UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Svmma Totivs Theologiæ S. Thomæ Aqvinatis, Doctoris Angelici Ordinis Prædicatorum

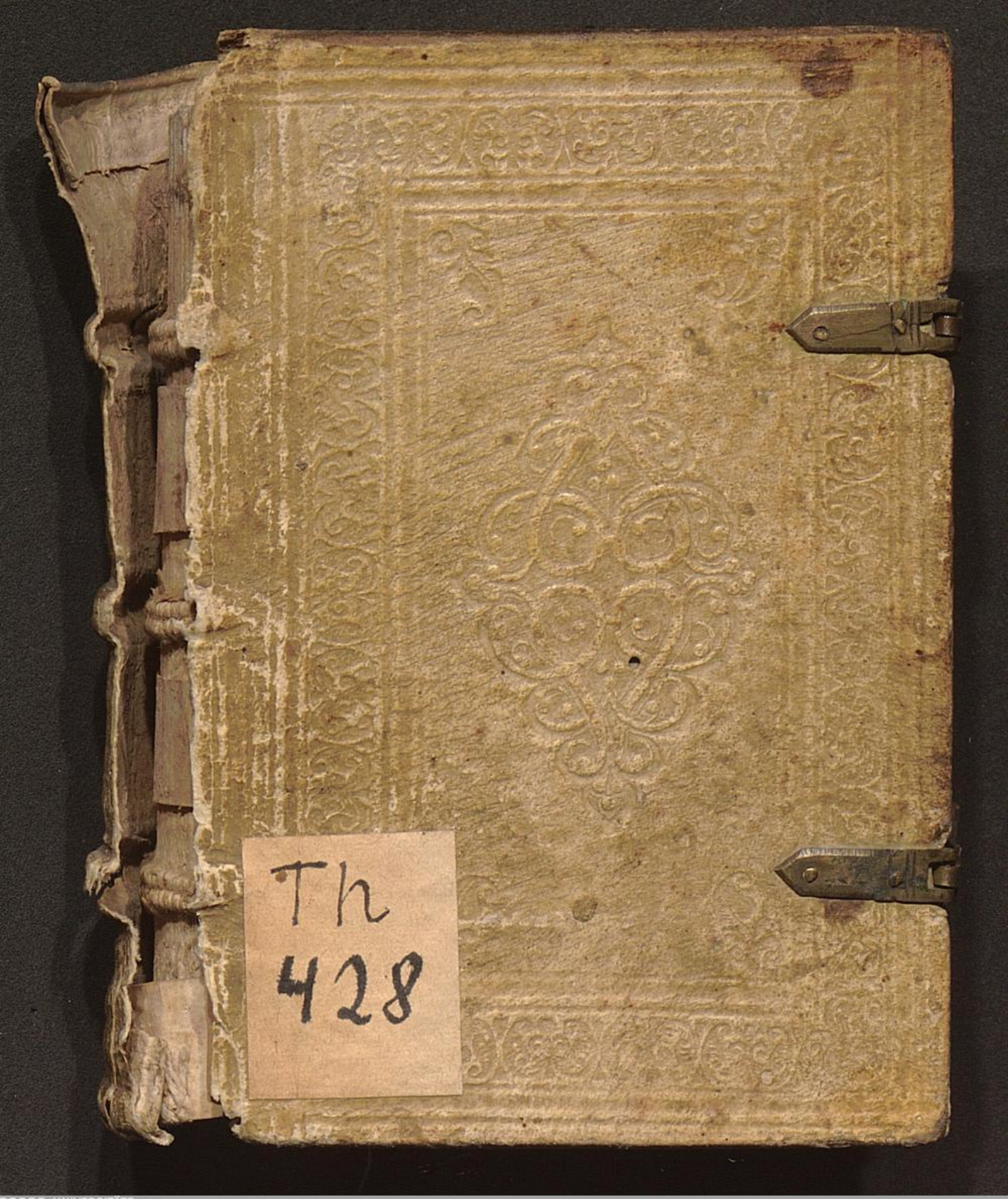
Secvndæ Secvndæ Partis Volumen Secundum

Thomas <von Aquin, Heiliger>

Romae, 1619

urn:nbn:de:hbz:466:1-38762

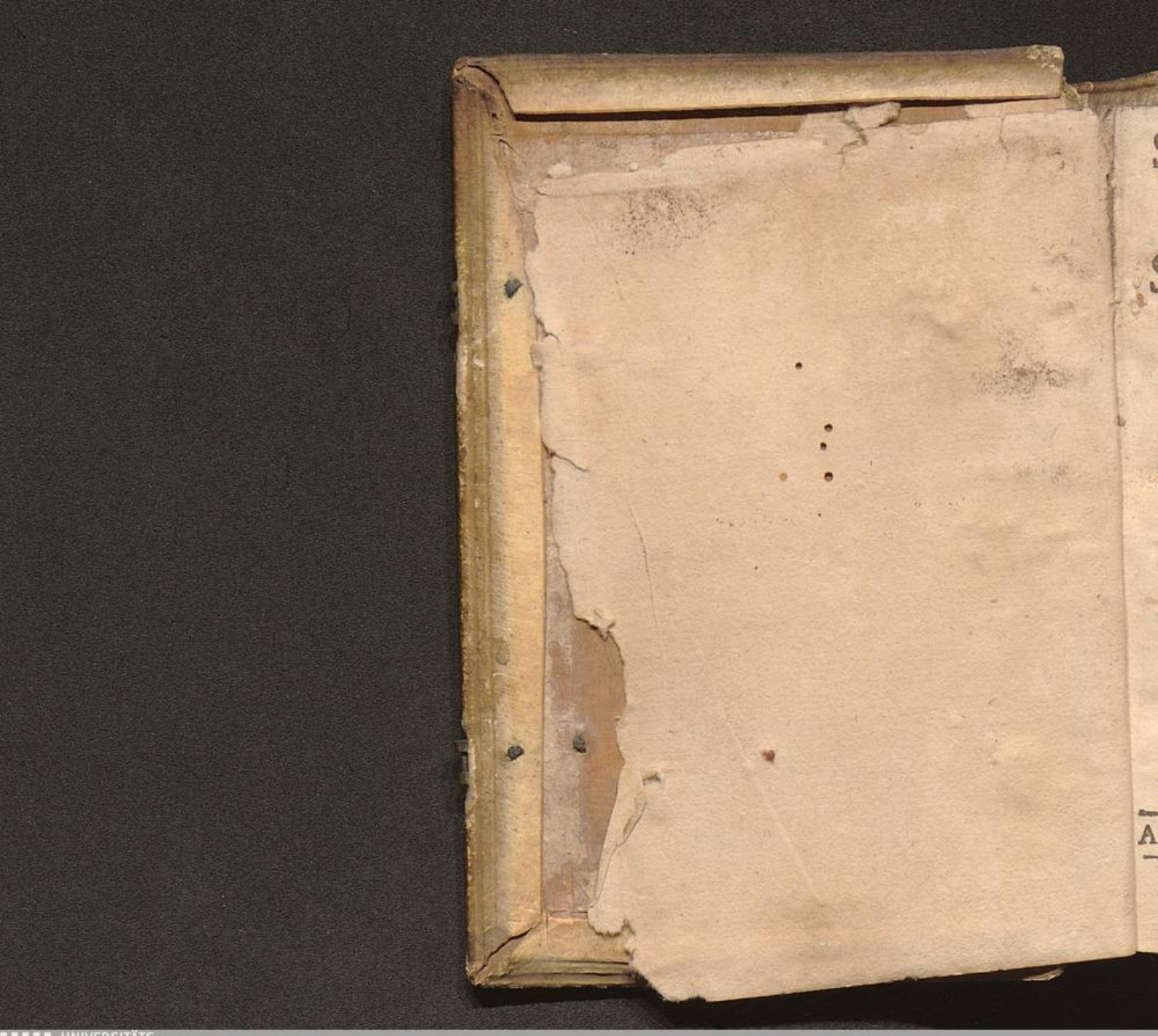
Visual Library



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

SVMMA TOTIVS THEOLOGIÆ S. THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI Ordinis Prædicatorum.

Collegii societatis Jesu Paderb.

SECVNDÆ SECVNDÆ PARTIS

Volumen Secundum.

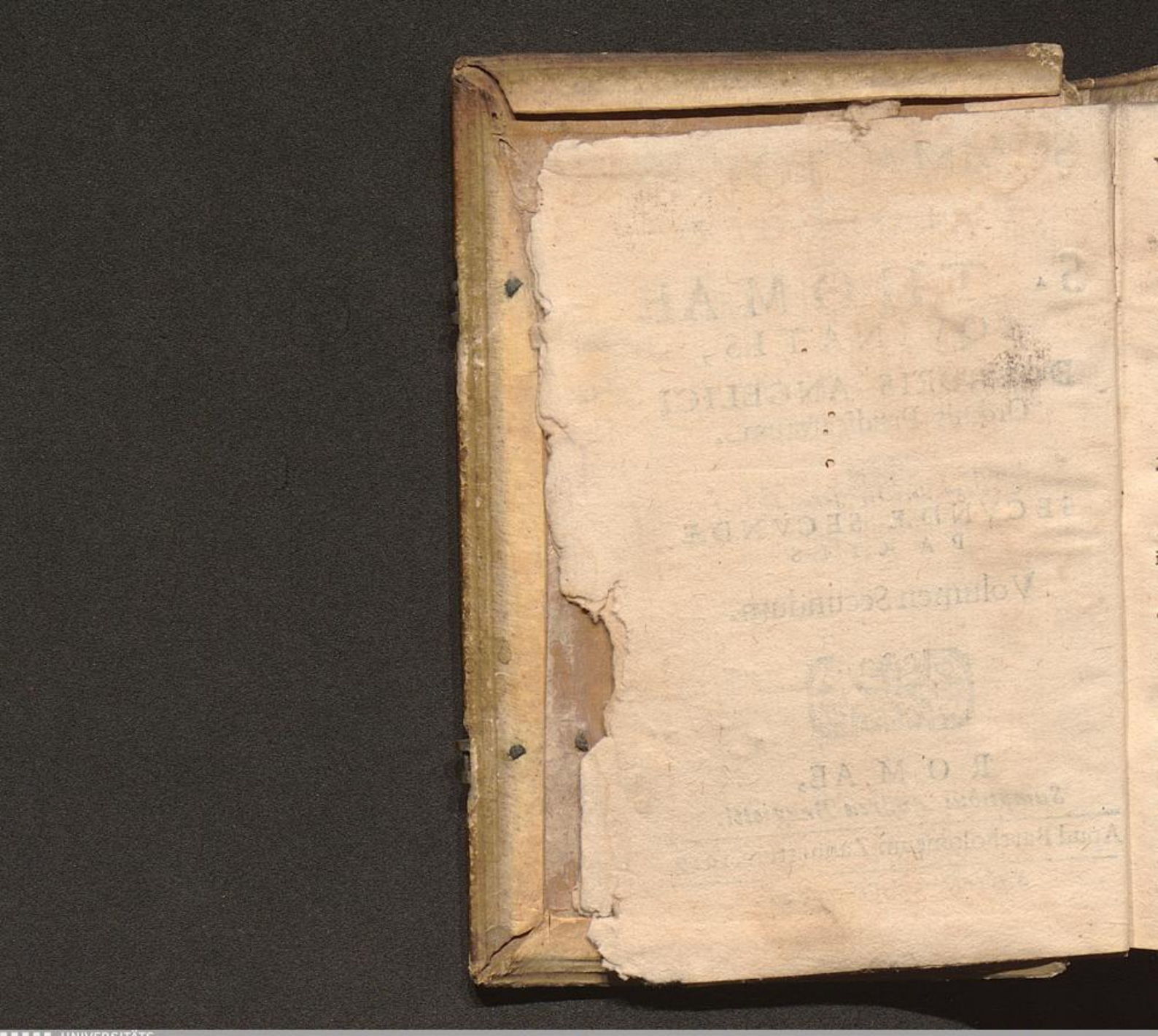
Th 42 x

ROMAE,
Sumptibus Andreæ Brugiotti.

Apud Bartholomæum Zannettum. 1619.

Superiorum permißu.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

VOLVMINIS SECVNDI
SECVNDAE SECVNDAE PARTIS
QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

DE IVSTITIA, ET PRIMO DE IVRE.
Quæstio 57.

fit obiectum iustitiæ? 2
Vtrũ ius: cõuenienter diuidatur in ius naturæ & positiuũ? 2
gentium sit idem quod ius naturæ ? 3
dominatiuum, & ius paternũ debeant distingui? 4

De iustitia. Quæstio 58.

Quid sit iustitia? 1
iustitia semper sit ad alterum? 2
virtus? 3
sit in voluntate sicut in subiecto? 4
sit virtus generalis? 5
secundum quod est virtus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute? 6
Vtrũ sit aliqua iustitia particularis? 7
iustitia particularis habeat propriã materiã? 8
sit circa passiones, vel circa operationes tm̃? 9
medium iustitiæ sit medium rei? 10
actus iustitiæ sit reddere vnicuiq; qđ suũ est? 11
iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales? 12

De iniuſtitia. Queſtio 59.

Vtrũ
- iniuſtitia ſit ſpeciale vitium? 1
- iniuſta agere ſit proprium iniuſti? 2
- aliquis poſſit iniuſtum pati non volens? 3
- iniuſtitia ex ſuo genere ſit peccatum mortale? 4

De iudicio. Queſtio 60.

Vtrũ
- iudicium ſit actus iuſtitiæ? 1
- ſit licitum iudicare? 2
- iudicandum ſit per ſuſpiciones? 3
- dubia ſint in meliorem partem interpretãda? 4
- iudiciũ
  - ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas proferendum? 5
  - per vſurpationem peruertatur? 6

De partibus iuſtitiæ, & primo de partibus ſubiectiuis, quæ ſunt ſpecies iuſtitiæ, ſcilicet commutatiua & diſtributiuæ. Queſtio 61.

Vtrũ
- diſtributiua & cõmutatiua ſĩt duę ſpẽs iuſtitię? 1
- eodem modo in eis medium accipiatur? 2
- ſit eorundẽ vniformis an multiplex materia? 3
- ſecundum aliquam earum ſpecierum iuſtum ſit idem quod contrapaſſum? 4

De reſtitutione, quæ eſt actus commutatiuę iuſtitię. Queſtio 62.

Vtrũ
- reſtitutio ſit actus commutatiuæ iuſtitiæ? 1
- ſit neceſſariũ ad ſalutẽ omne ablatũ reſtitui? 2
- oporteat
  - illud multiplicatum reſtituere? 3
  - reſtitui quod quis non abſtulit? 4
  - reſtitui ei, à quo acceptum eſt? 5
  - reſtituere eum, qui accepit? 6
  - aliquem alium? 7
- ſit ſtatim reſtituendum? 8

De vitijs oppoſitis prędictis iuſtitię partibus, & primo de acceptione perſonarum, quę opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ. Queſtio 63.

Vtrũ
- perſonarum acceptio ſit peccatum? 1
- habeat locũ in
  - diſpenſatione ſpiritualium? 2
  - exhibitione honoris? 3
  - iudicijs? 4

De

De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona.

Quæstio 64.

Vtrũ
- occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum? 1
- occidere peccatorem sit licitum? 2
- hoc li. priuatæ personæ, vel solum publicæ? 3
- ceat clerico? 4
- liceat alicui occidere seipsum? 5
- liceat alicui occidere hominem iustum? 6
- liceat alicui occidere hominẽ se defẽdẽdo? 7
- homicidium casuale sit peccatum mortale? 8

De iniurijs in personam proximi commissis.

Quæstio 65.

Vtrũ
- mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum? 1
- liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos? 2
- liceat aliquem hominem incarcerare? 3
- aggrauetur peccatum ex hoc quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs cõiunctas? 4

De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.

Vtrũ
- possessio exteriorum rerum sit homini naturalis? 1
- licitum sit quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam? 2
- furtum sit occulta acceptio rei alienæ? 3
- rapina sit peccatum specie differens à furto? 4
- omne furtum sit peccatum? 5
- furtum sit peccatum mortale? 6
- liceat furari in necessitate? 7
- omnis rapina sit peccatum mortale? 8
- rapina sit grauius peccatum quàm furtum? 9

De iniuſtitia iudicis in iudicando. Queſt. 67.

Vtrũ
- aliquis poſſit iuſtè iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus? 1
- liceat iudici ſententiam ferre cõtra veritatem, quam nouit per ea quæ ſibi proponuntur? 2
- iudex poſſit
  - aliquem iniuſtè condemnare non accuſatum? 3
  - licitè pœnam relaxare? 4

De his, quę pertinent ad iuſtam accuſationem.
Queſtio 68.

Vtrum
- homo accuſare teneatur? 1
- accuſatio facienda ſit in ſcriptis? 2

Quomodo accuſatio ſit vitioſa. 3

Qualiter male accuſantes ſint puniendi? 4

De iniuſtitia ex parte rei, ſiue accuſati in ſua defenſione. Queſtio 69.

Vtrũ
- peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur? 1
- liceat alicui
  - calumnioſe ſe defendere? 2
  - iudicium ſubterfugere appellando? 3
  - damnato per violentiam ſe defendere, ſi adſit facultas? 4

De iniuſtitia ex parte teſtis in teſtificando.
Queſtio 70

Vtrũ
- homo teneatur ad teſtimonium ferendum? 1
- duorum vel trium teſtimonium ſufficiat? 2
- alicuius teſtimoniũ repellatur abſq; eius culpa? 3
- perhibere falſum teſtimonium, ſit peccatum mortale? 4

De iniuſtitia, quę ſit in iudizio ex parte aduocatorum. Queſtio 71.

Vtrũ
- aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum? 1
- aliqui debeant arceri ab officio aduocati? 2
- aduocatus peccet
  - iniuſtã cauſã defendẽdo? 3
  - pecuniã accipiendo pro ſuo patrocinio? 4

De

De iniurijs verborum, quę fiunt extra iudicium, & primo de contumelia. Quęstio 72.

Quid sit contumelia? 1
Vtrum {omnis contumelia sit peccatum mortale? 2 / oporteat contumelioſos reprimere? 3
De origine contumeliæ. 4

De detractione. Quęstio 73.

Quid sit detractio? 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale? 2
De comparatione eius ad alia peccata? 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem? 4

De ſuſurratione. Quęstio 74.

Vtrum ſuſurratio sit peccatū distinctum à detractione? 1
Quod horum sit grauius? 2

De derisione. Quęstio 75.

Vtrum derisio sit {speciale peccatum, distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur? 1 / peccatum mortale? 2

De maledictione. Quęstio 76.

Vtrū {licitè possit aliquis {homini? 1 / irrationali creaturæ? 2 maledicere / maledictio sit peccatum mortale? 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4

De fraude, quę committitur in emptionibus & venditionibus. Quęstio 77.

Vtrū {liceat aliquid vendere pluris quàm valeat? 1 / venditio reddatur iniuſta, & illicita propter defectum rei venditæ? 2 / venditor teneatur dicere vitium rei venditæ? 3 / liceat negotiando vendere aliquid pluris quàm sit emptum? 4

De vſura. Quęstio 78.

Vtrū {sit peccatū accipere vſurā p pecunia mutuata? 1 / liceat pro eodē quācūq; cōmoditatē accipere? 2 / aliquis teneatur reſtituere id quod de pecunia vſuraria iuſto lucro lucratus est? 3 / liceat mutuo accipere pecuniam ſub vſura? 4

De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ, quæ sunt facere bonum, & declinare à malo.

Quæstio 79.

Vtrũ
- duo prædicta sint partes iustitiæ? 1
- transgressio sit speciale peccatum? 2
- omissio sit speciale peccatum? 3
- de comparatione omissionis ad transgressionẽ? 4

De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. *Quæstio 80.*

Quæ virtutes iustitiæ annectantur? 1

De singulis virtutibus iustitiæ annexis, & primo de religione secundum se. *Quæstio 81.*

Vtrũ
- religio consistat tantũ in ordine ad Deum? 1
- religio sit
  - virtus? 2
  - vna virtus? 3
  - specialis virtus? 4
  - virtus theologica? 5
  - præferẽda alijs virtutibꝰ moralibus? 6
- religio
  - habeat exteriores actus? 7
  - sit eadem cum sanctitate? 8

De actibus interioribus religionis, & primo de deuotione.

Quæstio 82.

Vtrũ
- deuotio sit
  - specialis actus? 1
  - actus religionis? 2
- cõtẽplatio, seu meditatio sit causa deuotionis? 3
- lætitia sit deuotionis effectus? 4

De oratione. *Quæstio 83.*

Vtrũ
- oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ? 1
- conueniens sit orare? 2
- oratio sit actus religionis? 3
- solus Deus sit orandus? 4
- in oratione sit aliquid determinatè petendum? 5
- orando debeamus temporalia petere? 6
- pro alijs orare debeamus? 7
- debeamus pro inimicis orare? 8

De septem petitionibus orationis Dominicæ. 9

Vtrum

Vtrum { orare sit proprium raaionalis creaturæ ? 10
sancti in patria orent pro nobis ? 11
oratio debeat esse vocalis ? 12
attentio requiratur ad orationem ? 13
oratio debeat esse diuturna ? 14
sit efficax ad impetrandum quod petitur ? 15
oratio sit meritoria ? 16
De speciebus orationis. 17

De actibus exterioribus latriæ, & primo de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Quæstio 84.

Vtrum adoratio { sit actus latriæ ? 1
importet actum interiorem, vel exteriorem ? 2
requirat determinationem loci ? 3

De actibus latriæ, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur, & primo de sacrificijs. Quæstio 85.

Vtrum { offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ ? 1
soli Deo sit sacrificium offerendum ? 2
Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis ? 3
omnes teneantur ad sacrificium offerendū ? 4

De oblationibus, & primitijs. Quæstio 86.

Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti ? 1
Quibus oblationes debeantur ? 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant ? 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum ? 4

De decimis. Quæstio 87.

Vtrum { homines teneantur { ad soluēdas decimas de necessitate præcepti ? 1
de omnibus rebus decimas dare ? 2
decimæ debeantur solum clericis ? 3
clerici teneantur decimas dare ? 4

De

De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. Quæstio 88.

Quid sit votum? 1
Quid cadat sub voto? 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem? 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid sit vtile? 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis? 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto? 6
De solemnitate voti, per quid scilicet solemnizetur? 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius, possint vouere? 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum? 9
Vtrum votum sit dispensabile, vel commutabile? 10
Vtrum in solemni voto continentiæ possit dispensari? 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas? 12

De iuramento, per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quæstio 89.

Quid sit iuramentum? 1
Vtrum iuramentum sit licitum? 2
Vtrum iustitia, iudicium & veritas sint comites iuramenti? 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ? 4
Vtrum iuramentum sit appetendum, & frequentandum tamquam vtile & bonum? 5
Vtrum liceat iurare per creaturam? 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium? 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti vel voti? 8
Vtrum in iuramento possit dispensari? 9
Quibus & quando liceat iurare. 10

De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quæstio 90.

Vtrum liceat adiurare homines? 1
Vtrum liceat adiurare dæmones? 2
Vtrum liceat adiurare irrationales creaturas? 3

De

De laude Dei. Quæstio 91.

Vtrum { Deus sit ore laudandus? 1
in laudibus Dei sint cantus adhibendi? 2

De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92.

Vtrum { superstitio sit vitium religioni contrarium? 1
superstitio habeat plures partes seu species? 2

De speciebus superstitionis, & primo quantum ad indebitum cultum veri Dei. Quæstio 93.

Vtrum { in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum? 1
possit ibi esse aliquid superfluum? 2

De idololatria. Quæstio 94.

Vtrum { idololatria sit { species superstitionis? 1
peccatum? 2
sit grauissimum peccatorum? 3
causa idololatriæ sit ex parte hominis? 4

De diuinationibus. Quæstio 95.

Vtrum { diuinatio sit peccatum? 1
sit species superstitionis? 2

De speciebus diuinationis. 3

Vtrum { diuinatio quæ fit per { dæmones, sit licita? 4
astra, sit licita? 5
somnia, sit licita? 6
diuinationes, quæ fiunt per auguria, & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ? 7
diuinatio, quæ fit per sortes, sit licita? 8

De superstitionibus obseruantiarum. Quæstio 96.

Vtrum { vti obseruantijs { puta artis notoriæ ad scientiam acquirendam, sit licitum? 1
ad immutationem corporum (puta ad sanitatem, & huiusmodi) sit licitum? 2
ad præcognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, sit licitum? 3
vti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum? 4

De

De tentatione, qua Deus tentatur. *Quæstio* 97.
In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum sit peccatum? 2
Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni? 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum, quàm superstitio? 4

De periurio. *Quæstio* 98.
Vtrum { falsitas requiratur ad periurium? 1; periurium semper sit peccatum? 2; semper sit peccatum mortale? 3; peccet ille qui iniungit iuramentum periuro? 4

De sacrilegio. *Quæstio* 99.
Quid sit sacrilegium? 1
Vtrum sit speciale peccatum? 2
De speciebus sacrilegij. 3
De pœna sacrilegij. 4

De simonia. *Quæstio* 100.
Quid sit simonia? 1
Vtrum { liceat { pro sacramentis pecuniam accipere? 2; pecuniam accipere pro spiritualibus actibus? 3; vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa? 4; solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio? 5
De pœna simoniaci. 6

De pietate. *Quæstio* 101.
Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur? 2
Vtrum { pietas sit specialis virtus? 3; religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum? 4

De obseruantia. *Quæstio* 102.
Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab alijs distincta? 1
Quid sit obseruantia? 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus, quàm pietas? 3

De

De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ.

Quæstio 103.

Vtrum { honor { sit aliquid spirituale, vel corporale? 1
debeatur solis superioribus? 2
Dulia { cuius est exhibere honorem, vel cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta? 3
per species distinguatur? 4

De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. *Quæstio* 104.

homo debeat homini obedire? 1
obedientia { sit specialis virtus? 2
sit maxima virtutum? 3
Vtrum { Deo sit in omnibus obediendum? 4
subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire? 5
fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire? 6

De inobedientia. *Quæstio* 105.

Vtrum inobedientia sit { peccatum mortale? 1
grauissimum peccatorum? 2

De gratia siue gratitudine. *Quæstio* 106.

gratia sit specialis virtus ab alijs distincta? 1
innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm pœnitens? 2
Vtrum { homo teneatur semper ad gratias beneficijs humanis reddendas? 3
retributio gratiarum sit differenda? 4
sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum? 5
oporteat aliquid maius rependere? 6

De ingratitudine. *Quæstio* 107.

Vtrum { ingratitudo sit peccatum? 1
sit peccatum speciale? 2
omnis ingratitudo sit peccatum mortale? 3
ingratis sint beneficia subtrahenda? 4

De

De vindicatione. *Quæstio* 108.

Vtrum vindicatio sit
- licita? 1
- specialis virtus? 2

De modo vindicandi. 3

In quos sit vindicta exercenda. 4

De veritate. *Quæstio* 109.

Vtrum veritas sit
- virtus? 1
- specialis virtus? 2
- pars iustitiæ? 3
- magis declinet in minus? 4

De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. *Quæstio* 110.

Vtrum mendacium semper opponatur veritati quasi continens falsitatem? 1

De speciebus mendacij. 2

Vtrum mendacium semper sit
- peccatum? 3
- peccatum mortale? 4

De simulatione, & hypocrisi. *Quæstio* 111.

Vtrum
- omnis simulatio sit peccatum mortale? 1
- hypocrisis
  - sit simulatio? 2
  - opponatur veritati? 3
  - sit peccatum mortale? 4

De iactantia. *Quæstio* 112.

Cui virtuti opponatur. 1

Vtrum iactantia sit peccatum mortale? 2

De ironia. *Quæstio* 113.

Vtrum ironia sit
- peccatum? 1
- minus peccatum quàm iactantia? 2

De amicitia, quæ affabilitas dicitur. *Quæstio* 114.

Vtrum affabilitas sit
- specialis virtus? 1
- pars iustitiæ? 2

De adulatione. *Quæstio* 115.

Vtrum adulatio sit
- peccatum? 1
- peccatum mortale? 2

De

De litigio. Quæstio 116.

Vtrum opponatur virtuti amicitiæ? 1
Vtrum sit magis peccatum quàm adulatio? 2

De liberalitate. Quæstio 117.

Vtrum liberalitas sit virtus? 1
Quæ sit eius materia? 2
Quis sit eius actus? 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare quàm accipere? 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ? 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum? 6

De vitijs, quæ opponuntur liberalitati, & primo de auaritia. Quæstio 118.

Vtrum auaritia sit peccatum? 1
Vtrum auaritia sit speciale peccatum? 2
Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet liberalitati? 3
Vtrum sit peccatum mortale? 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum? 5
Vtrum sit peccatum carnale, vel spirituale? 6
Vtrum sit vitium capitale? 7
De filiabus eius. 8

De prodigalitate. Quæstio 119.

Vtrum opponatur auaritiæ? 1
Vtrum sit peccatum? 2
Vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia? 3

De epicheia. Quæstio 120.

Vtrum epicheia sit virtus? 1
Vtrum epicheia sit pars iustitiæ? 2

De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæstio 121.

Vtrum pietas sit donum spiritus sancti? 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus, & fructibus pietati respondeat? 2

De

De præceptis iuſtitiæ. Quæſtio 122.

Vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ? 1

De primo præcepto decalogi, vtrum conuenienter tradatur? 2

De { ſecundo. 3 / tertio. 4 / quarto. 5 / alijs ſex. 6

FINIS.

SE-

SECVNDÆ SECVNDÆ PARTIS Summæ Totius Theologiæ ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQVINATIS Ord. Prædicatorum, VOLVMEN SECVNDVM.

QVÆSTIO LVII.

De iure, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam cõsiderandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia. Secunda, de partibus eius. Tertia, de dono ad hoc pertinente. Quarta, de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò cõsideranda sunt quatuor. Primò, quidem de iure. Secundò, de ipsa iustitia. Tertiò, de iniustitia. Quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum?

¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale, ?

¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum, debeant specialiter distingui ?

ARTIC. I.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ?

314 *Inf. q.60. a.1.cor.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectũ iustitiæ. Dicit enim * Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectũ iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Lex sicut † Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & * Philosophus legispositiuam, partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Iustitia principaliter subijcit homi nem Deo. Dicit enim † Aug. in lib. de moribus eccle siæ, ꝙ iustitia est amor Deo tantũ seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solũ ad humana. Dicit enim * Isid. in lib. Etym. ꝙ fas lex diuina est, ius autẽ lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

SED contra est, quòd * Isidorus dicit in eodẽ, ꝙ ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectũ iustitiæ. Dicit enim † Philos. in 5. Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem, in his quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur, iustari. Aequalitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt

In digesto veteri l.1. ī pri.

† *l.5. Etymo c.2. ī princip.*

* *l.6. Eti. c.6. to.5.*

† *c.15. circa me. t.1*

* *l.5.c.2.*

* *l.5.c.3. in prin.*

† *l.5.c.1. ī pri. t.5.*

ficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respõdet secundum aliquã æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinẽ iustitiæ, ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ alijs virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quod ius est obiectum iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd consuetum est quòd nomina à sui prima impositione deorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen, ius, primò impositum est ad significandum ipsam rem iustam: postmodum autem est deriuatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum: & vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam quòd ius redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere; licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam

ratio præexistit in mente, quasi quædam prudẽtiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum * Isidorum, constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

*l. 5. Ety. c. 3. parũ à princ.

Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia æqualitatem importat, Deo autem non possumus æquiualẽs recompensare: inde est, quòd iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo quantum põt, Deo recompenset, totaliter animã ei subijciens.

ARTIC. II.

Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum?

315 inf. q. 60. ar. 5. cor. Et 1. 2. q. 95. ar. 4. co. Et 5. Eth. le 12 co. 1. fi. 1. Gratian in Decr. d. 1. c. 1. & seq.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est immutabile, & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ 2 Præterea, Illud dicitur esse positiuum, quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit: alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cùm iustum sit idem quod ius, videtur quòd nullum sit ius positiuum.

¶ 3 Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cùm excedat naturam humanam. Similiter etiã non est ius positiuum: quia non innititur auctoritati humanæ, sed auctoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positiuum.

*l. 5. Eth. cap. 7. in prin. t. 5.

SED contra est, quod * Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, ius siue iustum, est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cùm aliquis tantum dat, vt tantumdem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatũ, vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo, ex condicto publico, puta cùm totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cùm hoc ordinat princeps, qui curã populi habet, & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum. * art. prec.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod est naturale habenti naturam immutabilem, oportet q; sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere: sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur: vtputa si furiosus vel hostis reipub. arma deposita repoſcat.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde * Philosophus dicit in 5. Ethicor. quòd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam * l. 5. c. 7. ĩ prin. t. 5.

habeat ad ius naturale, non poteſt voluntate humana fieri iuſtum: puta ſi ſtatuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas.

Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim eſt de his, quæ ſunt naturaliter iuſta, ſed tamen eorum iuſtitia homines latet: partim autem eſt de his, quæ fiunt iuſta inſtitutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo diſtingui poteſt, ſicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona; & prohibita, quia mala: quædam vero bona, quia præcepta; & mala, quia prohibita.

ARTIC. III.

Vtrum ius gentium ſit idem cum iure naturali?

316
1.2 q 95 a.4. ad 1 et 5 Ethi. le. 12. co. 1 fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd ius gentium ſit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, niſi in eo quod eſt eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iuriſconſultus †, quòd ius gentium eſt, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

† l. cũs populiſſ de iuſt. et iure.

¶ 2 Præterea, Seruitus inter homines eſt naturalis: quidam enim ſunt naturaliter ſerui, vt * Philoſoph. probat in 1. Politic. Sed ſeruitutes pertinent ad ius gentium, vt † Iſidor. dicit. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

* l. 1. Pol. c. 3. et 4. to. 5.
† l. 5. Ety. c. 6.

¶ 3 Præterea, Ius, vt * dictum eſt, diuiditur per ius naturale & poſitiuum. Sed ius gentium non eſt ius poſitiuum: non enim omnes gentes vnquam conuenerunt, vt ex communi conditio aliquid ſtatuerent. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

* a. præc.

SED contra eſt, quòd * Iſidorus dicit, quòd ius aut naturale eſt, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium diſtinguitur à iure naturali.

l. 5. Ety. c. 4. ĩ pri. art præc.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum

ctum est, ius, siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adæquatum, vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, vt ex ea generet; & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutè, non habet vnde magis sit huius, quàm illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri: secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius, vt patet per * Philosophum in 2. Politic. Absolutè autem apprehendere aliquid non solùm conuenit homini, sed etiam alijs animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & alijs animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit † Caius Iurisconsultus, Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes homines siue gẽtes custoditur, vocaturque ius gentiũ. Et per hoc patet responsio Ad primũ.

li. 2. c. 3. to. 5.

†*l. oẽs populi ff. de iust. et iure.*

Ad secundum dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerãdo, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solùm secundum aliquam vtilitatem consequentem: in quantum vtile est huic, q̃ regatur à sapientiori, & illi quod ab hoc iuuetur, vt dicitur in 1.* Polit. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium, est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

l 1. c. 2. in fine, præcipuè t. 5.

Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt * dictum est in auctoritate inducta.

*arg.1.et in fi co.a.

ARTIC. IV.

Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum?

317 inf.q.58. a.7. ad 3 et 2.d.44 q.2 ar 1. co. & 5. Eth le 11 * li. 1. de offic̃ijs. c. 24 cir fi. to. 1. †a.1. huius q *a.1. ad 1 † 1. 2. q. 90 a.2. †c.3.to.5.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit * Ambros. in 1. de Officijs. Sed ius est obiectum iustitiæ, sicut † dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio iusti est lex, vt † dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni, vt suprà * habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum: cùm dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. † Politic.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, vtputa quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale ius vel iustum determinari.

* l.5.c.6. cir.fi t.5.

SED contra est, quod * Philosophus in 5. Ethic. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

RESPONDEO dicendum, quòd ius, siue iustum, dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quòd simpliciter est alterum, sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno prin-

principe ciuitatis. Et inter tales secundum * Philosophum in quinto Ethicorum, est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum, non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo * Ethicorum. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1.† Politic. Et ideò patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum; & eadem ratione, nec inter dominum & seruum: sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eum sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quamdam socialem vitam matrimonij. Et ideò, vt * Philos. dicit, inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruũ: quia cùm vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1. * Politic. Ideò inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non propriè vocatur hoc iustum. Et quia quod est filij, est patris; & quod est serui, est domini: ideò non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

Ad secundum dicendum, quod filius in quantum filius, est aliquid patris. Et similiter seruus in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen, prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundũ se subsistens, ab alijs distinctum. Et ideò in quantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de

huis

c 6. circa fin. to. 5.

*c. 12. to. 5

†c. 3. et 4. to. 5.

li. 5. ethi. c. 6. in fi. to. 5.

c. 3. elicitur et ex vlt to. 5.

his, quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipsius: & ideò ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersa officia. Vnde, dicitur ius militare, vel ius magistratuum, aut sacerdotum: non propter defectum à simpliciter iusto, sicut dicitur ius paternum & dominatiuum; sed propter hoc, quòd vnicuique conditioni personæ, secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

QVÆST. LVIII.

De iustitia, in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam duæruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit iustitia.

¶ Secundo, vtrum iustitia semper sit ad alterum?

¶ Tertio, vtrum sit virtus?

¶ Quarto, vtrum sit in voluntate sicut in subiecto?

¶ Quinto, vtrum sit virtus generalis?

¶ Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute;

¶ Septimo, vtrum sit aliqua iustitia particularis?

¶ Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam?

¶ Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum?

¶ Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei?

¶ Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est?

¶ Duodecimo, vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales?

AR-

ARTIC. I.

Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter diffiniatur iustitia a* iurisperit quòd iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum † Philosophum in quinto Ethicorum, est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

318 4. dist. 33. q. 3. ar. 1. ad 1. & veri. q. 1. art 5. ad 12.

*l iust ff. de iu. & iur. § 1. instit. de iust et iure.

† li. 5. c. 1. non lõge à princ. to 5. [in dial. de verit. c. 13.

¶ 2 Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum † Anselmum in libro de veritate, iustitia est rectitudo. Ergo iustitia non est voluntas.

¶ 3 Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶ 4 Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superfluè ergo vtrumque ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ 5 Præterea, Reddere ius vnicuique, pertinet ad principem. Si ergo iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe, quod est inconueniens.

¶ 6 Præterea, * Augustinus dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiẽs. Non ergo reddit vnicuique quod suum est.

* c. 15. cir. med. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principiũ boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actũ bonum, qui est circa propriã materiam virtutis. Est autem iustitia circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra * patebit. Et ideò actus iusti-

* art. seq.

iustitiæ per comparationē ad propriam materiā virtutis, & obiectum tāgitur, cum dicitur Ius suū vnicuique tribuens. Quia vt* Isidorus dicit in libro Etymolog. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quòd aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia † Philos. dicit in 2. Ethicor. quòd ad virtutis actum requiritur: primo quidem, quòd operetur sciens: secundo autem, quòd eligens, & propter debitum finem; tertio, quòd immobiliter operetur. Primum autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium, vt dicitur in 3. * Ethicor. Et ideò in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas, ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia, & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideò prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam * Philosophus ponit in quinto Ethicorum dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

li 10. c. 9. incip. ingeniosus: parum à princ.

s. 4 10. 5

s. 1. 10. 5.

s. 3. & 5. simul to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum, quòd apud auctores habitus per actus diffiniantur sicut * Augustin. dicit super Ioan. quòd fides est credere quod non vides.

Aug. tract 79. in 10. paulò à prin. to 9.

Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici per-

perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus qui perpetuò durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere. Sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuò, & in omnibus iusticiam conseruandi.

Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secũdum durationem perpetuam actus voluntatis, non superfluè additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur q̃ aliquis gerat in proposito perpetuò iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc quòd dicitur, constãs, designetur quòd in hoc proposito firmiter persueret.

Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est, per modum imperantis & dirigentis; quia iudex est iustum animatũ, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. * Ethic. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis. *c.6.à me. to.5.*

Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt supra * dictũ est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet. *q.25.a.1*

ARTIC. II.

Vtrum iustitia semper sit ad alterum? 319

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apost. ad Rom. 3. quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationẽ vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia. *sup q.57 art.4 & infr.a.8. co. & ad 3 et vlt.*

¶ 2 Præterea, Secundũ * Aug. in lib. de moribus Eccl. ad iustitiã pertinet ob hoc, quòd seruit Deo, benè imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis 4. vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet *q.2.a.7. ad 12. *c.15.cit ca med. to.3.*

licet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. Ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari; ita etiam operationes, quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes, secundum illud Prouerb. 11. Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

SED contra est, quòd * Tullius dicit in 1. de offic. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

in c. de iustitia, in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt*dictum est: necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorũ & totorum, non autẽ, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Nõ enim propriè dicitur quòd manus percutiat, sed homo per manum: neque propriè dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem: secundum tamen similitudinem quamdam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum: & ideò non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio, & irascibilis, & concupiscibilis. Et ideò metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibi-

q. prec. a. 1. 2. & 3.

a. prec. et q. 17 a. 1. & 1. 2. q. 113. a. 1.

scibili, & concupiscibili, & secũdum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quòd vnicuique parti hominis attribuitur, quod ei conuenit. Vnde & * Philosophus in quinto Ethicorum, hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam. c. vl. to 5

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia, quæ sit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partiũ animæ consistit, sicut supra * dictum est, cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio Ad secundum. 1.2. quæst. 113. a. 1.

Ad tertium dicẽdum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno, quia nihil est Deo coæternum.

Ad quartum dicendũ, quòd actiones quæ sunt hominis ad seipsum, sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterũ, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per cõparationẽ ad eum, ad quem sunt. Et ideò circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTIC. III.

Vtrum iustitia sit virtus?

3 2 0

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim* Ambrosius in secundo de officijs, Vtilitatem non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ. Ergo iustitia non est virtus. 5. Ethi. l. 2. & 3. c. 6. circa prin. to. 2

¶ 2 Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. Ergo iustitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per * Philosophum in 9 Metaph. Cum ergo ad iustitiã pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

text. 16. tomo 3.

SED contra est, quòd * Gregorius dicit in 2. Moralium, quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

ca 36. in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonũ facit quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulã rationis, secundum quã humani actus rectificantur. Vnde cũ iust tia operationes humanas rectificet, manifestũ est q̃ opus hominis bonũ reddit. Et vt * Tullius dicit in 1. de offic ex iustitia præcipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, in ea virtutis splendor est maximus.

in 1. de iust. cir. princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius: sibi tamen facit vtilitatem, in quantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapien. 8 quòd sapientia Dei, sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas. Vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quan-

quando ſcilicet aliquis non poteſt conſequi finẽ virtutis, niſi hoc faciat : & talis neceſſitas non excludit rationẽ meriti, in quantum aliquis hoc quod ſic eſt neceſſarium, voluntariè agit ; excludit tamen gloriã ſupererogationis, ſecundum illud 1. ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non eſt mihi gloria : neceſſitas enim mihi incumbit.

Ad tertium dicendum, quòd iuſtitia non conſiſtit circa exteriores res quantum ad hoc, quod eſt facere quod pertinet ad artem; ſed quãtum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum.

ARTIC. IV.

§ Vtrum iuſtitia ſit in voluntate ſicut in ſubiecto ?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd iuſtitia non ſit in voluntate, ſicut in ſubiecto. Iuſtitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non eſt voluntatis, ſed intellectus. Ergo iuſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto. 321 3. diſ. 33. q. 6. ar. 4. qu. 3. & vir. q. 1. a. 5. co. fi. et 5. ethi. le. 1. co. 2.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia eſt circa ea, quæ ſunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum, eſt rationis. Iuſtitia ergo non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, ſed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, Iuſtitia non eſt virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem: vnde relinquitur quòd ſit virtus moralis. Sed ſubiectum virtutis moralis eſt rationale per participationem, quod eſt iraſcibilis & concupiſcibilis, vt patet per Philoſophum * in primo Ethicorum. Ergo iuſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, ſed magis in iraſcibili & concupiſcibili. * cap. vlt. to. 5. in dialo. de ver. c. 13.

SED contra eſt, quod * Anſel. dicit, quòd iuſtitia eſt rectitudo voluntatis, propter ſe ſeruata.

RESPONDEO dicendũ, q̃ illa potentia eſt ſubiectũ virtutis, ad cuius potẽtiæ actum rectificandũ virtus ordinatur. Iuſtitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoſcitiuum. Non enim dicimur iuſti ex hoc, quòd recte aliquid cognoſcimus : & ideò ſubiectum iuſtitiæ non eſt intellectus,

vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. Sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus: proximum autem principium actus est vis appetitiua: necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua, sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, vt in 1. * habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd cõsiderare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscili, sed solum in voluntate. Et ideò Philos. * diffinit iustitiã per actum voluntatis, vt ex supra † dictis patet.

q. 81. ar. 1.

li. 5. ethi. c. 1. & 5. ad fin.

† 2. 1. huius qu.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideò rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideò quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omninò appetitiuum, vt dicitur in 1. *Ethi quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas. Et ideò voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

s. vlt. tomo 5.

322 infr. q. 6. & 7. & q. 59. a. 2 et 1. 2. q. 60. ar. 3. et 5. ethi. le. 1. 2. & 3.

ARTIC. V.

Vtrum iustitia sit virtus generalis?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur alijs virtutibus, vt patet Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem. Sed generale

rale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum, vt supra* dictum est. Sed peccatū quod est in proximū, non potest esse peccatum generale: sed diuiditur cōtra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est virtus generalis. *ar. 2. huius qu.*

SED contra est, quod Philos. dicit* in 5. Ethic. quòd iustitia est omnis virtus. *c. 1. & 2. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictū est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum. Alio modo ad aliū in communi, secundū scilicet quod ille qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub cōmunitate illa continentur. Ad vtrumque ergo se, potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad cōmunitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est: vnde & quodlibet bonū partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo, bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc, iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum cōmune, vt supra habitū* est; inde est quòd talis iustitia, prędicto modo generalis, dicitur iustitia legalis: quia *ar. 2. huius qu.* *2. 2. q. 90. a. 2. & ar. 4. qu. præced.*

scilicet per eam homo concordat legi ordinãti actus omnium virtutum in bonum commune.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur alijs virtutibus, non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus, vt infra* dicetur.

art. 7. & 12. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, idest, in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorumdam bonorum particularium, sicut & sensus est particulariũ cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideò iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsũ, sunt ordinabilia ad alterũ, præcipuè ad bonũ commune. Vnde & iustitia legalis secundũ quod ordinat ad bonũ cõmune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatũ cõmune. Vnde dicitur 1. Io. 3. q̃ omne peccatũ est iniquitas.

ARTIC. VI.

Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute?

323 2.2.q.60. a.3. ad 2 & ar. 7. co. & 3. d.9 q.1. a.1. q.2. co. & 5. ethi.le.2. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim* Philos. in 5. Ethic. q̃ virtus & iustitia legalis est eadẽ omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differũt solum secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. Ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

*c.1 in fine, to. 5.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem* Philos. dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. Ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ 3 Præterea, Per hoc quòd aliqua virtus ordinat

nat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus; sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis, quod præeminet bono vnius singularis personæ. Ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4 Præterea, Omne bonum partis, ordinabile est ad bonum totius: vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur ꝙ nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quę ordinat in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

SED contra est, quòd dicit * Philosophus in quinto Ethi. quòd multi in proprijs quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. † Polit dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis‡. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

* *eod. lib. & capit. to. 5. c. 1. paulò ante fin.*
† *c. 3. to. 5*

RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationē, sicut animal est generale ad hominē & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem; sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quę illuminātur vel immutātur per virtutē ipsius. Et hoc modo generale non oportet ꝙ sit idē in essentia cū his, ad quæ est generale: quia non est eadem es-

sentia causæ, & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta*, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutũ ad bonum commune. Sicut ergo charitas quæ respicit bonum diuinũ vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est quædam specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundario, & quasi administratiuè. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio Ad primum, & Secundum.

*art. 5. huius quæst.

Ad tertium dicendum, quòd etiam illa ratio secũdum hunc modum procedit de iustitia legali, secũdum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione: sed oportet esse aliam superiorem virtutem à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

AR-

ARTIC. VII.

Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominẽ circa omnia quæ ad alterũ sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis. 324 *sq. ar 5. & 6. & inf. q. 59. art. 1. & 1.2. q. 60*

¶ 2 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominẽ ad alterum, secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis * patet. Ergo non est alia species iustitiæ, quæ ordinet hominem ad alterũ in his, quæ pertinent ad vnam singularem personam. *a. 3. et 5. ethi. le. 1. 2. & 3. a. 5. et 6.*

¶ 3 Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cõparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

SED contra est, quod * Chrysost. super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: dicit, Iustitiam autem dicit vel vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam. *ho. 15. in int. prin. & med. to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus: sed oportet præter iustitiam legalẽ, quæ ordinat hominẽ immediatè ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinant hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandã *ar. præc.*

iuſtitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ ſunt ad alterum ſingularem perſonam.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitia legalis ſufficiẽter quidem ordinat hominem in his, quę ſunt ad alterum: quantum ad commune quidem bonum, immediatè; quantum autem ad bonum vnius ſingularis perſonæ, mediatè. Et ideò oportet eſſe aliquam particularem iuſtitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius ſingularis perſonæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis & bonum ſingulare vnius perſonæ, non differunt ſolum ſecundum multum & paucum, ſed ſecundum formalem differentiam. Alia enim eſt ratio boni cõmunis & boni ſingularis, ſicut alia eſt ratio totius & partis. Et ideò Philoſ. in 1. * Polit. dicit, quòd non benè dicunt, qui dicunt ciuitatem & domum, & alia huiuſmodi differre ſolum multitudine & paucitate, & non ſpecie.

*1. circa princ.

Ad tertium dicendum, quòd domeſtica multitudo ſecundum Philoſ. in 1. * Polit. diſtinguitur ſecũdum tres coniugationes, ſcilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & ſerui: quarum perſonarũ vna eſt quaſi aliquid alterius. Et ideò ad huiuſmodi perſonas non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed quædam iuſtitiæ ſpecies, ſcilicet œconomica, vt dicitur in † 5. Ethic.

*c. 2. & c. vl. to. 5.

† c 6 in fine, & c. vl to. 5.

ARTIC. VIII.

Vtrum iuſtitia particularis habeat materiam ſpecialem?

325
1. 2. q. 69 a. 2. cor. & 3. diſ. 33. q. 2. a. 2. & q. 3. et 2 ethi. le. 8. co. 2

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd iuſtitia particularis non habeat materiam ſpecialẽ. Quia ſuper illud Gen. 2. Fluuius quartus ipſe eſt Euphrates: dicit gloſſ. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur cõtra quos vadat: quia iuſtitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autẽ non eſſet, ſi haberet materiam ſpecialem: quia quælibet materia ſpecialis ad aliquam ſpecialem potentiam pertinet. Ergo iuſtitia particularis non habet materiam ſpecialem.

*q. 61. co mo 4.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in li. 83. *quæſt. quod quatuor

tuor ſunt animæ virtutes, quibus in hac vita ſpiritualiter viuitur, ſcilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iuſtitia: & dicit quòd quarta eſt iuſtitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iuſtitia particularis quæ eſt vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet ſpecialem materiam.

¶ 3 Præterea, iuſtitia dirigit hominem ſufficienter in his, quæ ſunt ad alterum. Sed per omnia quæ ſunt huius vitæ, homo poteſt ordinari ad alterum. Ergo materia iuſtitiæ eſt generalis & non ſpecialis.

SED contra eſt, quòd * Philoſ. in 5. Ethic. ponit iuſtitiam particularem circa ea ſpecialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ. *l. 5. c. 2. to. 5.

RESPONDEO dicendum, q̃ omnia quæcũque rectificari poſſunt per rationẽ, ſunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectam: vt patet per Phil. in 2.* Ethi. Poſſunt autẽ per rationẽ rectificari & interiores animæ paſsiones, & exteriores actiones & res exteriores, quæ in vſum hominis veniunt: ſed tñ per exteriores actiones & per exteriores res, quibus ſibi inuicẽ homines cõicare poſſunt, attẽditur ordinatio vnius hominis ad alterũ: ſecundũ autem interiores paſsiones conſideratur rectificatio hominis in ſeipſo. Et ideo cum iuſtitia ordinetur ad alterum, nõ eſt circa totam materiam virtutis moralis, ſed ſolum circa exteriores actiones & res, ſecundum quandam rationem obiecti ſpecialem: prout ſcilicet ſecundum eas vnus homo alteri ordinatur. *l. 2. c. 2. & 6. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitia pertinet quidem eſſentialiter ad vnam partem animæ, in qua eſt ſicut in ſubiecto, ſcilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per ſuũ imperiũ omnes alias animas partes. Et ſic iuſtitia non directè, ſed quaſi per quãdam redundantiam ad omnes alias animæ partes pertinet.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſupra * dictũ eſt, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, ſecundum quòd ſunt ſpeciales virtutes habentes determinatas materias; alio modo ſecundum quod 1. 2. q. 61 a. 3. & 4

quod significant quosdam generales modos virtutis: & hoc modo loquitur ibi * Augustinus dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis ab his quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

eod libro et c. in argum. cit.

Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ: sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTIC. IX.

326

Vtrum iustitia sit circa passiones?

4. d. 15. q. 1. a. 1. q. 2. ad 2. * l. 2. c. 3 to 5. † 1. 2. q. 23. ar. 4.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosoph. in * 2. Ethic. quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est, delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà † habitum est, cùm de passionibus ageretur. Ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ 2 Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium: & propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. Ergò oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestè circa passiones. Ergo iustitia est circa passiones.

SED

SED contra est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd est circa operationes. * l. 5. c. 1. et 2. to 5.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primò quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà * habitum est, sed solùm motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum: non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur. & ideo iustitia circa passiones non est. 1. 2. q. 22 a. 3. et q. 59. ar. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam: nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines consequentes: quia, vt Philos. dicit in 7.* Ethic. Delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes, vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam: quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in 1.* Ethic. l. 7. c. 11. in princ. to. 5. * l. 1. c. 8. to. 5.

Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia, & inter passiones interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi: vel e conuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed rectificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones.

nes. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, in quantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam; liberalitas verò in quantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum, quòd bonum commune, est finis singularium personarum in communitate existentium, sicut bonum totius, finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis nō est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum cōe, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extēdat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, in quantū scilicet præcipit lex, fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in † 5. Ethic.

† *l.5.Eth. c.2.à me. to. 5.* 327 *1.2.q.64 a.2.& 3. d.33. q.1 a.3. q.2. et 4.d.25 q.1. a.1. q.2. & vir. q.1. ar.13. ad 7.12. 13. & 17.*

ARTIC. X.

Vtrum medium iustitiæ sit medium rei?

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo * Ethicor. diffinitur esse habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos. Ergo & iniustitia est medium rationis, & non rei.

* *l.2.c.6. to.5.*

¶ 2 Præterea, In his quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutū, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, vt dicitur in 2. † Ethicor. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in quinto * Ethic. Ergo in iustitia non est medium rei.

† *l.2.c.6. to.5.*

* *l.5. c.1. parū ante med.*

¶ 3 Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium

medium rationis & non rei, quia diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in 2. † Ethic. Sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

† l. 2. c. 6. non procul a fine to. 5.

SED contra est, quod * Philos. in 2. Ethic. assignat medium iustitiæ, secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

li. 2. c. 6. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ cõsistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo. * Metaphysic. Vnde iustitia habet medium rei.

a. præc. et 1. 2. q. 59 a. 4. et q. 60. a. 2.

l. 10. tex. 18 et 19. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter dupliciter dicitur: vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolutè bonum, scilicet secundum suã

naturam

naturam consideratum : quamuis per abusum possit fieri malum : sicut patet de diuitijs & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum, diminutũ, & medium, quantum ad homines, qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare, vtramque iniuriã per vindictam: quod pertinet ad diuersitatẽ rei, & non solum ad diuersitatẽ rationis.

ARTIC. XI.

Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est?

328 *inf. q. 66. a. 3. et 5. cor & 1. p. q. 21. a. 1 to. & 2 & 27. a. 3 to et ad 3 *l. 14. c. 9 sir fi. t. 3 †l. 1. in c. de iustit.*

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est *. Augustin. enim 14. de Trin. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. Ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est.

¶ 2 Præterea, † Tullius in libro de Offic. dicit, quòd beneficentia (quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet) ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est, de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. Ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

¶ 3 Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solũ res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones cohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius esse reddere vnicuique quod suum est.

l. 1. c. 24. sir. fi. t. 1. l. iustitia ff. de iust. & iure. § 1 inst. de iust. et iur.

SED contra est quod *Ambr. dicit in 1. de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est, tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, materia iustitiæ est operatio exteriorum, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiã ordinamur. Hoc autem dicitur esse suũ vniuscuiusque personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatẽ debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quod suum est. *a.9.et 10 huius q.*

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitiæ, cùm sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà * patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siue pietatem; & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem: per quãdam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio Ad secundum. *q.80. a.1*

Ad tertium dicendum, quòd sicut * Philosophus dicit in 5. Ethic. Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum, extenso nomine, vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in voluntarijs commutationibus rerum; puta emptione & venditione, in quibus propriè hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est. ** l.5.c 4. to. 5.*

ARTIC. XII.

Vtrum iustitia præemineat inter omnes virtutes morales?

32 q. inf.q.123

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia nõ præemineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiã enim pertinet, reddere alteri quod suum est: ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia. *a. 12. Et q.141.a. 8. Et 12. q 66.a.4 et 3.d 35 q.1. a.3.*

¶ 2 Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquod dignius *q.1.cor.*

gnius se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4.* Ethic. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

*l 4.c.3. ante med. to. 5.

¶ 3 Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2.† Ethicor. Sed fortitudo est circa magis difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3.* Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

†l 2.c.3. circa fi.t.5. l. 3.c.1.et 2. simul, to.5.

SED contra est, quod * & Tullius dicit in 1. de Officijs, In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

†lib.1.in c. de iustitiæ circa princ.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quòd ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, in quantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc * Philosophus in quinto Ethicor. dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate, alijs virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi: iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, vt dicitur in 5.* Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in 1.† Rhethor. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt alijs honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis alijs in bello, iustitia autem & in bello & in pace.

*l.5.c.1. aliquantulũ ante fi.to.5.

*l.5.c.1. aliquantulũ ante fi.to.5.

†l 1.Rh. c.9.paulo à princ. to.6.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi de suo det, tamen hoc facit, in quantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

Ad secundum dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatē: quæ tamen sine iustitia, nec virtutis rationem haberet.

Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, etsi consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cùm sit solum in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut * dictum est. *In co. ar.*

QVÆST. LIX.

De iniustitia, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum iniustitia sit speciale vitium?

¶ Secundo, vtrum iniusta agere sit proprium iniusti?

¶ Tertio, vtrum aliquis possit iniustum pati, volens?

¶ Quarto, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum iniustitia sit vitium speciale? 330

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est æqualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum. *Sup. q. 58. ar. 5. ad 3 & inf. q. 79. ar. 2. ad 3.*

¶ 2 Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quātum ad adulterium, op-

ponitur castitati; quantum ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt * Augustinus dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

l. de duabus animabus c. 10 & 11 to. 6.

SED contra est, quod iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale vitium.

RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia in quantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem, quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia * dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secũdum inæqualitatem quamdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs, & honoribus: & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem; & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

q. 58. a. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum; ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc, omne peccatum dicitur esse iniquitas.

Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus: in quantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè, sicut suprà * dictum est.

a. 9. præt. quæs.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio, se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones, & ad operationes exteriores, quæ sunt ad alterum: sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum; & similiter iniustitia.

ARTIC. II.

Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum?

331

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supra *dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum, & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicēdus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. *Inf. ar. 4. ad 14. & 5. Eth. le. 13. & Pſ. 35. princ. * 1. 2. q. 54. ar. 2.*

¶ 2 Præterea, Philos. dicit in 5.* Ethicor. falsam esse opinionem quorumdam, qui æstimant in potestate hominis esse, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset, nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. *c. 4. & 16 in pr. & c. 9. à me. to. 3.*

¶ 3 Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitijs oppositis. Sed quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

SED contra est, quod * Philos. dicit in 5. Ethicor. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est. *c. 6. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus; ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuitur plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo

propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum: quæ quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autē quæ sunt propter finē, per se dicitur aliquid quod est intentū, per accidēs autē quod est præter intentionē. Et ideò si aliquis faciat aliquid quod est iniustum non intendens iniustū facere (puta cùm hoc facit per ignorantiam, nō existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustū per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter, faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum comparationis ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere, quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ, vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione, quando scilicet ipsa iniustificatio per se placet: & tunc propriè procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione, & electione, est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum, præter intentionem, vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectū per se, & formaliter acceptum, specificat habitum; non autem prout accipitur materialiter, & per accidens.

Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud: sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosophus dicit.

Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solùm in comparatione ad ipsum hominem. Et ideò quod est per accidens & præter

intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter; & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia, & in alijs virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum, in omnibus similiter se habet.

ARTIC. III.

Vtrum aliquis possit pati iniustum, volens? 332

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, vt * dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibi ipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicumque facit sibi iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maximè à seipso. *Inf. q. 66. ar. 4 corp. Et 5. Ethic. le. 12. 13. & 14. *ar. præc.*

¶ 2 Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur, nisi propter hoc, quòd facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc, quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ: vt patet per * Philosophum in 5. Ethic. Ergo aliquis potest facere sibi ipsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens. *e vlt. paulò à prin. to. 3.*

¶ 3 Præterea, Nullus facit iniustum, nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui, hoc volens, puta si vendat ei rem carius, quàm valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

SED contra est, quod iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. Ergo per oppositum nullus patitur iniustum, nisi nolens.

RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente; passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem, agens & patiens, vt dicitur in 3. & 8. Physic. * Principium autem proprium agen- *lib. 8. tex. 40. t. 8.*

di in hominibus est voluntas : & ideò illud propriè, & per se homo facit, quod volens facit. Et è contrario illud propriè homo patitur, quod præter voluntatem suam patitur: quia in quantum est volens, principium est ex seipso. Et ideò in quantum est huiusmodi, magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum, per se & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens: sicut cùm aliquis plus alteri dat suæ voluntate, quàm debeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res : & ita non est præter proportionem, vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ: quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, in quantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars : vel in quantum est aliquid Dei, scilicet creatura, & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi, sed ciuitati, & Deo : & ideò punitur tam secundum legem diuinam, quàm secundum legem humanam : sicut & de fornicatore Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet illum Deus.

Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere, & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur

secun-

secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est *. Id autem quod est ibi formale, & per se, attenditur secundum voluntatem agentis, & patientis, vt ex * dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se comitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et è cõuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ar. præc.

In cor. & ar. præc.

ARTIC. IV.

Vtrum quicumque facit iniustum, peccet mortaliter?

333

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non quicumque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quãdoque veniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim * Philosoph. in 5. Ethi. de iniusta agentibus loquens, Quicumque non solùm ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. Ergo non quicumque facit iniustum, mortaliter peccat.

*Inf q. 69. ar. 1. cor. & q. 70. ar. 4. co. & q. 110. ar. 3. cor. * ca. 8. in fi. to. 5.*

¶ 2 Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per * Philosoph. in 2. Ethic. Non ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

c. vlt. cit. fin. to. 5.

¶ 3 Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita alijs virtutibus sunt mortalia. Ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

SED contra, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicumque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homici-

q 64 & seqq. dium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus * patebit. Ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

* q. 24. a. 12. & 1. 2 q. 72. a. 5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideò cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens, vt suprà dictum est *.

* art. 2.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui vnum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile sit, quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

Ad tertium dicendum, quòd peccata, quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quamdam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆST. LX.

De iudicio, in sex articulos diuisa.

POstea considerandum est de iudicio.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum sit licitum iudicare?

¶ Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum?

¶ Quar-

¶ Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?

¶ Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum?

¶ Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur?

ARTIC. I.

Vtrum iudicium sit actus iustitiæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic. * quòd vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate, vt dictum est *. 3 3 4 *Inf. q. 63 a. 4. cor. et Isai. 5 lec. 6. pr. *l. 1. c. 3. tom. 5.* *q 58. a. 4*

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Roman. 5. Ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.

¶ 3 Præterea, Ad vnamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura, secundum Philosophum in lib. ethic. * Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam, quàm ad alias virtutes morales. *l. 3. ethi. c. 5. ad fi. to. 5.*

¶ 4 Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cùm ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ. *c. forus de ver. sign.*

SED contra est, quod in Psal. 93. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium proprie nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem

q. 57. a. 1 tem est obiectum iustitiæ, vt supra habitum est*. Et ideò iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti siue iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideò iudicium quod importat rectam determinationem iusti, siue eius quod est iustum, propriè pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosoph. in 5. ethic. dicit*, quòd homines ad iudicem confugiunt sicut ad quamdam iustitiam animatam.

*c. 4. paulò ante med. 10. 5

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen iudicij, quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscumque rebus, tam in speculatiuis, quàm in practicis. In omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur: quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem, sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua, vt supra habitum est*.

q. 51 a. 3

Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant

nant hominem in seipso. Sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet *. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideò in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine iudicij, vt dictum est *. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrumque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

q. 58. a. 2 9. et 10.

In isto a.

Ad quartum dicendum, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tamquam virtus executiua & ministrans. Et ideò iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum iudicare? 335

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt, secundum illud Matthæi 7. Nolite iudicare, vt non iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

Inf a. 3. et 6. et 9. 67 ar. 1. et 4 d 48 cor prin. Et Ro 1.

¶ 2 Præterea, Roman. 14. dicitur, Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

cor 3 pr. & c. 14. co. 3 fi. et 1. Cor. 4.

¶ 3 Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare, secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es ò homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas; eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

co 4.

SED

SED contra est, quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium in tantum est licitum, in quantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet *, ad hoc quòd iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo quidem, vt procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quòd procedat ex auctoritate præsidentis. Tertio, quòd proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcumque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ: & sic dicitur iudicium peruersum, vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat de his, in quibus non habet auctoritatem: & sic dicitur iudicium vsurpatum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta cùm aliquis de his iudicat, quæ sunt dubia vel occulta, propter aliquas leues coniecturas: & sic dicitur iudicium suspicionosum, vel temerarium.

* 3. prac.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de alijs incertis, vt * Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cùm sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, vt Hilarius * dicit super Matthæum. Vel prohibet iudicium, quod non sit ex benevolentia, sed ex animi amaritudine, vt Chrysostomus dicit †.

* l. 2. c. 18. to. 4.

* can 5. in Mat. non procul à fin.

† ho 17. in op. imperf. to. 2

* Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur vt minister Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subdit, Quia Dei est iudicium.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus, vt Chrysost. dicit super

super illud Matth. 7. * Nolite iudicare. Et præcipuè hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generaretur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicādi immineat, propter officium: potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde Augustin. dicit * in lib. de Sermone Domini in monte, Si inueniremus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum vel simile.

ho. 24. nō remotè à prin. to. 2

l. 2. c. 30. à med. to 4.

ARTIC. III.

Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum?

336

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitū. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6. Ethic. ponit *, quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

Lor. sup. a. 2. inan ctis. Et quol. 12. ar 25.

** li 6. c 3. to 5.*

¶ 2 Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶ 3 Præterea, Si sit illicitum, oportet quòd ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est *. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt supra habitum est *. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale

Art. 2. q. 59. a. 4

si es-

si esset illicitum. Sed hoc est falsum, quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit Glos. August. * super illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspicionosum non videtur esse illicitum.

Trac. 90. in Io. circa med. Io 9.

SED contra est, quod Chrysostom. * super illud Matt. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex benevolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suę Christiani Christianos despiciant, & solis plerumque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

1 ho 17. in op. imperf in pr. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indicijs procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de alijs malum opinatur, secundum illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum. Cùm enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vnde Philosoph. dicit in 2. Rhet. * quòd senes sunt maximè suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestè pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia verò causa diminuit rationem suspicionis, in quantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideò suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

c. literas, de præs.

l. 2. Rhet. c. 13. parũ à prĩ. to. 6.

Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem

nem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in Gloss.* super illud 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cùm aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indicijs. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi. Vnde glossa ibidem subdit, Etsi ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen, id est, diffinitiuas, firmasque sententias continere debemus. Tertius gradus est, cùm aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum: & hoc directè ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

* est Aug. tr. 90. in Io. parũ ante me. tom. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cùm aliquid per idoneos testes probatur.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebitè contemnit ipsum: & ideò iniuriatur ei.

Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum est*), tunc iudicium suspicioſum directè ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum est*. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

* q. 59. a. 2 ad 3.

* In corp. art.

ARTIC. IV.

Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?

336 ca. Sicut misericordes, extra de reg. iu.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod

vt in

vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quòd aliqui malè agant: quia stultorum infinitus est numerus, vt dicitur Eccles. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

l. 1. de doctr. christ. in prin. to. 3.

¶ 2 Præterea, August. dicit *, quòd ille piè & iustè viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutrã partem declinando. Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ 3 Præterea. Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem, secundum illud Iob 9 Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quòd ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

SED contra est, quòd Roman. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit Gloss. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

art. prec. ad 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcumque inferre, absque causa cogente. Et ideò vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

Ad primum ergo dicendum, quòd potest contingere, quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo homine bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum, vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercumque iudicemus de ipsa: sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si verè iudicet; vel malum, si falsò: quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. ethic. * Et ideò vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur; & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideò ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium, quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

* *ex c. 2. colligitur, to. 5. & lib. 6. meta. te. 8. habetur ex. presbè tomo 3.*

Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem, contingit dupliciter. Vno modo per quamdam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multò magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, secundum quod est; in iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius, sicut dictum est *.

* *In corp. ar. et ad 2.*

ARTIC. V.

Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum?

338 AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iniustitiam, secundum illud Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

Inf. a. 6. cor. l. nō possunt & l. de quibus ff. de legibus.

¶ 2 Præterea, iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, vt patet per Philosoph. in 5. Ethi.* Ergo videtur quòd non semper sit secundum leges scriptas iudicandum.

*li. 5. l. 10. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit, quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

SED contra est, quòd Augustinus dicit in libro de vera Religione*, In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cùm eas instituerint, tamen cum fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de ipsis iudicare, sed secundum ipsas.

* c. 31. à med. to. 1

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio, vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines, quod dicitur ius positiuum, vt supra habitum est*. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit: non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuum

*ar. 1. huius q.

*q. 57. a. 2

uum scripturam legis & continet & instituit, dans ei auctoritatis robur. Et ideò necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret, vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

Ad primum ergo dicendum, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideò si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt, vtrum sic vel aliter fiat, sicut supra habitum est *. Et ideò nec tales scripturæ, leges dicuntur, sed potius legis corruptiones, vt supra dictum est *: & ideò secundum eas non est iudicandum.

* 9. 57. a. 2

* 1. 2. q. 95 art. 2.

Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideò in talibus non est secundum litteram legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit *, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret: & si considerasset, lege determinasset.

* In digesto veteri l. 1. tit. 3. leg. 24.

Et per hoc patet responsio Ad tertium.

339

Sup. a. 2. co et inf. q. 67. a. 1 Et 4 d. 17 q. 3. a. 3. q. 4. et d. 48. q. 1. ar. 1. cor.

ARTIC. VI.

Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum. Iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocumque dicatur, sed à quo-

eumque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocumque iustum determinetur, quod pertinet ad rationem iudicij.

¶ 2 Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen auctoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi, vt legitur Numer. 25. Et reputatum est ei ad iustitiam, vt dicitur in Psal. 105. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶ 3 Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶ 4 Præterea, Sicut ad rectè iudicandum requiritur auctoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supra dictis patet* (*art. 2.*). Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vsurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, semper erit iniustum.

SED contra est, quod dicitur Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum?

RESPONDEO dicendum, quòd cùm iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, vt dictum est* (*art. prec.*); ille qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cùm autem eiusdem auctoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica auctoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica auctoritate: quæ quidem se extendit ad eos, qui communitati subduntur. Et ideò sicut iniustum esset, vt aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quæ non esset publica auctoritate

ritate sancita: ita etiam iniustum est, si quis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur.

Ad primum ergo dicendum, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quòd suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quamdam compulsionem. Et ideò iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam auctoritatem non habet.

Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Actuum 7. quòd percusso Aegyptio, æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. * quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici, sicut dicit Augustinus * in quæstionibus Exodi, quòd sicut terra, ante vtilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit, sed magnæ fertilitatis signum gerebat, in quantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

* *l. 1. c. 36. in prin. to. 1.*

* *l. 2 c. 2. to. 4. et l. 22. cõtra Faustũ c. 70. to. 6.*

Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideò non est vsurpatum iudicium, si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad

ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideò per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ auctoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVÆST. LXI.

De diuisione iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitijs oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, Primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua?

¶ Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur?

¶ Tertio, vtrum sit earum vniformis, vel multiplex materia?

¶ Quarto, vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contrapassum.

340

1 q. 21. a. 1. co. 2 et 3. d. 33. q. 3. a. 4. q. 5. & 4 d. 46. q 1. a. 2. q 10.

ARTIC. I.

Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet: cùm

cùm iuſtitia ad bonum commune ordinetur. Sed diſtribuere bona communia in multos, nocet bono cõmuni multitudinis : tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. de Offic.* Fit deterior qui accipit, & ad idem ſemper expectandum paratior. Ergo diſtributio non pertinet ad aliquam iuſtitiæ ſpeciem.

*l. 2 paulò à med. illius in c. Duplex liberalitatis genus: & c. Quatenus ad conciliandũ, &c.

¶ 2 Prẽterea, Iuſtitiæ actus eſt reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt ſupra habitum eſt †. Sed in diſtributione non redditur alicui quod ſuum erat, ſed de nouo appropriatur ſibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iuſtitiam non pertinet.

† q. 58. ar. 11.

¶ 3 Prẽterea, Iuſtitia non ſolum eſt in principe, ſed etiam in ſubditis, vt ſupra habitum eſt *. Sed diſtribuere ſemper ad principem pertinet. Ergo diſtributiua non pertinet ſemper ad iuſtitiam.

* 1. 2. q. 58. ar. 6. & ar. 1. & 5

¶ 4 Prẽterea, Diſtributiuum iuſtum eſt bonorum communium, vt dicitur in 5. ethic.* Sed communia pertinent ad iuſtitiam legalem. Ergo iuſtitia diſtributiua non eſt ſpecies iuſtitiæ particularis, ſed iuſtitiæ legalis.

* lib. 5. c. 2. circa fi. & c. 3.

¶ 5 Prẽterea, Vnum & multa non diuerſificant ſpeciem virtutis. Sed iuſtitia commutatiua conſiſtit in hoc, quòd aliquid redditur vni; iuſtitia verò diſtributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non ſunt diuerſæ ſpecies iuſtitiæ.

SED contra eſt, quod Philoſoph. in 5. ethic.* ponit duas partes iuſtitiæ: & dicit quòd vna eſt directiua in diſtributionibus, & alia in commutationibus.

* li. 5. c. 2. circa fin. tom 5.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, iuſtitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam perſonam, quæ comparatur ad communitatem, ſicut pars ad totum. Poteſt autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui ſimilis eſt ordo vnius priuatæ perſonæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iuſtitia, quæ conſiſtit in his quæ mutuo fiunt in-

* q. 58. a. 8

ter duas personas ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas: quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium, secundum proportionalitatẽ. Et ideò duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutatiua & distributiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

Ad secundum dicendum, quòd sicut pars, & totũ quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est etiam in subditis, quibus distribuitur: in quantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad quartum dicendum, quòd motus accipit speciem à termino ad quem. Et ideò ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum, in bonum commune. Sed ordinare è cõtrario, bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, & alio modo id quod est proprium.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum medium eodem modo accipiatur in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua?

341

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd medium eodem modo accipiatur in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua. Vtraque enim ſub iuſtitia particulari continetur, vt dictum * eſt. Sed in omnibus temperantiæ, vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium eſt accipiendum in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua.

Inf ar 4. cor. fi. & 2.d.27.a. 3.cor. & 3.d.33.q. 1.ar.3.q. 2.co. Et vir.q 1. a.13 ad 7

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio conſiſtit, quod ſecundum rationem determinatur. Cùm ergo vnius virtutis ſit vna forma, videtur quòd in vtraque ſit eodem modo medium accipiendum.

* *a.præc.*

¶ 3 Præterea, In iuſtitia diſtributiua accipitur medium, attendendo diuerſam dignitatem perſonarum. Sed dignitas perſonarum attenditur etiam in commutatiua iuſtitia, ſicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam perſonam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iuſtitia.

SED contra eſt, quod Philoſoph. dicit in * 5. Ethi. quòd in iuſtitia diſtributiua accipitur medium ſecundum geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem ſecundum arithmeticam.

* *c.3.t.5.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, in diſtributiua iuſtitia datur aliquid alicui priuatæ perſonæ, in quantum id, quod eſt totius, eſt debitum parti. Quod quidem tanto maius eſt, quanto ipſa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideò in diſtributiua iuſtitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa perſona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in ariſtocratica communitate attenditur ſecundum virtutem; in oligarchica, ſecundum diuitias; in democratica ſe-

art.præc.

ſecundum libertatem, & in alijs aliter. Et ideò in iuſtitia diſtributiua non accipitur medium ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundum proportionem rerum ad perſonas: vt ſcilicet ſicut vna perſona excedit aliam, ita etiam res quæ datur vni perſonæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideò dicit * Philoſ. quòd tale medium eſt ſecundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non ſecundum quantitatem, ſed ſecundum proportionem. Sicut ſi dicamus, quòd ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo: quia vtrobique eſt ſeſquialtera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem eſt æqualitas exceſſus ſecundum quantitatem: quia ſex excedunt quatuor in duobus, tria verò excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui ſingulari perſonæ propter rem eius, quæ accepta eſt: vt maximè patet in emptione, & venditione, in quibus primò inuenitur ratio commutationis. Et ideò oportet adæquare rem rei: vt quanto iſte plus habet, quàm ſuum ſit, de eo quod eſt alterius, tantumdem reſtituat ei, cuius eſt. Et ſic fit æqualitas ſecundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur ſecundum parem quantitatis exceſſum: ſicut quinque eſt medium inter ſex & quatuor: in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habebat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod eſt alterius, vnus ſcilicet accipiens habebit ſex, & alij relinquentur quatuor. Erit ergo iuſtitia, ſi vterque reducatur ad medium, vt accipiatur vnum ab eo qui habet ſex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod eſt medium.

li. 5. Eth. c. 3 à me. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd in alijs virtutibus moralibus accipitur medium ſecundum rationem, & non ſecundum rem. Sed in iuſtitia accipitur medium rei. Et ideò ſecundum diuerſitatem rerum, diuerſimodè medium accipitur.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas, secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

Ad tertium dicendum, quòd in actionibus, & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria, si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideò conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se: in commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTIC. III. 342

Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia, & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ, & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ 2 Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcumque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in * 5. Ethic. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ. * c. 2. circ. fin. to. 5.

¶ 3 Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc, quòd differunt specie: vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus * ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum. * li. 5. Eth. ca. 2 ante med. to. 5.

IN contrarium est, quod dicitur in * 5. Ethicor. * c. 2 circ. fi. to 5.

quòd

quòd vna ſpecies iuſtitiæ eſt directiua in diſtributionibus, & alia in commutationibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum * eſt, iuſtitia eſt circa quaſdam operationes exteriores, ſcilicet diſtributionem, & commutationem: quæ quidem ſunt vſus quorumdam exteriorum, vel rerum, vel perſonarum, vel etiam operum. Rerum quidem, ſicut cum aliquis vel auſert, vel reſtituit alteri ſuam rem. Perſonarum autem, ſicut cùm aliquis in ipſam perſonam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cùm irreuerentiam exhibet. Operum autem, ſicut cùm aliquis iuſtè ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriuſque iuſtitiæ ea, quorum operationes ſunt vſus, eadem eſt materia diſtributiuæ, & commutatiuæ iuſtitiæ. Nam & res diſtribui poſſunt à communi in ſingulos, & commutari de vno in alium. Et etiam eſt quædam diſtributio laborioſorum operum, & recompenſatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriuſque iuſtitiæ, actiones ipſas principales, quibus vtimur perſonis, rebus, & operibus: ſic inuenitur vtrobique alia materia. Nam diſtributiua iuſtitia eſt directiua diſtributionum: commutatiua verò iuſtitia eſt directiua commutationum, quæ attendi poſſunt inter duas perſonas: quarum quædam ſunt inuoluntariæ, quædam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem, quando aliquis vtitur re alterius, vel perſona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occultè per fraudem, quandoque etiam manifeſtè per violentiam. Vtrumque autem contingit aut in rem, aut in perſonam propriam, aut in perſonam coniunctam. In rem quidem, ſi occultè vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: ſi autem manifeſtè, vocatur rapina. In perſonam autem propriam, vel quantum ad ipſam conſiſtentiam perſonæ, vel quantum ad dignitatem ipſius. Si autem quan-

* art. 1. huius q. & q. 58. a. 9. ad 2. & a. 10.

quantum ad consistentiam personæ: sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifestè autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ, læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam; & per alia huiusmodi. Manifeste autem per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autem ad personam coniunctam, læditur aliquis in vxore, vt in pluribus, occultè per adulterium. In seruo autem cùm aliquis seruum seducit, ita vt à domino discedat. Et hæc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio est de alijs personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sicut & in personam principalem. Sed adulterium, & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est possessio quædam, hoc refertur ad furtum.

Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntariè transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione: non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntaria translatio pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione, & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum, seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si verò nec ipse

vsus gratis conceditur, vocatur locatio, & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione vsus: sed vel ratione conseruationis, sicut in depositо: vel ratione obligationis, sicut cùm quis rem suam pignori obligat, seu cùm aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiusmodi actionibus siue voluntarijs, siue inuoluntarijs, est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideò omnes istæ actiones ad vnam speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Vtrum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum?

343 5. *Ethic. le.* 8.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicij, vt secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ 2 Præterea, In vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quamdam æqualitatem: in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiua, quæ quidem personæ dignitas, maximè videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est, in iustitia commutatiua. Secundum autem vtramque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur, quòd iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ 3 Præterea, Maximè videtur quòd non oporteat aliquem contrapati, secundum quod fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariè fecit iniuriam, minus punitur.

Sed

Sed voluntarium, & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte noſtra, non diuerſificant medium iuſtitiæ: quod eſt medium rei, & non quo ad nos. Ergo iuſtum ſimpliciter videtur eſſe idem quod contrapaſſum.

SED contra eſt, quod Philoſophus in 5. * Ethic. probat non quodlibet iuſtum eſſe contrapaſſum. *c.5. t.9.*

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur contrapaſſum, importat æqualem recompenſationem paſſionis ad actionem præcedentem. Quod quidem proprijſſimè dicitur in paſſionibus, & actionibus iniurioſis, quibus aliquis perſonam proximi lædit: puta ſi percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem iuſtum determinatur in lege, Exodi 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. Et quia etiam auferre rem alterius, eſt quoddam iniuſtum facere; ideò ſecundariò etiam in his dicitur contrapaſſum, prout ſcilicet aliquis qui damnum intulit, in re ſua etiam ipſe damnificatur. Et hoc etiam iuſtum damnum continetur in lege, Exodi 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit: quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertiò verò transfertur nomen contrapaſſi ad voluntarias commutationes, in quibus vtriuſque eſt actio, & paſſio: ſed voluntarium diminuit de ratione paſſionis, vt dictum eſt *. In omnibus autem his debet fieri ſecundum rationem iuſtitiæ commutatiuæ recompenſatio ſecundum æqualitatem, vt ſcilicet paſſio recompenſata ſit æqualis actioni. Non autem ſemper eſſet æqualis, ſi idem ſpecie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primò quidem cùm aliquis iniuriosè lædit alterius perſonam maiorem, maior eſt actio quàm paſſio eiuſdem ſpeciei quàm ipſe pateretur. Et ideò ille qui percutit principem, non ſolùm repercutitur, ſed multo grauius punitur. Similiter etiam cùm quis aliquem inuoluntarium in re ſua damnificat, maior eſt actio, quam eſſet paſſio, ſi ſibi ſola res illa auferretur.

9.59.a.3. & 1.2 q. 6.ar.5. ad 9.34.a.3.

Quia

quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideò punitur in hoc, quòd multiplicius rescituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatam, sed rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam, nec in commutationibus voluntarijs esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia fortè res alterius est multo maior quàm sua. Et ideò oportet secundum quamdam proportionatam commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus: ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. Quod in distributiua iustitia locum non habet: quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas, secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt suprà dictum * est.

ar. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

Ad secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

Ad tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVÆ-

QVÆST. LXII.

De restitutione, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de restitutione.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, cuius actus sit.

¶ Secundo, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui?

¶ Tertio, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere?

¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit?

¶ Quinto, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est?

¶ Sexto, vtrum oporteat restituere eum qui accepit?

¶ Septimo, vtrum aliquem alium?

¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum?

ARTIC. I.

Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

344 *inf. ar. 2. & 5. cor.*

¶ 2 Præterea, Illud quod iam transijt, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione: puta cùm aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quam distributiuæ.

SED contra, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa com-

mutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel depositio: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, propriè loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quam restitutio, cùm quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, in quantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eædem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij, ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum: ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneat, tamen manet in effectu vel corporali, puta cùm ex percussione læditur corpus; vel qui est in opinione hominum, sicut cùm aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quã facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTIC. II.

Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est?

345

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cùm aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quòd aliquis restituat quod alteri abstulit.

4 d. 15. q. 1. a 8. q. 2. Et quo. 12. ar. 6. c. peccatũ de regul. iur. l. 6.

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cùm aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est, non potest fieri vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui auferitur honor suæ personæ, ex hoc ipso, quòd passus est ab aliquo iniustè eum vituperante. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ 4 Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo * Physic. Sed cùm aliquis impedit aliquem, vt non consequatur prabendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum, est de necessitate salutis.

l. 2. te. 56 to. 2.

SED contra est, quòd Augustinus dicit in epist.

ad * Maced. 14. q 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

Epi 54. à medio illius: t. 2. Et habetur 14 q. 6. c. 51 res aliena. art. prac.

RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, sicut dictum * est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat reddditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionẽ æqualitas reparatur. Si verò iustè ablatum sit, inæqualitas erit, si ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cùm ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quòd ibi recompensetur quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit * in 8. Ethic. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta cùm aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

l. 8. c. vlt. non procul à fin. to. 5.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo, & iustè: puta cùm aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniustè puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen: vtpotè quòd dicat se malè dixisse, vel quòd iniustè eũ diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet

bet ei aliter recompensare, sicut & in alijs dictũ* est.

Ad tertium dicendum, quòd actio contumeliam inferentis non potest fieri vt nõ fuerit: potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum, reparetur per exhibitionem reuerentiæ. *in so. ad 1.*

Ad quartum dicendum, quòd aliquis potest impedire aliquẽ ne hãbeat præbendam, multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ, procuret quòd detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniustè, puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictã, aut aliquid huiusmodi. Et tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quòd non detur antequam sit firmatum quòd ei detur: tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

ARTIC. III

Vtrum sufficiat restituere simplum, quod iniustè ablatum est?

346

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatũ est. Dicitur enim Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, & occiderit vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue.* Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum. *inf ar. 4. cor Et 12 q. 105. a. 8 ad 9. Et 42 d. 15 q. 1. a. 5. q. 2. ad 5.*

¶ 2 Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram do-

&rinam ſcripta ſunt : vt dicitur ad Rom. 15. Sed Lucæ 19. Zachæus dixit ad Dominum, Si quem defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet reſtituere multiplicatum id quod iniuſtè accepit.

¶ 3 Præterea, Nulli poteſt iuſtè auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuſtè aufert ab eo qui furatus eſt, plus quàm furatus eſt, pro emenda. Ergo homo debet illud ſoluere : & ita non ſufficit reddere ſimplum.

SED contra eſt, quòd reſtitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum eſt. Sed aliquis reddendo quod accepit ſimplum, reducit ad æqualitatem. Ergo ſolum tenetur reſtituere tantum quantum accepit.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm aliquis iniuſtè accipit rem alienam, duo ſunt ibi conſideranda : quorum vnum eſt inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque eſt ſine iniuſtitia, vt patet in mutuis. Aliud autem eſt iniuſtitiæ culpa, quæ poteſt eſſe etiam cum æqualitate rei : puta cùm aliquis intendit inferre violentiam. ſed non prævalet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per reſtitutionem, in quantũ per eam æqualitas reparatur : ad quod ſufficit quòd reſtituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remediũ per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam ſit condemnatus per iudicem, non tenetur reſtituere plus quàm accepit. Sed poſtquam condemnatus eſt, tenetur pœnam ſoluere.

Et per hoc patet reſponſio Ad primum : quia lex illa determinatiua eſt pœnæ per iudicem infligendæ, & etiam illud præceptum nũc non eſt obſeruandũ : cum ad obſeruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur poſt Chriſti aduentum, vt ſuprà habitum eſt : poteſt idem vel ſimile ſtatui in lege humana : de qua erit eadem ratio.

1.2.q.104 ar.3.

Ad ſecundum dicendum, quòd Zachæus id dixit, quaſi ſupererogare volens. Vnde & præmiſerat,

Ecce

Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iustè potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur, non debebatur.

ARTIC. IV. 347

Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cùm aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura; & sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius, quod non abstulit.

¶ 2 Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere quod non abstulit.

¶ 3 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secundum illud Matth 25. Sciebas quod meto vbi non semino, & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

SED contra est, quòd recompensatio ad iustitiã pertinet, in quantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quòd fiat.

RESPONDEO dicendum, quòd quicumque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Phil. in 5. *Eth. Et ideo homo tenetur ad restitutionẽ eius in quo aliquẽ damnificauit. Sed aliquis dãnificatur dupliciter. Vno modo, quia aufertur ei id qđ actu

lib 5 c. 4. to. 5.

habebat : & tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem æqualis: puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus . Alio modo, si damnificet aliquem impediendo , ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo : quia minus est habere aliquid in virtute, quàm habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid , habet illud solum secundum virtutem, vel potestatem: & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum nõ simplum, sed multiplicatum : quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum * est . Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum .

art. prec.

Et per hoc patet responsio Ad primum & Secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam , nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute : & vtrumque potest multipliciter impediri .

Ad tertium dicendum , quòd Deus nihil requirit ab homine , nisi bonum quod ipse in nobis seminauit . Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse : vel intelligitur quantum ad hoc , quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & a nobis : quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis .

ARTIC. V.

Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid ?

348

4. d. 15. q. 1. a. 5. q. 4. & opu. 67 et opu. 73. c. 17. & 18.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid . Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentũ hominis, si redderetur quod ab eo acceptũ est; vel etiã in nocumentũ aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso,

furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 2 Præterea, Ille qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicitè dat quod alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ 4 Præterea, Magis debet homo recõpensare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab alijs personis homo plus accepit beneficij, quã ab illo qui mutuauit vel deposuit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 5 Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem peruenit. Sed si prælatus iniuste aliquid ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum ecclesiæ conseruator. Ergo non debet restituere ecclesiæ à qua abstulit: & sic non semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

SED contra est, quòd dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal.

RESPONDEO dicendum, quòd per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut dictũ * est. Huiusmodi autem rerum adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quã quod suũ est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam, necesse est vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

* *ar. 2. huius q & q. 58. ar. 10.*

Ad primum ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, vel alteri: non ei debet tũc restitui; quia

quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet sic rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

Ad secundum dicendũ, quòd aliquis dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo, quia ipsa datio est illicita & contra legem; sicut patet in eo, qui simoniacè aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit: vnde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere: sed debet in pios vsus conuertere. Alio modo aliquis illicitè dat: quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cũ quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue aliquid per fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.

Ad tertium dicendum, quòd si ille cui debet fieri restitutio, sit omninò ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus; præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si verò ille sit multum distans, debet sibi transmitti quod ei debetur, & præcipuè si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & domino significari.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc, quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel his à quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet vni, alteri restitueret, nisi fortè in casu extremæ necessitatis, in

quo

quo posset, & deberet aliquis, etiam auferre aliena, vt patri subueniret.

Ad quintum dicendum, quòd prælatus potest rē ecclesiæ surripere tripliciter. Vno modo, si rem ecclesiæ non sibi deputatam, sed alteri, sibi vsurparet, puta si Episcopus vsurparet sibi rem capituli. Et tunc planum est, quòd debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum scilicet, incipit habere animum possidendi eā vt suam, & non nomine ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTIC. VI.

Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non teneatur semper restituere ille qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtrahatur ei, qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius. Ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet. 349

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit: vt patet in furto. Ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶ 3 Præterea, Eiusdē rei non est multoties restitutio facienda. Sed quandoque multi simul rē aliquā surripiunt, & vnus eorum eam integrè restituit. Ergo non semper ille qui accepit, tenetur ad restituendū.

SED contra, Ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. Ergo ille

ille qui abstulit, tenetur restituere ».

RESPONDEO dicendum, quòd circa illum, qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta; & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet vltra id quod suũ est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest, secundum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquẽ, tenetur recompensare iniuriam passo, quãuis apud ipsum nihil maneat: ita etiã qui furatur vel rapit, tenetur ad recõpensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat; & vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem suam absque iniuria, cum voluntate scilicet eius, cuius est res: sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accepit, tenetur ad restitutionẽ eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiã ratione acceptionis, etiam si rẽ amiserit. Tenetur enim recõpensare ei, qui gratiã fecit: quod non fiet, si per hoc dãnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rẽ alterius absque iniuria, non pro sua vtilitate, sicut patet in depositis. Et ideò ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quin imò accipiendo, impẽdit obsequium. Tenetur autẽ ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, nõ tenetur ad restitutionẽ: secus autẽ esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

Ad primum ergo dicendum, quòd restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quòd ille qui plus habet, quàm debet, habere desinat: sed ad hoc, quòd illi qui minus habet, suppleatur. Vnde in his rebus quæ vnus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio: puta cum aliquis accipit

pit lumen à candela alterius. Et ideò quamuis ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionem, & ille qui rem abstulit ratione iniuriosæ actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

Ad secundum dicendum, quòd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione. & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

Ad tertium dicẽdum, quòd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnũ eius, à quo est aliquid iniustè ablatum: ideò postquã ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlterius restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit; qui tamen potest condonare.

ARTIC. VII.

Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd illi, qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit. 350 4. dist. 15. q. 1. a. 5. q. 3.

¶ 2 Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur non solum ille qui accepit, sed etiam illi qui qualitercumque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractũ: tum quia sibi multoties restitutio fieret: tum etiã quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen non ei aufertur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquãdo manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis

quis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd non manifestat latronem, vel ei non resistit.

SED contra est, quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei alienæ, quam accepit; sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideò quicumque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directè scilicet, & indirectè. Directè quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem, quod quidem fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expressè, & laudando aliquem, quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercumque ei auxilium fert. Tertio modo, ex parte rei acceptæ: quia scilicet particeps est furti vel rapinæ, quasi socius maleficij. Indirectè verò, quando aliquis non impedit, cum possit, & debeat impedire; vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum vel rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere; vel quia occultat post factum. Quæ his versibus comprehenduntur,

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primò, iussio, quia scilicet ille qui iubet, est principaliter mouens: vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundò, consensus, in eo scilicet fine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus, quando scilicet

aliquis

*ar. præc.

aliquis est receptator latronũ, & eis patrociniũ præstat. Quartò, participatio, quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quinto, tenetur ille qui non obstat, cum obstare teneatur. Sicut principes qui tenẽtur custodire iustitiã in terra, si per eorum defectum latrones increscant, ad restitutionẽ tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In alijs autem casibus enumeratis, non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, idest adulator, ad restitutionem, quando probabiliter æstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

Ad primum ergo dicendum, quòd non solum peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocumque modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

Ad secundum dicendum, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto: principaliter quidem præcipiens: secundario verò exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur: sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non subsequitur, non est restitutio facienda: cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniustè est damnificatus.

Ad tertium dicendum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

AR-

ARTIC. VIII.

Vtrum quis teneatur statim restituere, an verò possit restitutionem differre?

351 AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd non
4 dist. 17. teneatur aliquis restituere statim, sed potius li-
q. 5. a 2. cite possit restitutionem differre. Præcepta enim af-
q. 4 ad 3 firmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo nõ obligatur homo ad statim restituendum.

¶ 2 Præterea. Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circumstantijs quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circumstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quòd nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

SED contra est, quod eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem: vt patet per illud quod habetur Leuitic. decimonono, Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsq. mane. Ergo neq. in alijs restitutionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam, est peccatum contra iustitiam; ita etiam detinere eam: quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quòd nec per modicum tempus, licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum: & ideò quilibet tenetur statim restituere, si potest; vel petere dilationem ab eo qui potest vsum rei concedere.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis nõ potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eũ ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omninò sit impotẽs. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

Ad tertium dicendum, quòd quia cuiuscumque circumstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinata est habenda; & oportet illam circumstantiã obseruare. Et quia per dilationem restitutionis, committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideò necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVÆST. LXIII.

De acceptione personarum, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandũ est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Secundo, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum personarum acceptio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium?

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris?

¶ Quarto, vtrum in iudicijs?

ARTIC. I.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum?

Ad primum sic procedi̇tur. Videtur, quòd personarũ acceptio nõ sit peccatũ. In nomine enim personæ, intelligitur personæ dignitas. Sed considerare dignitates personarũ pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarũ acceptio nõ est peccatum. 352 *inſr. a 2 co. et Ro. 2. lc. 2. in 5. fin.*

¶ 2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores quã res: quia res sunt propter personas, & non è conuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ 3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personas accipere: quia interdũ duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterũ relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur, & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

SED contrà, Nihil prohibetur in lege diuina, nisi peccatum. Sed personarũ acceptio prohibetur, Deut. 1. vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd personarũ acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur, secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quã id quod ei confertur, est ei debitum: non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde * glossa super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio nõ est apud Deum, dicit quòd Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientiæ: hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum; sed solum hoc, quod est iste homo: (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquã causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcumque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationẽ vel magisterium, quia est diues, vel quia est consangui-

* glo. inter. ibid.

guineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamẽ aliquam conditionem personæ facere eam dignam, respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cõsanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd instituatur hæres patrimonij, non autẽ ad hoc quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideò eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ; in alio autẽ non facit. Sic ergo patet, q̃ personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ in hoc quòd præter proportionẽ agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt * dictum est. *in corpore art.*

Ad secũdum dicendum, quòd personæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res quæ pertinent ad conditionem personæ: & ideò huiusmodi cõditiones sunt attendendæ tamquã propriæ causæ. Cum autẽ considerantur ipsæ personæ, attẽditur non causa vt causa. Et ideò patet q̃ quamuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quoad hoc.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio; quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Matth. 20. An non licet mihi, quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTIC. II.

Vtrum in dispensatione spiritualium, locum habeat personarum acceptio?

353 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter cõsanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cũ hoc ex cõsuetudine prælati ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ 2 Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum; non autem requiritur, quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionẽ personarũ pertinere. Ergo personarum acceptio nõ est peccatũ in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, Secundum statuta ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionẽ personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

SED contra est, quod dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem domini nostri Iesu Christi: vbi dicit* gloss. Augusti. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore?

ep. 29 ad Hier. declinando ad fin. to. 5.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut* dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quãtum contrariatur

ar. præc.

riatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cũ spiritualia sint tẽporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est, cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius; considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque, quòd ille qui est minus sanctus & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinãtur ad vtilitatem communem, secundum illud 1. Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideò quandoque absque acceptione personarum, in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

Ad primum ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni & simpliciter, & per respectum ad bonũ commune. Et sic si dignioribus præferantur, est peccatum personarũ acceptionis in dispẽsatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispẽsator: secundum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorũ Dei. Quandoque verò consanguinei prælati ecclesiastici sunt æquè digni, vt alij. Et sic licitè potest absq. personarũ acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem in hoc præeminent, quòd de ipsis magis considere potest, vt vnanimiter secũ negotia ecclesiæ

tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam præter dignitatem, bonæ ecclesiæ consanguineis dandi.

Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmādum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideò cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniā. Sed quantum ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquā dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quātum ad hoc erit ille qui eligitur, magis idoneus: si verò non pertineat ad negotium id quod consideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuteronom. decimoseptimo, Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTIC. III.

Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum?

354 quol. 10. ar. 12.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd in exhibitione honoris & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarū. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis; vt pater per Phi-

Philosophum in 1.* Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam: & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud 1. ad Timotheum sexto, Quicumque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris. *lib. 1. c. 5. to. 5.*

¶ 2 Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere; quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ 3 Præterea, Super illud Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit* gloss. Augustini, Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis conscssibus: quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hoc est acceptio personarum, diuites propter diuitias honorare. Dicit enim * Gregorius in quadam homilia, Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris. *in ep. 19. ad Hier. to. 2.* *ho. 28. in euangel. an med.*

SED contra est, quod dicitur in* gl. Iac. 2. Quicumque diuitem propter diuitias honorat, peccat: & pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas, quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum. *glo inter lin. super illud Iacob. 2. Nolite ī per. sonarum acceptio.*

RESPONDEO dicendum, quòd honor est quoddã testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideò

sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen quòd aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, in quantum gerunt personam Dei & cõmunitatis, cui præficiuntur; secundum illud Prou. 26. Sicut qui immittit lapides in aceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia enim gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, aceruus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sap. 5. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Vtrum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum?

335

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuę iustitię, vt* dictũ est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiã cõmutatiuã pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

ar 1. huius quæs.

¶ 2 Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriã in per-

in personas principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 3 Præterea, Ecclesiast. 4 dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudicijs non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Prouer. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, in quantum attribuitur alicui personæ aliquid præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur. *q. 60. a. 2*

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

Ad secundum dicendum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio: quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà * dictum est. *q. 58. ar. 10. ad 3. & q. 61. art. 2. ad tert. um.*

Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen

* sine

sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exod.23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVÆST. LXIV.

De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ: & primò de homicidio, in octo articulos diuisa.

POstea considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes. Secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cùm proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in proprijs rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicidio per q̃ maximè nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitũ?

¶ Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ?

¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico?

¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum?

¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum?

¶ Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo?

¶ Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale, vel?

ARTIC. I.

356 *Vtrum occidere quæcumque viuentia sit illicitum?*

2.d.39.q. 2.a.2.co. et 3 cont. c.152. ff.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd occidere quæcumque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Roman. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordi-

ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psalm. 146. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum. Ergo mortificare quæcumque viuentia videtur esse illicitum.

¶ 2 Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis. Ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ 3 Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius, statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod 22. Ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

SED contra est, quòd * Augustin. dicit in primo de ciuitate Dei, Cùm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides. *l. 1. c. 20. declinando ad fin. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non est illicitum: vt etiam patet per * Philosophum in 1. Polit. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo *l. 1. c. 5. à me. & c. 6. to. 5.*

licitum

licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Genes. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes. 9 dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum, non propter seipsa, sed propter hominem. Vnde, vt * Augustin. dicit in primo de ciuit. Dei, iustissima ordinatione creatoris & vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

l. 1. c. 20. in fi. 2. 5.

Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitã rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouẽ alterius, peccat quidẽ: nõ quia occidit bouẽ, sed quia damnificat hominẽ in re sua. Vnde nõ cõtinetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum occidere peccatores?

357 *inf q. 108 a. 1. & 3 Et 1. 2 q. 100 a. 9. ad 3. Et 3 cõt. c. 140 Et Ro. 12 le. 3. co. 4 fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem, est peccatum.

¶ 2 Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud Ezech. 18 Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

** c. 7 parum ante me. to 4. c. 6. parũ ante fin. to. 4.*

¶ 3 Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per * Aug. in lib. contra mendacium, & per † Philosophum in 2. Ethi.

Sed

Sed occidere hominem, secũdum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere; amicos autem volumus viuere & esse, vt dicitur in 9.* Ethic. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere. *l. 9. c. 4. to. 5.*

SED contra est, quòd dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, licitum est occidere animalia bruta, in quantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quòd si saluti totius corporis humani expediat prœcisio alicuius mẽbri, puta cùm est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur 1. ad Cor. 5. *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est, bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces, ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt Augustꝰ. * dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licitè possunt mali occidi. *l. 3. c. 2. a me. 1. 7.*

Ad

Ad secundum dicendum, quòd Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernicioſi in alios, occidit: eos verò, qui peccãt, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit: & ideo decidit à dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundũ illud Psal. 48. Homo cùm in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere, sit secundum se malum: tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo * Politicorum, & in 7. Ethicorum.

1 7. Ethi 3 6. in fi. 20 5.

ARTIC. III.

Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ?

3 5 8 inf q. 65. a 1. co. et ad 2. Et 4. d 17. q. 2. a. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum, & proximum suum pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶ 2 Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestijs, vt dictum * est. Sed occidere bestiam syluestrem maximè nocentem, cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

art. præc. ad 3.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono cómuni. Sed occisio malefactorum est vtilis bono cómuni, vt dictum * est. Ergo laudabile est, si etiam priuatæ personæ malefactores occidant. *art. præc.*

SED contra est, quod Augustinus dicit in primo * de ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione, maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit. *l. 1. c. 26. in me. & c. 21. in fi. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandæ. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis. *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, vt patet per Dionys. * 12. cap. cœlestis hierar. Et ideo vt Augustinus † dicit in 1. de ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sed sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur: sed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate principis, & minister latronem auctoritate iudicis. *ex cap 7. l. 5. c. 21. circ. prin. to. 5.*

Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda, si sit syluestris: si verò sit domestica, requireretur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem cõem.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTIC. IV.

359 *Vtrum occidere malefactores liceat clericis?*

inf.q.70. a.1.ad 1 Et 4.d.25 q.1 ar.2. q.1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd occidere malefactores, liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote. sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus quem colimus, occidit malefactores, secundum illud Psalm. 135. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Num. 25. Samuel etiã interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento, Petrus Ananiam, & Sapphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ 2 Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm tẽporalis, & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Rom. 13. Ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶ 3 Præterea. Quicumque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictum * est. Ergo clerici qui sunt terrarum principes, licitè possunt occidere malefactores.

art.prac.

SED contra est, quod dicitur primæ ad Timot. 3.

Opor-

Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Pet. 2. Et ideò non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccl. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis corporalis. Et ideò vt sint idonei ministri noui testamenti, debent à talibus abstinere.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideò vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter etiam malefactores occidat, non tamen oportet quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria auctoritate vel manu Ananiam, & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem, vel Leuitæ veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundum quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideò etiam eis occidere propria manu congruebat.

Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideò non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officium principum terræ: non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum auctoritate per alios exerceatur.

ARTIC. V.

360 *Vtrum liceat alicui occidere seipsum?*

*Su. q.59. a.3.ad 2. & inf. q. 124. a. 2. ad 2. Et 3 q.47.a.6. ad 3. Et 4 d.49.q.5. ar.3.q.2. ad 6. Et Hebr. 11. le.7.co.1. * c.vl. & c.6. ad fi. to 5.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, in quantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. * Ethicorum. Ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ 2 Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. Ergo licet ei occidere seipsum.

¶ 3 Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, scilicet miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati. Ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ 4 Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum 16. qui tamen connumeratur inter sanctos, vt patet Hebr. 11. Ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ 5 Præterea, 2. Machab 14. dicitur, quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. Ergo occidere seipsum non est illicitum.

** c.20. in fi. to 5.*

SED contra est, quod Augustinus dicit in 1. de ciuit. * Dei, Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides: nec alterum. Ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere, est omnino illicitum, triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad

& ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideò quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideò sui ipsius occisio semper est peccatũ mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quælibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in * 5. Ethic. Tertiò, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit, & viuere facit. Et ideò qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis, & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam. * c. vlt. s. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum, non solum quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui ipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem, & ad Deum, habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licitè malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex sui ipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatẽ seipsum occidere propter quodcumque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et

ideò licitè potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinet ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideò non licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat: quia vltimum malorum huius vitæ, & maximè terribile, est mors, vt patet per Philosoph. in * 3. Ethic. Et ideò inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adfit: quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè sui ipsius, quod est grauissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superueniente liberare è peccato.

6. 6. 10. 5.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 1. * de Ciuit. Dei, Nec Samson aliter excusatur quod

* c. 21. à me. t. 5.

quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eamdem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum *: & per Augustinum in 1. † de ciuitate Dei.

* c. 8. t. 5.
† cap. 21. cit. med. to. 5.

ARTIC. VI.

Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham cõmendatus est, quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. Ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ 2 Præterea, In genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tãto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem, vel iustum.

¶ 3 Præterea, Illud quod fit secundum ordinem

361
1. 2 q. 94. a. 5. ad 2. & q. 100 a. 8. ad 3. Et 1. q. 7. a. 6. ad 3. Et op. 9. q. 86. Et Hebr. 11. le. 4. co. 3. fin.

iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque contingit aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem: puta cùm iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum: & similiter minister qui iussè condemnatum occidit, obediens iudici. Ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

SED contra est, quod dicitur Exod. 23. Insontem, & iustum non occides.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore, debemus amare naturam quam Deus fecit, quę per occisionem corrumpitur. Sed sicut suprà dictum * est, occisio peccatoris sit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua, & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideò nullo modo licet occidere innocentem.

art. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis, & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores, & iusti. Et ideò ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor: & ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat quàm ille qui occidit peccatorem. Primò quidem, quia nocet ei, quem plus debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei, qui est minus dignus, & ita magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundum illud Luc.

10.

10. Qui vos spernit, me spernit. Quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

Ad tertium dicendum, quòd iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem nec hoc potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens: quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: aliàs excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTIC. VII.

Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo?

362 4 d. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 2. & 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim Augustinus* ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi fortè sit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro alijs, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

* Ep. 154 ad med illius, to. 2. Et habetur 23. q. 5. c. De occ.

¶ 2 Præterea, In primo de † libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis * patet. Horum autem

† c. 5 non multum procul à fi to 1.

* in diuisione q.

præcipuum est vita corporalis. Ergo pro conseruanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

In Decr. d. 50. ca. De his clericis.

¶ 3 Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis in distinctione 50. * De clericis pro quibus consuluisti, scilicet qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per pœnitentiam emendati possint ad pristinum statum redire, aut ad altiorem ascendere: scito nos nullam occasionem dare, nec vllam tribuere eis licentiam, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quàm simplex fornicatio, vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale pro conseruatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. Ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶ 5 Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

SED contra est, quod Exo. 22. dicitur. Si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id

id quod intenditur: non autem ab eo quod est præter intentionem, cum sit per accidens, vt ex supra dictis patet*. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti: cum hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione prouenies illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideò si aliquis ad defendendam propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum: si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secundum iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, vt homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quam vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate, propter bonum commune (vt ex supra dictis patet*) illicitum est quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem: qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum: vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & isti peccent, si priuata libidine moueantur.

9.43.a.3 & 1.2.q. 1.a.3.& q.19.a.7

a.2.et 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas August. intelligenda est in eo casu, quo quis intendit occidere hominem, vt seipsum à morte liberet. In quo etiam casu intelligitur auctoritas inducta ex libro de liber.arbit.* Vnde signanter dicit r, Pro his rebus; in quo designatur intentio. Et per hoc patet responsio Ad secundum.

in arg 2. huius a.

Ad tertium dicendum, quòd irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato:

cato: vt patet in iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam si se defendendo, interficiat aliquem, irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

gl. interl. ibid. Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum liuore vindictæ. Vnde glos. * dicit, Non vos defendentes, id est, non sitis referientes aduersarios.

ARTIC. VIII.

Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum?

363 *4. d. 25. q. 2. a. 2. q. 2. ad 3*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Genes. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶ 2 Præterea, Exod. 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortiuum fecerit; si mors eius fuerit subsecuta, reddet animã pro anima. Sed hoc potest fieri absque intentione occisionis Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

**in decr. d. 50. c. miror, et c. (clericũ & c. de his clericis, & c. Si quis viduam.*

¶ 3 Præterea, In decretis dist 50.* inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

† ep 154. nõ multũ procul à fi. epist. tom. 2.

SED contra est, quòd August. † dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter bonum ac licitum facimus, siquidẽ propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed cõtingit quandoque, vt propter bonum aliquod

facien-

facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosoph. in 2. Phys. * Casus est causa agens præter intentionem. Et ideò ea quæ casualia sunt, simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium, secundum Augustinum consequens est, quòd casualia, in quantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Vnde ille qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem cõtingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam solicitudinem. Et ideò secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis sequatur.

* li. 2. tex. 49. et 50

Ad primum ergo dicendum, quòd Lamech nõ adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideò reatum homicidij non euasit.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideò si sequatur mors vel mulieris, vel puerperij animati, non effugiet homicidij crimen: præcipuè cum ex tali percussione certum sit, quòd mors sequatur.

Ad tertium dicendum, quòd secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

QVÆST. LXV.

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de mutilatione membrorum.

¶ Secundo, de verberatione.

¶ Tertio, de incarceratione.

¶ Quarto, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quod committitur in personam coniunctam alijs?

ARTIC. I.

Vtrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum?

364 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd mutilare aliquem membro suo, in nullo casu possit esse licitum. Damasc. enim dicit in 2. libro *, quòd peccatum committitur per hoc quòd recedit ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutam est, quòd corpus hominis sit integrum membris: contra naturam autem est, quòd sit membro diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

li. 2. c. 4. et 30. & li. 4. c. 22.

¶ 2 Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in 2. de anima *. Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi fortè secundum publicam potestatem.

li. 2. tex. 9. to. 2.

¶ 3 Præterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ: puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij *, qui se castrauerunt propter castitatem seruandã. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

In decr. d. 55. c. si quis absciderit. Et c. Si quis per agritudinem.

SED

SED contra est, quod dicitur Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuum, puta cùm membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit, & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt supra dictum est *, potest contingere, quòd abscissio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, in quantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideò sicut per publicam potestatem, aliquis licitè priuatur totaliter vita, propter aliquas maiores culpas: ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo, & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum, putridum membrum præscindere propter salutem totius corporis: quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omino illicitum.

* q. 61. a. 1. & 2. & q. prec. a. 1. 2. & 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum

dum naturam vniuersalem : sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis, ordinantur. Et ideò priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præcisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideò in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præcisionem; quia peccatum subiacet voluntati. Et ideò in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcumque peccatum vitandum. Vnde Chrysostom. exponens * illud Matt. 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnũ cælorum: dicit, Non per membrorum abscissionem, sed malarum cogitationum interemptionem: maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit: etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior: aliunde enim habet fontes sperma, quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti, & mente negligente. Nec ita abscissio membri comprimit tentationes, vt cogitationis fræsum.

hom 63. in Matt. circa me diũ, to. 2.

ARTIC. II.

Virum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephes. 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infra subdit, Et vos Domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. Ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare. 365 *Inf. q. 72 a. 2. ad 2 § sed cy maior, in fin. de his qui sunt sui, vel alien. iuris.*

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 10. ethic.* quòd sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. Ergo parentibus non licet filios verberare. *lib. 10. c. vlt. ante med. 10. 5*

¶ 3 Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt supra dictum est*. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum. Ergo & primum. *q. 32. a. 2*

SED contra est, quod dicitur Prouer. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam: si enim percusseris eũ virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Eccles. 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatẽ, verberatio verò tantummodo afficit sensum dolore: vnde multò minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem, nisi sit eius iurisdictioni subiectus.

Et

Et ideò verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini: licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cùm aliquis se reputat læsum iniustè, vt patet per Philosoph. in 2. Rhetoricæ *. Et ideò per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

li. 2. c. 13 parum à prin. to 6

Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi. Et ideò potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi, secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

ARTIC. III.

Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare? 366

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit supra indebitam materiam, vt supra dictum est *. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare. *c. quãnis. de pœnis l.b.6. 1.2.q.18 art.2.*

¶ 2 Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coercendus vinculis vel carcere.

¶ 3 Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quod cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod Leuit. 24. legitur, quemdam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationẽ. Secundò delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertiò motus & vsus mẽbrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quãcumque detentionẽ. Et ideò incarcerare aliquem, vel qualitercũque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus quandoque ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ peccatores cohibet ne poſſint peccata implere, ſecũdum illud Iob 5. Qui diſſipat cogitationes malignorum, ne poſſint implere manus eorũ quod cœperant. Quãdoque verò eos permittit quod voluerint, agere. Et ſimiliter ſecundum humanam iuſtitiam, non pro qualibet culpa homines incarcerantur, ſed pro aliquibus.

Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito ſtatim perpetrando, cuilibet licet: ſicut cùm aliquis detinet aliquem ne ſe præcipitet, vel ne alium feriat. Sed ſimpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum ſolum pertinet, qui habet diſponere vniuerſaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non ſolum à malis faciendis, ſed etiam à bonis agendis.

ARTIC. IV.

Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in perſonas aliis coniunctas?

367

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in perſonas aliis coniunctas. Huiuſmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatẽ. Sed magis eſt contra hominis voluntatem malum quod in propriam perſonam infertur, quam quod infertur in perſonam coniunctam. Ergo iniuria illata in perſonam coniunctam eſt minor.

¶ 2 Præterea, In ſacra ſcriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Eccleſ. 35. Non deſpiciet preces pupilli, nec viduam, ſi effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non ſunt perſonæ aliis coniunctæ. Ergo ex hoc, quòd infertur iniuria perſonis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3 Præterea, Perſona coniuncta habet propriam voluntatem, ſicut & principalis perſona. Poteſt enim ali-

aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ: vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. Ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

SED contra est, quod Deut. 21. ad quamdam exaggerationem dicitur, Filij tui, & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum: & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quam personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt supra dictum est *. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercumque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideò, cæteris paribus, ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circumstantias sit grauius peccatum, quod fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti. * 1.2.q.73 art.9.

Ad primum ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ inuiduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

Ad tertium dicendum, quòd per hoc quod vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur

quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi *, in tractatu de Temperantia.

q. 154. ar. 8.

QVÆST. LXVI.

De peccatis iustitiæ oppositis: & primò de furto, in nouem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?

¶ Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam?

¶ Tertio, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ?

¶ Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto?

¶ Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum?

¶ Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale?

¶ Septimo, vtrum liceat furari in necessitate?

¶ Octauo, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale?

¶ Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quam furtum?

ARTIC. I.

Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?

§ 68 *Inf cont. c. 22. fin. & 127. fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium

prium Dei, secundum illud Psal. 23. Domini est terra, &c. Ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶ 2 Præterea, Basilius * exponens verbum diuitis dicentis Luc. 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua? vnde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona. *In serm. ad diuites auaros a medio illi⁹.*

¶ 3 Præterea, Sicut Ambr. dicit in lib. de Trin.* Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores. Nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis. *Lib. 1. de fide, c. 1. circa me diũ, to. 3.*

SED contra est, quod dicitur in Psalm. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantum ad vsum ipsius rei: & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt supra habitum est *. Et ex hac ratione Philosophus probat in 1. Polit. † quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Genes. 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c. **q. 64. a. 1.* *† lib. 1. c. 5. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad

corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc, homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem vtendi ipsis.

Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est *. *In corp. art.*

ARTIC. II.

Vtrum liceat alicui remialiquam, quasi propriam possidere?

369 3. cõtr. c. 127. fin. Et opus. 20. li. 4. c. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

* *In ser. ad diuites auaros, post med. illius.*

¶ 2 Præterea, Basilius dicit *, exponens prædictum verbum diuitis, Sicut qui præueniens ad spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad cõmunem vsum ordinatur: similes sunt diuites qui cõmunia quæ præoccupauerunt, æstimãt sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam alijs ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

* *In ser.* 81. *to.* 3.

¶ 3 Præterea, Ambros dicit *, & habetur in Decret. dist. 47 cap. Sicut hi, Proprium nemo dicat, quod est commune. Appellat autem commune, res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

SED contra est, quod Augustinus dicit in lib. de hæresibus *, Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogan-

c. 40. *to* 6

gantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos, & clericos plurimos. Sed ideò isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat homini propria possidere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competũt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiã necessarium ad humanam vitam, propter tria. Primò quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorũ: quia vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad cõmune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatiùs res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter, & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

Aliud verò quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Vnde Apost. dicit 1. ad Timoth. vlt. Diuitibus huius seculi præcipe facilè tribuere, communicare.

Ad primum ergo dicendum, quòd cõmunitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum,

sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt supra dictum est *. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

q 57 ar. 2. & 3.

Ad secundum dicendum, quòd si ille qui præueniens ad spectacula præpararet alijs viam, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, quòd alios prohiber Et similiter diues non illicitè agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat cõmunis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilius ibidem dicit *, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille verò patientiæ præmijs coronetur?

Loco cit. in arg.

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicit Ambr. Nemo propriũ dicat quod est cõmune, loquitur de proprietate quantum ad vsum Vnde subdit *, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

Ibid.

ARTIC. III.

Virum sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam?

370

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut è contrario ad exaggerandum peccatum quorumdam, dicitur Isai 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

Amb. in ser. 81. nõ procul a fin. to. 2.

¶ 2 Præterea, Ambros. dicit *, & habetur in Decret. dist. 47. Minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundans sis, indigentibus denegare. Ergo sicut furtum consistit in acceptione rei alienæ, ita etiam in detentione ipsius.

Et habetur d. 47 c. Sicut ij, ante med.

¶ 3 Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rem quam apud alium

alium depoſuit, vel quæ eſt ab eo iniuſtè ablata. Non eſt ergo de ratione furti, quòd ſit occulta acceptio rei alienæ.

SED contra eſt, quod * Iſid. dicit in lib. Etymologiarum, Fur à furuo dictus eſt, id eſt, à fuſco: nam noctis vtitur tempore.

li. 10. c. 6. Incipit, Fæcundus dictus eſt, à me. illius.

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem furti tria concurrunt. Quorum primum conuenit ſibi, ſecundum quod contrariatur iuſtitiæ, quæ vnicuique tribuit quod ſuum eſt: & ex vno competit ei, quòd vſurpat alienum. Secundum verò pertinet ad rationem furti, prout diſtinguitur à peccatis, quæ ſunt cõtra perſonam, ſicut ab homicidio, & adulterio: & ſecundum hoc competit furto, quod ſit circa rem poſſeſſam. Si quis enim accipiat id quod eſt alterius, non eſt quaſi poſſeſſio, ſed quaſi pars: ſicut ſi amputet membrum. Vel ſicut perſona coniuncta, vt ſi auferat filiam, vel vxorem, non habet propriè rationẽ furti. Tertia differentia eſt, quæ complet rationem furti: vt ſcilicet occultè vſurpetur alienum. Et ſecundum hoc propria ratio furti eſt, vt ſit occulta acceptio rei alienæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd occultatio quãdoque quidem eſt cauſa peccati, puta cùm quis vtitur occultatione ad peccandum, ſicut accidit in fraude, & dolo. Et hoc modo non diminuit, ſed conſtituit ſpeciem peccati, & ita eſt in furto. Alio modo occultatio eſt ſimplex circumſtantia peccati. Et ſic diminuit peccatum: tum quia ſignum verecundiæ eſt: tum quia tollit ſcandalum.

Ad ſecundum dicendum, quòd detinere id quod alteri debetur, eamdem rationem nocumenti habet cum acceptione iniuſta. Et ideò ſub iniuſta acceptione intelligitur etiam iniuſta detentio.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet id quod eſt ſimpliciter vnius, ſecundum quid eſſe alterius: ſicut res depoſita eſt ſimpliciter quidem deponentis, ſed eſt eius, apud quem deponitur, quan-

quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum, est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

ARTIC. IV.

Vtrum furtum & rapina sint peccata differentia specie?

371 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd furtum & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum, & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina verò violentam, & manifestam. Sed in alijs generibus peccatorum, occultum & manifestum non diuersificant speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

Inf. ar. 9. cor. & q. 73. art 1. cor. Et ad 2. Et 2. Cor. 12. co. 13. fin.

¶ 2 Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, vt suprà * dictum est. Sed furtum, & rapina ordinantur ad eumdem finem, scilicet ad habendum aliena. Ergo non differunt specie.

1. 2. q. 1. a. 3. & q. 18. art. 6.

¶ 3 Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandũ. Vnde & Isid. dicit in lib. Ethymolog. * quòd raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur, siue mulier auferatur publicè, siue occultè. Ergo & res possessa rapi dicitur, siue occultè, siue publicè rapiatur. Ergo non differunt furtum, & rapina.

li. 10. ca. 17. & incipit, Religiosus, à med.

SED contra est, quod Philos.* in 5. Ethic. distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam verò violentam.

** c. 2. in fi. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd furtum, & rapina sunt vitia iustitię opposita, in quantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in 5. * Ethic. Et ideò furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violentiam, vt habetur in 3. Ethi.* Et ideò aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum; & propter hoc differunt specie.

c. 9. ante med. to. 5.

c. 1. to 5.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in alijs generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, ſicut attenditur in peccatis oppoſitis iuſtitiæ. Et ideò vbi occurrit diuerſa ratio inuoluntarij, eſt diuerſa ſpecies peccati.

Ad ſecundum dicendum, quòd finis remotus rapinæ, & furti, idem eſt. Sed hoc non ſufficit ad identitatem ſpeciei: quia eſt diuerſitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam poteſtatem obtinere, fur verò per aſtutiam.

Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non poteſt eſſe occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideò etiam ſi ſit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTIC. V.

Vtrum furtum ſemper ſit peccatum? 372

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum. Nullum enim peccatum cadit ſub præcepto diuino. Dicitur enim Eccleſ. 15. Nemini mandauit impiè agere. Sed Deus inuenitur præcepiſſe furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filij Iſrael ſicut præceperat Dominus Moyſi, & expoliauerunt Ægyptios. Ergo furtum non ſemper eſt peccatum.

Inf. q. 118 ar. 4. con. Et 2. q. 42 q. 2. ar. 4. corp. Et mal q. 10 ar. 2. cor. Et q. 15. ar. 2. cor. princi. c. fures. & c. ſi quis. extra de furtis.

¶ 2 Præt. Ille qui inuenit rem non ſuam, ſi eã accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur eſſe licitum ſecundum naturalem æquitatem, vt Iuriſtæ dicunt. Ergo videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

¶ 3 Præterea, Ille qui accipit rem ſuam, non videtur peccare: cùm non agat contra iuſtitiam, cuius æqualitatem non tollit. Sed furtum committitur etiã, ſi aliquis rem ſuam occulte accipiat ab altero detentam, vel cuſtoditam. Ergo videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

SED contra eſt, quod dicitur Exo. 20. Non furtum facies.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est: & sic furtum iustitiæ opponitur, in quantum furtum est acceptio rei alienæ. Secundò ratione doli, seu fraudis, quam fur committit, occultè, & quasi ex insidijs rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifestè, auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam sit sibi debitum per hoc quod sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multò minus furtum fuit, quòd filij Israel tulerunt spolia Ægyptiorũ ex præcepto Domini hoc decernẽtis, pro afflictionibus, quibus Ægyptij eos sine causa afflixerant. Et ideò signanter dicitur Sap. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

Ad secundum dicendum, quòd circa res inuentas est distinguendum. Quædam enim sunt quæ numquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli, & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris: & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non extat aliquis possessor, nisi, quòd secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euang. dicitur Matth. 13. de inuentore thesauri abscõditi in agro, quòd emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totum thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum: alias autem committitur peccatum furti. Vnde * Augustinus dicit in quadam homilia, & habetur 14. q. 5. Si quid inue-

Ser 19. de verb. Ap. & habetur 14. q. 5. c. si quid.

inueniſti, & non reddidiſti, rapuiſti.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui furtim accipit rem ſuam apud alium depoſitam, grauat depoſitarium: quia tenetur ad reſtituendum eam, vel ad oſtendendum ſe eſſe innoxium. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depoſitarij. Qui verò furtim accipit rem ſuam apud alium iniuſtè detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideò non tenetur ad reſtituendum aliquid vel ad recompenſandum): ſed peccat contra communem iuſtitiam, dum ipſe ſibi vſurpat ſuæ rei iudicium, iuris ordine prætermiſſo. Et ideò tenetur Deo ſatisfacere, & dare operam, vt ſcandalum proximorum, ſi inde exortum fuerit, ſedetur.

ARTIC. VI.

Vtrum furtum ſit peccatum mortale?

373 *Locis ſup. ar 5. inductis. c. qui cum furet. de furtis.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd furtum non ſit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 6 Non grandis eſt culpæ, cum quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale eſt grandis culpæ. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, ſed ſolum pœna damni ſecundũ illud Exo. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Furtum poteſt committi in paruis rebus, ſicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quòd pro furto alicuius paruæ rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

SED contra eſt, quod nullus damnatur ſecundum diuinum iudicium, niſi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: ſecundum illud Zachar. 5 Hæc eſt maledictio, quæ egreditur ſuper faciem omnis terræ: quia omnis fur, ſicut ibi ſcri-

scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

9.24.a.12 & 12.9.72.a.5.ad 87.a.3. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit principaliter quidem in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet, vt proximo bonum velimus, & operemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus: & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tamquam contrarium charitati est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primò quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà * patebit. Vnde subditur, Furatur enim, vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

ar seq.

Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideò secundum iudicium præsentis vitæ, non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis, quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideò pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circumstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ; & de peculatu, quod est furtum rei communis: vt patet per * Augustinum super Ioannem, & de plagio, quod est furtum

ira 50.a.4. mi. to.9.

tum hominis, pro quo quis morte punitur : vt patet Exodi 21.

Ad tertium dicendum, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideò in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere, hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiuè huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habeat animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTIC. VII.

Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem ? 374

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur pœnitentia nisi peccanti. Sed extrà, de furtis † dicitur. Si quis per necessitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

Inf. q. 119 a. 3. ad 4 Et 4. d. 15 q. 2. ar. 1. q. 4 ad 2. & a. 4. q. 2. ad 2. et a. 5. q. 1. cor.

† *c. si quis de furtis.*

¶ 2 Præterea, Philosoph. † dicit in 2. Ethic. quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

† *ca 6. ad fi. 10 5.*

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosynam proximo subueniat : vt † Augustinus dicit in libro contra mendacium. Ergo etiam non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

† *ca. 7. in me. 10. 4.*

SED contra est, quòd in necessitate sunt omnia communia : & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & ideò per rerum diuisionem, & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendum ex huiusmodi rebus. Et ideò res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde * Ambr. dicit, & habetur in Decretis distinct. 47. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio, & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeò sit euidens, & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cùm imminet personæ periculum, & aliter subueniri non potest): tunc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè sublatis. nec hoc propriè habet rationem furti, vel rapinæ.

* *Ser. 81. nō procul a fi to. 3. Et habetur dist. 47. c. Sicut ij.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

Ad secundum dicendum, quòd vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTIC. VIII.

Vtrum rapina possit fieri sine peccato? 375

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiam accipitur: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere, secundum * prædicta. Sed prædam accipere ab hostibus licitum est. Dicit enim † Amb. in lib. de Patriarchis, Cùm præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, vt regi seruentur omnia, scilicet ad distribuendum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

* *a. 4. huius q.*

† *l. 1. de Abrahã, c. 3. à medio, t. 4.*

¶ 2 Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, nõ sunt eorum. Dicit enim August. in epistola ad * Vincentium Donatistam, Res falsò appellatis vestras, quas nec iustè possidetis, & secundum leges terrenorum regum amittere iussi estis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licitè rapere possit.

* *Epist. 48. in 2. pag. ante finẽ epist. to. 2.*

¶ 3 Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic ferè omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

SED contra est, quod de quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isai. 61. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapœnam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

RESPONDEO dicendum, q̃ rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui aufertur quod suum est. In societate autem hominũ nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem. Et ideo quicũque per violentiã aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, nõ vtẽs publica potestate, illicitè agit, & rapinã cõmittit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica committitur ad hoc, q̃ sint iustitiæ custodes. Et ideo

non licet eis violentia & coactione vti nisi secundũ iustitiæ tenorem : & hoc vel contra hostes, pugnando; vel contrà ciues malefactores, puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cùm non sit contra iustitiam. Si vero contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

Ad primum ergo dicendũ, quòd circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur: & hoc non habet rationem rapinæ: vnde nec ad restitutionem tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iustum bellum habentes peccare per cupiditatem ex praua intentione: si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim * Aug. in lib. de verbis Domini, quòd propter prædam militare, peccatum est. Si verò illi qui prædam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

ferm. 19. cir. prin. t. 10. et habetur 23. q. 1. c. Militare.

Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliqui infideles res suas iniustè possident, in quantum eas secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata auctoritate, sed publica.

Ad tertium dicendum, quòd si principes à subditis exigant quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit * Augustin. 4. de ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Ezech. 22 dicitur, Principes eius in medio eius, quasi lupi rapientes prædam. Vnde & ad restitutionem tenentur, sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quanto periculosius

li. 4. c. 4. in princ. to. 5.

losius & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTIC. IX.

Vtrum furtum sit grauius peccatum, quam rapina? 376

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd furtum sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtum enim super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt suprà * habitum est. Ergo furtum videtur esse grauius peccatum, quàm rapina. *inf. q. 73. a. 3 ad 2. Et q. 116 a. 2 ad 1. Et q. 114 a. 2. ad 4. q. 55. a. 4 & 5.*

¶ 2 Præterea, Verecũdia est timor de turpi actu, vt dicitur in 4.† Ethic. Sed magis verecundantur homines de furto, quàm de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina. *li 4. c. 9. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis: per rapinam autem solùm impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quàm rapinæ.

SED contra est, quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

RESPONDEO dicendum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut suprà * dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quàm per ignorantiam: quia violentia directiùs opponitur voluntati, quàm ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solùm infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet responsio Ad primum. *a. 4. & 6*

Ad secundum dicendum, quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quàm per rapinam: tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum. Vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVÆST. LXVII.

De oppositis vitijs commutatiuæ iustitiæ: & primò de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, quibus læditur proximus. Et primò de his quæ pertinent ad iudicium: secundò, de nocumentis verborum quæ fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinque considerandæ occurrũt. Primò quidem, de iniustitia iudicis in iudicando. Secundo, de iniustitia accusatoris in accusando. Tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione. Quarto, de iniustitia testis in testificando. Quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis possit iustè iudicare eum qui non est sibi subditus?

¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ sibi proponuntur?

¶ Tertio, vtrum iudex possit aliquem iustè condemnare non accusatum?

¶ Quarto, vtrum licitè possit pœnam relaxare?

AR-

ARTIC. I.

Vtrum quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Dan. 13. quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos, suo iudico condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licitè iudicare sibi non subditum. 377 *sup. q. 60. a. 6. Et 4. d. 17. q. 3 a. 3. q. 4. Et d. 48. q. 1. ar. 2. cor.*

¶ 2 Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimo ipse erat rex regum, & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licitè possit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

¶ 3 Præterea, Secundum iura quilibet sortitur forum secundum rationem delicti. Sed quandoque ille qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci: puta cùm alterius est diœcesis, vel cùm est exemptus. Ergo videtur quòd aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus. *l. extra territor. ff. de iuri. om. iud.*

SED contra est, quod * Gregor. dicit super illud Deuter. 23. Si intraueris segetem, &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri videtur esse commissa. *Refertur 6. q. 3. c. Scriptum est.*

RESPONDEO dicendum, quòd sententia iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactiuam, vt patet per * Philosophum in 10. Ethic. ita etiam & sententia iudicis debet habere vim coactiuam, per quam constringatur vtraque pars ad seruandam sententiam iudicis: alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactiuam non habet licitè in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeant ordinariam, siue per commissionem. *lib. 10. c. vlt. to. 5.*

Et ideo manifestum est quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quòd suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

Ad secundum dicendum, quòd in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sunt eis superiores: sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quod necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic ergo & Christus propria sponte, humano iudicio se subdidit: sicut etiam & * Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

2.q.7.c. nos si in competenter.

Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius diœcesi aliquis delinquit, efficitur superior eius, ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iustè condemnari.

ARTIC. II.

Vtrum iudici liceat iudicare cõtra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur?

378

sup.q.64. a.6. ad 3 Et 4 d 27 q.1. a 2. q.4 ad 2. & 3. Et quo.5. a. 15. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuter. 17. Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cùm aliquid per falsos testes probatur.

Ergo

Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶ 2 Præterea, Homo in iudicãdo debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est, vt dicitur Deut. 1. Sed iudicium Dei est secundũ veritatẽ, vt dicitur Rom. 2. Et Isa. 11. prædicitur de Christo, Nõ secundum visionem oculorũ iudicabit, neque secundũ auditum auriũ arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea quæ ipse nouit.

¶ 3 Præterea, Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud 1. ad Tim. 5. Quorumdam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudiciũ. Si ergo iudex per se cognoscat veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶ 4 Præterea, Nomen conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in 1. * habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

SED contra est, quod † Aug dicit super Psalteriũ, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea, quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

RESPONDEO dicendum, q̃ sicut * dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicæ. Hoc autem innotescit sibi & in communi & in particulari: in com-

1. p. q. 79 ar. 13.
Amb. in Psal. 118 serm. 20. ver. 4. ante med. t. 4. Aug. de ver. relig. c. 31. to. 1.
a. præc. et sup. q. 60 a. 2. 5 & 6.

muni quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quod si eas non possit de iure repellere, debet, sicut * dictum est, eas in iudicando sequi.

in isto a.

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem, secundum ea quæ fuerunt sibi proposita.

Ad secundum dicendum, quòd Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab alijs accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus & homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: & ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu, quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi & alijs, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt in notorijs, sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur. Si autem sit manifestum iudici & non alijs, vel alijs, & non iudici: tunc est necessaria iudicis discussio.

Ad quartum dicendum, quòd homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, &c.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliiquis accusator?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator. 379 *opus. 19. c. 5. fin.*

¶ 2 Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem. Sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quam per accusationem: sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condẽnare absque accusatore.

¶ 3 Præterea, Facta Sanctorum in scripturis narrantur, quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Dan. 13. Ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tamquam iudex, & ipsemet sit accusator.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 5. * Ambros. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit. *1. ad Co. 5. habetur 23. q. 4. cap. si quis potestatem. c. 4. parũ an. med. to. 5. q. 58. a. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde sicut * Philosophus dicit in quinto Ethicorum, homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quamdam iustitiam animatam. Iustitia autem sicut supra † dictũ est, non est ad seipsum, sed ad alterũ. Et ideo oportet q̃ iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidẽ fit, cũ vnus est actor, & alius est reus. Et ideò in criminibus non potest aliquẽ iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Actor. 25. Non est consuetudo Romanis dam-

damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obijciuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. Inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum: secundum illud Genes. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denũtiatione verò, sicut supra dictum * est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideò nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo: & ideò non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad ecclesiã: quæ, quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundũ ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

q. 33. a. 7

Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt supra dictum * est. Et ideò homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est *.

art. præc. a. 1. ad 1 380 3. qu. 46. a. 2. ad 3 & d. 43. q. 2. a. 2. ad 5. & 4. d. 46. q. 3. ar. 2. & 4. a. 1. q. 3. a. 1.

ARTIC. IV.

Vtrum iudex licitè possit pœnam relaxare?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd iudex licitè possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiã. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quod licitè facere non potest. Ergo quili-

quilibet iudex potest licitè misericordiam facere, relaxando pœnam.

¶ 2 Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licitè laxare pœnam.

¶ 3 Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest, & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè potest reum à pœna absoluere.

SED contra est, quod dicitur Deuter. 13. Ne eo qui persuadet seruire dijs alienis, non parcat ei oculus tuus, vt miserearis & occultes eum, sed statim interficies eum. Et de homicida dicitur Deuteron. 19. Morietur, nec misereberis eius.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex * dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda: quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex, ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur: puta propter aliquam iniuriam in ipsum cõmissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis, quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quãtum ad hoc, differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet principem, cui est plenariè potestas publica commissa. Iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges à superiore sibi impositas. Vnde super illud Ioannis 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augustinus*, Talem Deus dederat Pilato

a. 2. et 3.

pote-

potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omninò liberum esset accusatum absoluere. Sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nociuum.

Ad primum ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto* Ethic. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

c. 10. circa fin. tomo 5.

Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideò liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cum peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum. Non tamen remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit vt maleficia puniantur, ad hoc quòd peccata vitentur. Vnde Deuter. 13. post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quamdam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVÆST. LXVIII.

De pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de his quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo accusare teneatur?

¶ Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scriptis?

¶ Ter-

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa?
¶ Quarto, qualiter malè accusantes sint puniendi.

ARTIC. I.

Vtrum homo teneatur ad accusandum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret. Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam innoxij demonstrentur. Ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum. 381

¶ 2 Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi non debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur*, 2. quæst. 7. videtur quod nullus ex debito teneatur accusare. 2. q. 7. per multa c.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico: dicitur enim Prouerb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo homo non tenetur ad accusandum.

SED contra est, quòd dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit quòd aut ipse vidit, aut conscius est: nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

RESPONDEO dicendum, quòd supra dictū * est, hęc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quod in denuntiatione attenditur emendatio fratris; in accusatione aūt attēditur punitio criminis. aq. 23. 6. & 7. & q. præc. a. 3. ad 2.

Pœnæ

Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus; sed in quantum sunt medicinales conferentes, vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipublicæ, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum est*: secundum autem propriè pertinet ad accusationem. Et ideò si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris: puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem. Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta. Nec tamen ex hoc homo reportat commodum; quinimo deficere ab eis, quæ tenetur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

Ad secundum dicendum, quòd subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur * 2. q. 7. Alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

2. q. 7. c. clerici. ns. et in seq. tribus c.

Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideò contra bonum commune, nullum secretum licet recipere.

Nec

Nec tamen omninò est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTIC. II.

Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. Ergo accusatio scriptura nō indiget. 382 4.d.19.q. 2.a.3.q. 1. ad 4. & d. 35. a.3.ad 6. & quol. 11.a.13. to.

¶ 2 Præterea, * 2. q. 8 dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed Scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per * August. 10. de Trinit. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiat. *2.q.8.c. perscriptæ. ca.1. aliquantulū à princ. to.3.

¶ 3 Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem; ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

SED contra est, quod dicitur * 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto numquam recipiantur. 2.q.8.c. accusatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū* est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator cōstituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius cōstituitur ad examen iustitiæ: in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea quæ verbo tenus dicuntur, facilè labūtur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiā, nisi esset in scriptis redactum. Et ideò rationabiliter institutum est, vt accusatio, sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis. ar. prec. & quæst. prec.a.3.

Ad primum ergo dicendum, quòd difficile est singula verba (propter eorum multitudinem & varietatem) retinere; cuius signum est, quòd multi eadem

eadem verba audientes si interrogentur, non referent ea, similiter etiam post modicum tempus. Et cũ modica verborum differentia sensum variet: ideò etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari; expedit tamen ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

ad 1. argum. Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt * dictum est. Et ideò cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est ab absente qui per scripta accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

Ad tertium dicẽdum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur, si probare nequiuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTIC. III.

Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem?

383 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem: quia sicut dicitur * 1. quæst. 3. Calumniari, est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

c. si quem pœnituerit.

ibidem. ¶ 2 Præterea, * Ibidem dicitur, quòd præuaricari, est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt supra * dictum est. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex præuaricatione.

a. 1. et q. 33. ar. 7.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Sicut † ibidem dicitur, tergiuersari est in vniuerso ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim * ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

2. q. 3. c. si quē pœnituerit. *loco nūc dicto.

SED contra est, quòd ibidem* dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut prævaricantur, aut tergiuersantur.

2. q. 3. c. si quē pœnituerit. ar. 1. huius quæs.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Et ideò in accusatione, duplici ratione contingit esse peccatum. Vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari. Alio modo ex parte reipublicæ, cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prævaricationem: nam prævaricator dicitur quasi varicator; quia aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quod desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque, ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto erro-

re mouetur aliquis ad accusandum: quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non pronunciet, eum calumniatum fuisse, qui vel ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

Ad secundum dicendum, quòd non quicumque abscondit vera crimina, prævaricatur: sed solum qui fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas accusationes admittendo.

Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omninò, animum accusandi deponendo, non qualitercumque, sed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinatè, absque vitio, dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & sic pari consensu se absoluant accusator & reus. Alio modo, si princeps, ad quem pertinet cura boni communis (quod per accusationem intenditur) accusationem aboleuerit.

ARTIC. IV.

Vtrum accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis?

384 4 dist. 41. a. 5 q. 2. ad 1. & quod. 11. ar. 13. co. 2 q. 3. c. si quē pœnituerit.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem procedere. In quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur * 2. quæst. 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ 2 Præterea, Si pœna talionis ei qui iniustè accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam inaliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam: quia sic accusatus nó posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur posse remittere: secundum illud* Gelasij Papæ: Quamquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. Non ergo tenetur ad pœnam talionis. *habetur 2. qu. 3. c. Euphem.*

SED contra est, quod * Adrianus Papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur. *habetur 2. q. 3 c. qui non probauerit.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intentat, ipse patiatur: secũdum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideò iustum est, vt ille qui per accusationẽ aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiã similem pœnam patiatur. *a. 1. & 2*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Philosophus dicit in 5. Ethicorum, in iustitia non semper cõpetit contrapassum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè vel inuoluntariè alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideò quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntariè propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis. *c. 9. to. 5.*

Ad secundum dicendum, quòd ille qui malè accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempũblicam. Vnde propter vtrumque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissimè perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit. quod pertinet ad iniuriam personę. Et postea quantum ad iniuriam reip. subditur,

Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriã, si de falso accuset. Et ideò accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si nõ calumniosè accusauerit, sed ex animi leuitate. Si vero ab accusatione nocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumẽti, quod proximo inferre intentat. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam ex qua calumniosè alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnã, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit * Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus: intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit † Gratianus.

loco cita. to in argum.

Ibidem.

QVÆST. LXIX.

De vitijs contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DInde considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur?

¶ Secundo, vtrum liceat alicui se calumniosè defendere?

¶ Tertio, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere, appellando?

¶ Quarto, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas?

ARTIC. I.

Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysost.* Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses. Sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet, & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur. 38

¶ 2 Præterea, Sicut mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum esse videtur, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum, non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt supra* dictum est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

SED contra, Omne quod est contrariũ diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corinthios decimo. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei: vt patet per illud quod Iosue dixit ad Acham, Fili mi da gloriam Domino Deo Israel, & confitere, atque indica mihi quid feceris: ne abscondas: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd quicumque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut supra*

4.d.17.q. 3.a.1.q. 2.ad 1.et 3.& dis. 19.q.2.a. 3.q.1.ad 5.& q.2 cor. ho.31.ad Hebr. a me.to.4.

q.24.ar. 12.

q.59.a.4

dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ, quòd aliquis obediat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt supra * dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideò ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere; quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideò si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat, quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

q.67. a.1

Ad primum ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non ipse se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte, cũ iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionẽ Dei, cuius est iudicium; & contra dilectionem proximi: tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. 140. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit gloss. Hæc est consuetudo impudentiũ, vt deprehensi, per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. * Moral. exponens illud Iob 21. Si abscondi quasi homo peccatum meum: dicit, Vsitatum humani generis vitium est, & labendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

cap 13. in princ.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum accusato liceat calumniosè se defendere?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secundum iura ciuilia, in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maximè est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat. 386 *infr. a. 3. cor.*

¶ 2 Præterea, Accusator cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam, vt habetur * secunda quæstione tertia. Non autem imponitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calumniosè se defendere. *c. si quem pœnituerit.*

¶ 3 Præterea, Prouerbiorum 14. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autem transilit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercumque se liberet à malo, non peccat.

SED contra est, quòd etiam in causa criminali iuramentum de calumnia est præstandum, vt habetur † extra de iuramento calumniæ, inhærentes. Quod non esset, si calumniosè se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniosè se defendere. *† in decr. l. 2. tit 7. c. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorum primum in aliquo casu licet: non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine, vel aliqua expressa indicia apparuerunt, vel etiam cum præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere, vel per vias licitas & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per

aliquas vias illicitas & proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supra * dictis patet. Quorum primum est laudabile, secundum vero vitiosum. Sic ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos: puta quòd non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. Hoc autem non est calumniosè se defendere, sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquam fraudem vel dolum adhibere: quia fraus & dolus vim mendacij habent. Et hoc est calumniosè se defendere.

9.55.a.4. & 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur, quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet in simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est; & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis: quia omnium terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio * Ethicorum. Et ideò si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse dicitur.

c.6.to.5.

Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit: ex quo patet quòd peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercumque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiunt: manifestum est, quòd etiam reus peccat, cum aduersario colludendo. Non tamen secundū leges humanas imponitur sibi pœna,

pœna, propter rationem iam * dictam. *in solutione ad 1.*

Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumnioſe, sed prudenter.

ARTIC. III.

Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare?

387

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subijci potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶ 2 Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur * 2. quæst. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minùs licet appellare à iudicibus ordinarijs. *2. q. 6. c. A iudicibus.*

¶ 3 Præterea, Illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

SED contra est, quòd Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 25.

RESPONDEO dicendum, quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo, confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde * 2. quæst. 6. dicitur, Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat, causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumnioſe se defendere: quod est illicitum, sicut * dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur 2. quæst. 6. omni modo puniendus est, cuius appellatio, iniusta pronuntiatur. *2. q. 6. c. Omnis oppressus.* *art. præc.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd potestati inferiori in tantum aliquis subijci debet, in quantum ordinem superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subijci non oportet: puta si aliud iusserit Proconsul, & aliud Imperator, vt patet per * Gloss. Roman. 13. Cùm autem iudex aliquem iniustè grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iustè iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare: secundum illud secundæ quæstione sexta *, Catholicus, qui causam suam siue iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio conrendebant apud infideles.

Est Aug: ser. 6. de verb. do. 10. 10.

2. q. 6. c. Catholicus.

Ad secundum dicendum, quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit, quòd aliquis sua sponte se alterius iudicio subijciat, de cuius iustitia confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt non permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex auctoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quòd etiam si sit simul ordinarius, & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quòd arbiter eligeretur: nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita subuenit vni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo

ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellari. Si verò non esset determinatum tempus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspenso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, vt tertio aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

ARTIC. IV.

Vtrum liceat condemnato ad mortem se defendere si possit? 388

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solùm in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶ 2 Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, quòd aliquis se à morte per fugam liberet: secundum illud Eccles 9. Longè esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem; & eos qui trahuntur ad interitū, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est, quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

SED contra est, quòd dicit Apost. Roman 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè: & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezech. 22. Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus, nisi fortè propter scandalum vitandum, cùm ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo nō quælibet defensio sui est licita, sed solum quæ fit cum debito moderamine.

Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortem patiatur. Et ideo non tenetur facere id, vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiã si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ: vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVÆST. LXX.

De iniustitia ad testis personam pertinente, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo,

¶ Primo, vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum?

¶ Secundo, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat?

¶ Tertio, vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa?

¶ Quarto, vtrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim * Augustin. in quæstionibus Genes. quòd Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est: veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testificando abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

389 *inf. ar. 3. ad tertiũ* *q. 26. ad fi. t. 4. Et l. 22. con. Faust. c. 33.*

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandum, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶ 3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

SED contra est, quod Aug. dicit, Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult: hic, quia nocere desiderat.

RESPONDEO dicendum, quòd in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimoniũ alicuius, aliquando nõ requiritur. Si requiritur testimoniũ alicuius subditi auctoritate superioris, cui in his, quæ ad iustitiã pertinent, obedire tenetur: non est dubium, quin teneatur testimoniũ ferre in his in quibus, secundum ordinem iuris, testimonium

ab eo

ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigitur ab eo testimonium in alijs, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum. Si verò requiratur eius testimonium non auctoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendũ est: quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacumque, vel à falsa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalm 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerb. 24 Erue eos qui ducuntur ad mortem: & Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiũt facientibus. Vbi dicit * Gloss. Consentire, est tacere cùm possis redarguere. Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur, secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente,

est gloss. Amb. in istum locum, t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Augustin. loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad secundum dicendum, quòd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre: quia huiusmodi non scit vt homo, sed tanquam Dei minister; & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia,

quæ

quæ ſtatim cùm ad notitiam hominis venerint, homo ea manifeſtare tenetur: puta ſi pertinent ad corruptionem multitudinis ſpiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius perſonæ, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi, quod quis propalare tenetur vel teſtificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non poteſt per ſecreti commiſſum: quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque verò ſunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde poteſt obligari ex hoc, quòd ſibi ſub ſecreto committuntur: & tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto ſuperioris: quia ſeruare fidem eſt de iure naturali. Nihil autem poteſt præcipi homini contra id quod eſt de iure naturali.

Ad tertium dicendum, quòd operari vel cooperari ad occiſionem hominis non competit miniſtris altaris, vt ſupra * dictum eſt. Et ideo ſecundum iuris ordinem compelli non poſſunt ad ferendum teſtimonium in cauſa ſanguinis. q 64. a 4

ARTIC. II.

Vtrum ſufficiat duorum vel trium teſtimonium? 390

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſufficiat duorum vel trium teſtimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum teſtium. Legitur enim tertio Regum vigeſimoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum teſtium falſo condemnatus eſt. Ergo duorum vel trium teſtimonium non ſufficit.

¶ 2 Præterea, Teſtimonium ad hoc quòd ſit credibile, debet eſſe concors. Sed plerumque duorum vel trium teſtimonium in aliquo diſcordat. Ergo non eſt efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶ 3 Præterea, * Secunda quæſtione quarta dicitur, Præſul non damnetur niſi ſeptuaginta duobus teſtibus: Presbyter autẽ Cardinalis niſi ſexaginta quatuor teſtibus non deponatur; Diaconus Cardinalis Vrbis 2. q 4. c. Præſul.

bis Romæ nisi in viginti septem testibus non condemnabitur: Subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

SED contra est, quod dicitur Deut. 17. In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra 19. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 1.* Ethic. Certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quòd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum actore, rationabiliter institutum est de iure diuino, & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philos. in 1. * de Cœlo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cùm duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium; vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Eccl. 4. dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur *. Augustinus autem super illud Ioan. 8. Duorum hominum testimonium verum est: dicit quòd in hoc est Trinitas secundum mysterium commmendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

li. 1. c. 3. circ. prin. et c. 7 circa fi. t. 5.

l. 1. tex. & to. 2.

tract 36. in Io. in vlt. pag. ante fin. to. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd quantacumque multitudo testium determinaretur, posset quandoque testi-

testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. Ne sequaris turbam ad faciēdum malum. Nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos, vel tres testes, vt * dictum est. *In corp.*

Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circumstantijs, quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur) aufert efficaciā testimonij: quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimonijs, & de diuersis factis loqui. Puta, si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco; alius alio tempore, vel loco: non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus, vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris, & rei, si sint æquales numero, & pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi fortè in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij, & dictorum. Multò autem magis testimonium vnius repellitur, si sibi ipsi diffideat, interrogatus de visu, & scientia, non autem si diffideat, interrogatus de opinione, & fama: quia potest, secundum diuersa visa, & audita, diuersimodè motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circumstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum, vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut aliquid huiusmodi: talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facilè à memoria elabuntur. Quinimmò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chrysost. * dicit su- *Homil. 1. paulò post prin. Incipit hæc homil Oportuerat nos quidem, to. 2.*

per Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eumdem sermonem proferre. Quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis Ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia in ea tales instituí debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundò, quia homines qui habent de alijs iudicare, sæpè propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ, & auctoritati: quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTIC. III.

Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum?

391 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd alicuius testimonium non sit repellendum, nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur: sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda, nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli, nisi propter culpam.

¶ 2 Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat. Cùm ergo non possit constare de contrario, nisi sit propter aliquam culpam, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli, nisi propter culpam.

¶ 3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus, nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà* dictum est. Ergo nullus debet ex-

Art. 1. huius q.

clu-

cludi à testificando, nisi propter culpam.

SED contra est, quod Gregor. * dicit, & habetur 2.q.1. Quod autem dicitur à seruis suis accusatus episcopus, sciendum est quia audiri minimè debuerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut * dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideò quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimoniũ inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus: quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare, possunt. Quandoque autem absque culpa: & hoc est vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus; vel ex affectu, sicut patet de inimicis, & personis coniunctis, & domesticis; vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam, & absque culpa.

Ad primum ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi, quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositis testis idoneitate, & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

Grego in registro lib. 11. c. 54 à me. Et habetur 2 q. 1. c. In primis, non procul à fine.

** a. præc.*

ARTIC. IV.

Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale?

392 *cap. 1. extra de crimine falsi.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Et talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Mendacium quod alicui prodest, & nulli nocet, est officiosum: quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium: puta cum aliquis falsum testimonium perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes, vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter, peierando Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 19. Falsus testis non erit impunitus.

RESPONDEO dicēdum, quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati: & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ: & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideò in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cùm dicitur Exod. 20. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit, qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertiò ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum: & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est: sed dubium debet sub dubio proferre; & id de quo certus est, pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quòd reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans, æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se, & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideò ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solùm ex iuramento violato.

Ad tertium dicendum, quòd homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima: inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata, quæ sunt contra proximum. Et ideò ad maiorem certitudinem testimonij, requiritur testis iuramentum.

QVÆSTIO LXXI.

De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum?

¶ Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati?

¶ Tertio, vtrum aduocatus peccet, iniustam causam defendendo?

¶ Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio?

ARTIC. I.

Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum?

393 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aduo-
Inf. a. 4. co. et ad 1 catus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exo. 23. Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

Homi. 9. in euãg. nõ procul à fin. ¶ 2 Præterea, Gregor. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino, ne taceat; habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat; habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur; habens loquendi locum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur: quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matth. 25. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ 3 Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cùm sit affirmatiuum, obligat pro loco, & tempore, quod est maximè in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur, quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

SED contra, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur causæ pauperum patrocinium præstare.

RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum, ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & supra de
q. 32. a. 5 alijs operibus misericoraiæ dictum * est. Nullus autem

tem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideò, sicut * Augustinus dicit in 1. de Doctrina Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimè consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit, pro locorum opportunitatibus: quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum: quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Ioannis 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum: quia homo sibi coniunctis quacumque necessitudine maximè debet curam impendere: secundum illud 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri: & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliam personam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem: non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis: alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

li. 1. c. 28. in pr. t. 3

Ad primum ergo dicendum, quòd quando asinus

iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideò tenentur iuuare. Non autem tenerentur, si posset aliunde remedium afferri.

Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi creditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt * dictum est.

in co. ar.

Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solùm illa quæ est dicta *.

ibidē.

ARTIC. II.

Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi?

394

inf. q. 188 a. 3. ad 2

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis, ad opera misericordiæ pertinet, vt * dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

ar. præc.

¶ 2 Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici: quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis auctoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

SED contra est, quod * tertia quæst. 7. multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

3. q. 7. c. infames.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu, duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: alio modo propter indecentiam. Sed impotētia simpliciter excludit aliquem ab actu.

Inde-

Indecentia autem non excludit omnino : quia neceſſitas indecentiam tollere poteſt. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt ſenſu; vel interiori, ſicut furioſi & impuberes; vel exteriori, ſicut ſurdi & muti. Eſt enim neceſſaria aduocato & interior peritia, qua poſſit conuenienter iuſtitiam aſſumptæ cauſæ oſtendere; & iterum loquela cum auditu, vt poſſit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne ſint aduocati nec pro ſe, nec pro alijs. Decentia autem huiuſmodi officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd aliquis eſt rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacumque cauſa aduocatos eſſe, neque clericos in iudicio ſeculari: quia huiuſmodi perſonæ ſunt rebus diuinis aſtrictæ. Alio modo propter perſonæ defectum, vel corporalem (vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio aſtare non poſſent), vel ſpiritualem: non enim decet, vt alterius iuſtitiæ patronus exiſtat, qui in ſeipſo iuſtitiam contemſit. Et ideò infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus, non decenter ſunt aduocati: tamen huiuſmodi indecentiæ, neceſſitas præfertur. Et propter hoc huiuſmodi perſonæ poſſunt pro ſeipſis, vel pro perſonis ſibi coniunctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro eccleſijs ſuis poſſunt eſſe aduocati, & monachi pro cauſa monaſterij ſui, ſi abbas præceperit.

Ad primum ergo dicendum, quòd ab operibus miſericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera miſericordiæ omnes decent: ſicut ſtultos non decet conſilium dare, neque ignorantes docere.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut virtus corrumpitur per ſuperabundantiam & defectum, ita aliquis ſit indecens, & per maius, & per minus. Et pro-

propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam verò quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum sicut proprijs: quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTIC. III.

Vtrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat?

395 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si etiam iniustam causam defendere possit. Sed medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶ 2 Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam prodiderit, vt habetur 2. q. 3. * Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

2. q. 3. c. Si quem pœnituerit.

¶ 3 Præterea, Maius videtur esse peccatum, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges), quam iniustam causam defendendo: quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus astutijs vti, sicut militi licet ex insidijs pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

SED contra est, quod dicitur 2. Paralipomen. 19. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini meruisti. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum, siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercumque consentiendo: quia consilians & coadiuuans, quodammodo est faciens. Et Apost dicit ad Rom. 1. quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus: vnde & supra dictum est *, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd aduocatus & auxilium & cõsilium præstat ei, cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio graviter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest. q. 62. a. 7

Ad primum ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniustè lædit eum, contra quem iniustè patrocinium præstat. Et ideò non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

Ad secundum dicendum, quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet. Potest tamen, & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarij damno.

Ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est *, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidijs agere ea, quæ facere debet, prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo: quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tullius dicit in 1. de Offic. * Vnde & aduocato defendenti cau- q. 40. a. 3 * in c. vl. quod de Iustitia agit. & mod.

causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius: non autem licet ei aliqua falsitate vti.

ARTIC. IV.

Vtrum aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere?

396 Opus. 19. c. 7. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda: secundum illud Lucæ 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne fortè & ipsi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est *. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

*ar. 1. huius q.

¶ 2 Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum videtur esse quoddam spirituale, cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶ 3 Præterea, Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium *, non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

Ep. 54 in 2. pag. ante fin. illius, to 2. Eod. loco nunc proximè dicto.

SED contra est, quòd Augustinus dicit* ibidem, quòd aduocatus licitè vendit iustum patrocinium, & iurisperitus verum consilium.

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iustè potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem, quòd aduocatus non semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideò si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico

dico opem ferente ad ſanandum, & de omnibus alijs huiuſmodi perſonis: dum tamen moderatè accipiant, conſiderata conditione perſonarum, & negotiorum, & laboris, & conſuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderatè extorqueant, peccant contra iuſtitiam. Vnde Auguſt. dicit * ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti ſolent, data per tolerabilem conſuetudinem non ſolent.

Ep. 54. nō multū remotè ante fi. to. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd non ſemper quæ homo poteſt miſericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem poteſt homo miſericorditer impendere. Sed quando eam miſericorditer impendit, non humanam, ſed diuinam remunerationem quærere debet. Et ſimiliter aduocatus, quando cauſæ pauperũ miſericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, ſed diuinã: non tamen ſemper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad ſecundum dicendum, quòd etſi ſcientia iuris ſit quoddam ſpirituale, tamen vſus eius fit opere corporali. Et ideò pro eius recompenſatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artifici liceret de arte ſua lucrari.

Ad tertium dicendum, quòd iudex & teſtis communes ſunt vtrique parti: quia iudex tenetur iuſtam ſententiam dare, & teſtis tenetur verum teſtimonium dicere. Iuſtitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideò iudicibus de publico ſunt ſtipendia laboris ſtatuta; & teſtes accipiunt, non quaſi pretium teſtimonij, ſed quaſi ſtipendium laboris, expenſas, vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur: quia nemo militat ſtipendijs ſuis vnquam, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideò licitè poteſt pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVÆ-

QVÆST. LXXII.

De iniurijs verborum quæ inferuntur extra iudicium, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniurijs verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò, de contumelia: secundo, de detractione: tertio, de susurratione: quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit contumelia.

¶ Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale?

¶ Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere?

¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTIC. I.

Vtrum contumelia consistat in verbis?

397 q. 57. ar. 1. Et Ps. 43. col. 6. Et Ro. 1. le. 8. co. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cùm pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2 Præterea, Contumelia videtur ad quamdam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quàm verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ 3 Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis, dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio, & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

SED contra, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ierem. 20. Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

RESPONDEO dicendum, quòd contumelia im-

importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cùm priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem: quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra dictum est*. Alio modo cùm aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam: quod quidem fit per aliqua signa. Sed sicut Augustinus* dicit in secundo de Doctrina Christiana, Omnia signa verbis comparata, pauciſſima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi quæcumque animo concipiuntur. Et ideò contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidorus* dicit in libro Etymolog. quòd contumelioſus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium: inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Rom. 1 super illud, Contumelioſos, superbos: dicit gloss.* quòd contumelioſi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

q 64. 65. & 66.

li. 2. c. 3. circa medium, to. 3.

li. 10 c. 3. incip. Clarus, parum ante medium.

gl. interl. ibid.

Ad primum ergo dicendum, quòd verba secundum suam essentiam, id est, in quantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis altè loquitur. In quantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre: inter quæ vnum est, quòd homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab alijs exhibendæ. Et ideò maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis: & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, in quantum ipse qui loquitur iniustè, contra reuerentiam audientis agit.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliquis aliquem factis dehonorat, in quantum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius: quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus supra dictum est * : secundum verò pertinet ad contumeliam, in quantum facta habent vim verborum in significando.

q 64. 65. 66.

Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia: quia per hæc omnia repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumeliosa; & defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium: quia vitium consuevit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quòd sit fur, non solùm conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam: & hoc fit per verbum improperij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Eccles. 20. Exigua dabit, & multa improperabit. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.

ARTIC. II.

Vtrum contumelia, seu conuitium, sit peccatum mortale?

298 *Inf. q. 158 a. 5. ad 3 & 1. Cor. 15. lect. 7 co. 2. fi. Et Gal. 3. in prin. c. 5. to 5*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia vel conuitium non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philos. in 4. Ethic. * Ergo con-

conuitium, siue contumelia, non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia, vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apost. qui ad Galatas 3. dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Luc. vltimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium, siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est*. Si ergo dicere conuitium vel contumeliam, esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumelioſum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale. 1. 2. q. 72. a. 5. et q. 88. ar. 4. ad 5.

SED contra, Nihil meretur pœnam æternam inferni, nisi peccatum mortale. Sed conuitium, vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. 5. Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est*, verba in quantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed in quantum significant aliquid: quæ quidem significatio ex interiori effectu procedit. Et ideò in peccatis verborum maximè considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Cùm ergo conuitium, vel contumelia de sui ratione importet quamdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat: hoc proprie & per se est dicere conuitium vel contumeliã: & hoc est peccatum mortale nõ minus, art. præc.

quã furtũ vel rapina. Non enim homo minus amat ſuũ honorem, quam rem poſſeſſam. Si verò aliquis verbum conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, ſed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiuſmodi: non dicit conuitium, vel contumeliam formaliter & per ſe, ſed per accidens & materialiter, in quantum ſcilicet dicit id quod poteſt eſſe conuitium, vel contumelia. Vnde hoc poteſt eſſe quandoque peccatum veniale, quandoque autem abſque omni peccato. In quo tamen neceſſaria eſt diſcretio, vt moderatè homo talibus verbis vtatur: quia poſſet eſſe ita graue conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur: & tunc poſſet homo peccare mortaliter, etiam ſi non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam ſi aliquis incautè alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contriſtationem eius, in quem dicitur, ſed magis cauſa delectationis & ioci. Et hoc poteſt eſſe ſine peccato, ſi debitæ circumſtantiæ obſeruentur. Si verò aliquis non reformidet contriſtare eum, in quem profertur huiuſmodi iocoſum conuitium, dummodo alijs riſum excitet: hoc eſt vitioſum, vt ibidem dicitur *.

li. 4. ethi. c. 8. to. 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut licitum eſt aliquem verberare, vel in rebus damnificare, cauſa diſciplinæ: ita etiam cauſa diſciplinæ poteſt aliquis alteri quem debet corrigere, verbum aliquod conuitioſum dicere. Et hoc modo Dominus diſcipulos vocauit ſtultos, & Apoſtolus Galatas inſenſatos. Tamen ſicut dicit Auguſtinus * in libro de ſermone Domini in monte, rarò & ex magna neceſſitate, obiurgationes ſunt adhibendæ, in quibus non nobis, ſed vt Domino ſeruiatur, inſtemus.

li. 2. c. 30. nã remotè a fine, tom. 4.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd cùm peccatum conuitij, vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestãs, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira, absque firmo proposito aliquem dehonestandi: puta cùm aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTIC. III.

Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere?

399 *Inf. q. 73 a. 4. ad 1. Et opusc. 19. c. 16.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ 2 Præterea, Homo debet plus se diligere, quàm alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alter conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias sibi illatas.

¶ 3 Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundum illud Chrysostomi *, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

* *ho. 43. in Mat. circa med. habetur ad sensũ.*

SED contra est, quod dicitur in Psal. 37. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subditur, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

Et hom. 85. a me. 80. 2.

RESPONDEO dicendum quòd sicut patientia necessaria est in his quæ contra nos fiunt, ita etiã in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem pa-

tientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda: sicut Augustinus * in lib. de Sermone Domini in monte, exponens illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & aliam: vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen hoc semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit: sed cùm suscepit alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideò etiam circa verba contumelioſa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primò quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet: secundum illud Prouerbiorum vicesimosexto, Respondе stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregor. * dicit super Ezech. homil. 9. Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant; & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

li. 1. c. 34. 35. et 36. to. 4.

** circa med.*

Ad primum ergo dicendum, quòd audaciam conuitiantis contumelioſi, debet aliquis moderatè reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerb. 26. Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cùm aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, pertineret hoc ad vindictam. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Ecclesiast. 8. Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTIC. IV.

Vtrum contumelia oriatur ex ira?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur Prouerbiorum 11. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira. 400 *Inf. q. 73 a. 3. ad 3 et q. 158. a. 7. cor.*

¶ 2 Præterea, Prouerbiorum 20. dicitur, Omnes stulti miscentur contumelijs. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt supra habitum est *. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira. *q. 46. a. 1*

¶ 3 Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

SED contra est, quod Gregor. 31. Moral. dicit *, quòd ex ira oriuntur contumeliæ. * *c. 31. à med.*

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideò contumelia maximè oritur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quòd contumelia nõ ordinatur ad finem superbię, qui est celsitudo: & ideò non directè contumelia oritur ex superbia. Dispo-

nit tamen ſuperbia ad contumeliam, in quantum illi qui ſe ſuperiores æſtimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim iraſcuntur, vtpotè reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in ſeptimo Ethicorum *, ira non perfectè audit rationem. Et ſic iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum ſtultitia. Et propter hoc ex ſtultitia oritur contumelia, ſecundum affinitatem, quam habet cum ira.

* c. 6. in prin to. 5

Ad tertium dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 2. Rhet. * iratus intendit manifeſtam offenſam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifeſtam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

li. 2. c. 4. de finando ad fi. to. 6.

QVÆST. LXXIII.

De detractione, in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid ſit detractio.

¶ Secundo, vtrum ſit peccatum mortale?

¶ Tertio, de comparatione eius ad alia peccata.

¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem?

ARTIC. I.

Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd eſt denigratio alienæ famæ per verba?

401

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd detractio non ſit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibuſdam diffinitur. Occultum enim & manifeſtum ſunt circumſtantiæ non conſtituentes ſpeciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis ſciatur, vel à paucis. Sed illud quod non conſtituit ſpeciem peccati, non pertinet ad rationem ipſius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quòd fiat per occulta verba.

Inf. q. 74 a. 1. et q. 75 ar. 1. co. Et Ro. 1. le. 7. co. 4.

¶ 2 Prę-

¶ 2 Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ 3 Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiam si nihil subtrahatur de veritate: puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit. Ergo non omnis denigratio famæ, est detractio.

SED contra est, quod dicitur Eccleſiaſt. 10. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occultè detrahit. Ergo occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina, vel quacumque violentia illata; occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est*. Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem, quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum parui pendere: vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideò contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm parui pendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, in quantum huiusmodi verba occultè proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à contumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumelioſus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Alio modo quantum ad finem intentum,

* q. præc. ar. 1.

siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in inuoluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati, occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est *.

q. 66. a. 4 & 1. 2. q. 6. a. 5. & 8.

Ad secundum dicendum, quòd verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, contumelia est: quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit, quandoque directè, quandoque indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultũ reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

402 *Loc. sup. art. 1. inductis. ar. prac. ut 3. cap. non sunt audiendi 6. q. 3.*

ARTIC. II.

Vtrum detractio sit peccatum mortale?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est *, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratris peccatum denuntiat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iusti-

iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. Ergo detractio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus non commiscearis: dicit glossa, Hoc specialiter vitio periclitatur totũ genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinent a peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniuntur. Ergo detractio est peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, Augustin. in homil. * de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate, vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractionem. Ergo detractio est peccatum veniale.

* *Hom. de sanctis 41. Est ser. 4. in die animarũ, ante me. et est ser. 14. in ordine de sanctis.*

SED contra est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores, Deo odibiles. Quod ideò additur, vt dicit † glos. ne leue putetur propter hoc, quòd cõsistit in verbis.

† *gl. ord. ibid. q. 62. a. 2*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, peccata verborum maximè sunt ex intentione dicentis dijudicanda. Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrandam famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue est: quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: propter quod dicitur Eccles. 41. Curam habe de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni, & pretiosi. Et ideò detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter, & quasi per accidens. Et si quidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum, vel necessariũ, debitis circumstantijs obseruatis, non est peccatum,

tum, nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate, vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale: nisi forte verbum quod dicitur, sit adeò graue, quòd notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ: eo modo, quo suprà dictum * est, cùm de restitutione ageretur.

q. 62. a. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius, propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictum * est.

In co. ar. & q. 68. ar. 1.

Ad secundum dicendum, quòd glossa illa non dicit, quòd detractio in toto genere humano inueniatur: sed addit, penè. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulant per viam salutis. Tum etiam quia pauci, vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo, vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.

Ad tertium dicendum, quòd Augustin. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, vel ex lapsu linguæ.

ARTIC. III.

Vtrum detractio sit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur?

403

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd detractio sit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psal. 108. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi: dicit glossa. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas crediturorum interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurrecturam peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm ho-

homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. Ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ 2 Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quam adulterium, per hoc, quod adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. Ergo detractio est maius peccatum quàm adulterium: quod tamen inter alia peccata, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ 3 Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per * Greg. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum quam ira. Ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem quod prius. * c. 31. à med.

¶ 4 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet excæcationem mentis. Dicit enim * Greg. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: vt vnde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant. Ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum. * In regist. lib. 8. c. 45. ante med.

SED contra, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem, & homicidium, & furtum sunt peccata in factis. Ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum de-

demitur. Cùm autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, & bonum corporis, & bonum exteriorum rerum: bonum animæ, quod est maximum, non potest aliter ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis, & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corpori, quàm ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitijs, eò quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicit Prouerb. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Et ideò detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circumstantias aggrauantes, vel diminuentes. Per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, in quantum habet maiorem contemptum proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum

ctum est *. Contumelia tamen non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, in quantum scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in se est, ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida: in quantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat, vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis * dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter: quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Ioannis tertio.

q. 66. a. 9

Hẽtur de pẽn. d. 1. c. Homicidiorũ.

Ad tertium dicendum, quòd ira quærit in manifesto vindictam inferre, vt Philosophus dicit * in 2. Rhetor. Ideò detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ, sicut contumelia: sed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercumque minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quàm contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium, & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. Grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

* c. 4. de eliminando ad fi. t. 6.

Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerb. 15. inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Iste tamen effectus potest sequi etiam ex alijs peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet?

404 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd audiēs qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi ipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius * super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ira per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. Ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

* *parum ante me.*

¶ 2 Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit, verba veritatis dicendo, vt suprà dictum * est. Ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

ar. 1. huius q. ad 3.

¶ 3 Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius Papa *, Nonnumquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. Ergo aliquis non debet detractores impedire.

6 q. 1. ca. Quos pa. sterm.

SED contra est, quod Hieronymus * dicit, Caue ne linguam, aut aures habeas prurientes, aut alijs detrahas, aut alios audias detrahentes.

In ep. ad Nepotianū, in vl. pag. ante fin. epist. to. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos 1. Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directè, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirectè, quando scilicet non resistit, cùm resistere possit. Et hoc contingit quandoque, non quia

pec-

peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: vnde fit participes peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio, propter odium eius cui detrahitur: non minus peccat, quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus * dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facilè dixerim. Si verò non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecũdia quadam omittat repellere detrahentem: peccat quidem, sed multo minus quã detrahens, & plerũque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatũ mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere; vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens; vel propter radicem qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum * est.

* *l. 2. de Cõsideratione ad Eugeniũ cir. fi. vltimus.*

* *q. 19. a. 3*

Ad primum ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia scilicet mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, propriè loquendo, sed contumeliæ, vt * dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum * est. Et ideò in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter proprias detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideò in culpam ei vertitur, si non resistit, cùm possit resistere: eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deut. 22.

* *ar. 1. ad 2*

* *In 10. ar. & q. 71. ar. 3.*

Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maximè si quis sciat verum esse quod dicitur: sed debet eum verbis redarguere de hoc, quòd pec-

peccat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei: quia, vt dicitur Prouerb. vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

Ad tertium dicendum, quòd vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideò nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis, vel spoliatis, per patientiam meritum crescat.

QVÆST. LXXIV.

De susurratione, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de susurratione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTIC. I.

Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

405

*Inf. 9. 75 ar. 1. cor. Et Ro. 1. le. 8 10. 4. * / 10. c. 18. incip. Sapiis di 8°, parũ ante me.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus in libro * Ethymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo, ad detractionem pertinet. Ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ 2 Præterea, Leuitici 19. dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. Ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶ 3 Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor: quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter

in

in præsentia. Ergo susurro idem est quod detractor.

SED contra est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit * glos. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt. *gl. interl. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occultè de proximo dicit. Propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro: dicit* gloss. id est, detractor. Differunt autem in fine: quia detractor intendit denigrare famam proximi: vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama. Susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per * glos. inductã, & per illud quod dicitur Prou. 26 Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt cõtra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccl. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam. *gl. interl. ibid.* **in arg. Sed cont.*

Ad primum ergo dicendum, quòd susurro, in quantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore: quia non intendit simpliciter malum dicere: sed quicquid sit illud quod possit animum vnius turbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, & tamen apparens malũ, in quantum displicet ei, cui dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd criminator differt, & à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

Ad tertium dicendum, quòd bilinguis propriè dicitur susurro. Cùm enim amicitia sit inter, duos nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rumpere: & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens ma-

lum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus est. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTIC. II.

Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio?

406

Mal. q. 10 a. 3. ad 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis mala dicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter, quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displiceant audienti. Ergo grauius peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ 2 Præterea, Quicumque aufert alicui famam, aufert ei non solùm vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur 2. Paralip. 19. His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ 3 Præterea, Iacob 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt suprà habitum * est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. Ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

q. 20. a. 3. et 1. 2. q. 73. ar. 3. & 6.

SED contra est, quod dicitur Eccl. 5. Detestatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

a. 3. et 1. 2. q. 73. a. 8.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera verò exteriora bona præeminet amicus; quia sine amicis nullus vi-

uere

uere poteſt, vt patet per Philoſophum in * 8. Ethic. Vnde dicitur Eccleſ. 6 Amico fideli nulla eſt compa ratio. Fama autem ipſa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè neceſſaria eſt, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo ſuſurratio eſt maius peccatum, quàm detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus eſt melior, quàm honor; & amari, quàm honorari: vt in * 8. Ethic. Philoſophus dicit.

l. 8. Ethi. cap. 1. in prin. t. 5.

lib. 8. c. 8. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſpecies & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis ſuſurratio eſt grauior; quamuis etiam detractor quandoque peiora dicat.

Ad ſecundum dicendum, quòd fama eſt diſpoſitio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Diſpoſitio autem deficit ab eo ad quod diſponit. Et ideo ille qui operatur ad aliquid, quod eſt diſpoſitio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, in tantum videtur detrahere legi, in quantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit, qui amicitiam diſſumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum eſt: quia Deus dilectio eſt, vt dicitur 1. Ioan. 4. Et propter hoc dicitur Prou. 6. Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius: & hoc ſeptimum ponit eum qui ſeminat inter fratres diſcordiam.

QVÆST. LXXV.

De deriſione, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de deriſione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum deriſio ſit peccatum ſpeciale, diſtinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur?

¶ Secundo, vtrum deriſio ſit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum?

407 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse q derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2 Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ 3 Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

SED contra est, quòd derisio fit ludo: vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed seriò. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

q.72. a.2

Ad primum ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine, sed differunt in modo: quia

quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit glos. super illud * Psalm. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrũque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, † sicut Damasc. dicit.

gl. interl. & Aug. ho. loco. † 2. Orth. fidei, c. 15

Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur, & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundũ illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde e conuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. Et sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs in materia: differt autem in fine.

Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ, & quies illius, magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. Et ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTIC. II.

Vtrum derisio possit esse peccatum mortale?

408

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd derisio non possit esse peccatũ mortale. Omne enim peccatũ mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati: agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & delusio nominatur. Ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei, Sed non omnis derisio, quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicumque recidiuaret in aliquod peccatum

veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus * quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter etiam sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut † Greg. dicit in Moral. Per struthionem significatur simulator, qui deridet equum, id est, hominem iustum; & ascensorem, id est, Deum. Ergo derisio non est peccatum mortale.

l. 2. de sũmo bono c. 16. in princ.

† l. 31. c. 6 & 12. simul.

¶ 3 Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est facere aliquid seriò, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. Ergo multo minus derisio.

SED contra est, quod dicitur Prou. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei, est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Ergo derisio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est, quia accipitur vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cùm autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius serioſe, illusor autem in ludum: &

ita

ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isai. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valde nociua est: quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Qui in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati, respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati, respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum * est. *in co ar.*

Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, nō expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: in quantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiue vel interpretatiuè.

Ad tertium dicendum, quòd derisio secundum suā rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, vt suprà dictum * est: & tunc est graue peccatum. *in co. ar.*

QVÆST. LXXVI.

De maledictione, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum licitè possit aliquis maledicere homini?

¶ Secundo, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ?

¶ Tertio, vtrum maledictio sit peccatum mortale?

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTIC. I.

Vtrum liceat maledicere aliquem?

409 4.d.18 q. 2.ar.1.q. 2.ad 1, Et vir q. 2. art 8. ad 10. et 15. & Ps. 5. col. 7. & Rom 11. col. 2. & c.12.lect. 9.co.2. c. Deo quãdo 24. q. 3.

AD primum sic proceditur Videtur, quòd non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli, in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2.ad Corinth. 13. Sed ipse præcepit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. Ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2 Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex eodem ore procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, vt probatur Iacob 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3 Præterea, ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum, culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimo orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4 Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicitur enim Eccles. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. Ergo multo minus licet maledicere hominem.

Est Origenis Hom. 15. in Numer parũ à med. tom. 1.

¶ 5 Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicã, cui non maledixit Dominus? dicit * gloss. Non põt esse iusta maledicendi causa, vbi peccãtis ignoratur

tur affectus. Sed homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

SED contra est, quòd Deuter. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est, quàm malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici, detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur, per modum causæ, Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. 32. Dixit & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de alijs duobus. Vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet *. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modũ imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, in quantum est malum, quasi ipsum malum intendens: sic maledicere vtroque modo erit illicitum. Et hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni: sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia

* 1.2 q. 20. art. 3.

quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optãdo, sub ratione dupliciis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licitè maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Et sic etiam ecclesia maledicit anathematizando, sicut etiam prophetæ in scripturis, quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ; licet huiusmodi imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque verò dicitur aliquod malum sub ratione vtilis: puta cùm aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apost prohibet maledicere, per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est, & à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad quintum dicendum, quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat, secundum finalem reprobationem; potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere? 4 ©

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, in quantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ, nec pœnæ. Ergo eam maledicere non licet. *infr. art. ad 1.*

¶ 2 Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiã in diabolo, vt dictũ* est. Ergo creaturã irrationalem nullo modo licet maledicere. *ar. præc. ad 4.*

¶ 3 Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Gregorius dicit in * 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti; vitiosum verò si existeret. Ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali. *c. 3. paul. à prine.*

SED contra est, quod Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob 3.

RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio propriè ad illam rem pertinet, cui potest aliquid benè vel malè contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autẽ irrationalibus bonũ vel malũ dicitur contingere in ordine ad creaturã rationalẽ, propter quã sunt. Ordinantur autem ad eã multipliciter. Vno quidem modo per modũ subuentionis: in quantũ scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dixit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deuteronomij 28. Benedicta horrea tua. Et infra, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe, secundum * Gregorij expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem, per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficul- *ii. 4. moral. c. 3. in fin.*

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

ficulneam in significationē Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpā originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe; vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, in quantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum maledicere sit peccatum mortale?

431 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd maledicere non sit peccatum mortale. Aug. enim in homilia de igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Grauius est male facere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

SED contra, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatū mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipsius: & ita secundum suum

genus

genus est peccatum mortale; & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leu. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatũ veniale, vel propter paruitatem mali, quod quis alteri maledicendo, imprecatur; vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dũ ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert: quia peccata verborum maximè ex affectu pensantur, vt supra * dictum * est. Et per hoc patet responsio ad obiecta. q. 72 a. 2

ARTIC. IV.

Vtrum maledictio sit grauius peccatum, quam detractio?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quod cũ Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum * gloss. Blasphemia autem est grauius peccatum, quàm detractio. Ergo maledictio est grauior detractione. 412 gl. interlin. ibid.

¶ 2 Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt supra dictum * est. Sed maledictio est par peccato homicidii. Dicit enim Chrysost. † super Matthæum, Cum dixeris, Maledic ei, & domum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. Ergo maledictio est grauior, quàm detractio. q. 72 a. 3 ¶ hinc. † in Matt. inter. me. & fin to. 2.

¶ 3 Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio: ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

SED contra est, quod detractio non potest benè fieri. Maledictio autem & benè & malè, vt ex dictis patet *. Ergo grauior est detractio, quã maledictio. ar. 1. huius quæst.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in primo habitum * eſt, duplex eſt malum, ſcilicet culpæ, & pœnæ. Malum autem culpæ peius eſt, vt ibidem oſtenſum * eſt: vnde dicere malum culpæ, peius eſt, quàm dicere malum pœnæ, dummodo ſit idem modus dicendi. Ad contumelioſum ergo & ſuſurronem & detractorem, & etiam deriſorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, niſi fortè ſub ratione pœnæ. Non tamen eſt idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, ſolum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel cauſando per modum imperij, vel optando. Ipſa autem enuntiatio culpæ, peccatum eſt, in quantum aliquod nocumentum ex hoc, proximo infertur. Grauius autem eſt nocumentum inferre, quàm nocumentum deſiderare, cæteris paribus. Vnde detractio ſecundum communem rationem grauius peccatum eſt, quàm maledictio, ſimplex deſiderium exprimens. Maledictio verò, quæ fit per modũ imperij, cum habeat rationem cauſæ, poteſt eſſe detractione grauior, ſi maius nocumentum inferat, quàm ſit denigratio famæ vel leuior, ſi minus. Et hęc quidem accipienda ſunt ſecundum ea, quæ per ſe pertinent ad rationem horum vitiorum. Poſſunt autem & alia per accidens conſiderari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

1. p. q. 48. art. 5. Ibid. a. 6.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd maledictio creaturæ, in quantum creatura eſt, redundat in Deum: & ſic per accidens habet rationem blaſphemiæ: non autem ſi maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio eſt de detractione.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut dictũ * eſt, maledictio vno modo includit deſideriũ mali. Vnde ſi ille qui maledicit, velit malum occiſionis alterius, deſiderio non differt ab homicida. Differt tamen, in quantum actus exterior aliquid adijcit voluntati,

art. præc.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVÆST. LXXVII.

De fraudulentia, in emptionibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntaria scommutationes. Et primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, de iniusta vēditione ex parte pretij, scilicet, vtrū liceat aliquid vēdere plus quā valeat.

¶ Secundo, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

¶ Tertio, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ?

¶ Quarto, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quàm emptum sit?

ARTIC. I.

Vtrum licitè aliquis possit vendere rem, plus quàm valeat?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licitè possit vendere rem, plus quàm valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiant. Quod quidem fit, in quantum venditor plus vendit rem, quàm valeat; emptor autem minus quā valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat. 413 4. *dist.* 15. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1. *cor. et q.* 2. *a. cor. et* 10 *cap.* 1. *de empt. & vend. c.* 3. *paulò à princ. to.* 3.

¶ 2 Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Augustinus refert 13. * de Trinitate, Dictum cuiusdā Mimi fuit ab omnibus acceptum, Vili vultis eme-

emere, & carè vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶ 3 Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id, quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philos. in * 8. Ethic. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit. Quæ quidem quandoque excedit valorẽ rei datæ: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & vẽditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

c. 13. non longè a fine, to. 5.

SED contra est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius, quàm valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

RESPONDEO dicendum, quòd fraudẽ adhibere, ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vẽdatur, omninò peccatum est, in quantũ aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib.* de offic. Tollendum est ex rebus contrahendis omne mendacium, non licitatorem venditor, nec qui contra se licitetur, emptor opponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione, & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se: & secũdum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dum scilicet vnus indiget re alterius, & è conuerso; ficut patet per Philos. in 5. * Polit. Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius. Et ideò debet secundum æqualitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit, mensuratur secundum

cir. med. illius.

c. 3. & 6. to. 5.

c. 5. to. 5.

pretium

pretium datum: ad quod est inuentum numisma, vt dicitur in * 5. Ethic. Et ideò si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel è conuerso res excedat pretium, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideò carius vendere vel vilius emere rem, quàm valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundū quod per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius: puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licitè poterit aliquid vendi plus quàm valeat, secundum se, quamuis non vendatur plus quàm valeat habenti. Si verò aliquis multum iuuetur ex re alterius, quam accepit; ille verò qui vendit, nō damnificatur carendo re illa: non debet eam superuendere: quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum: licet possit ei vendere damnum quod patitur. Ille tamen qui ex re alterius accepta multū iuuatur, potest propria sponte aliquid vēdenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem. 605. §8.5.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum* est, Lex humana populo datur, in quo sūt multi à virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideò lex humana non potuit prohibere, quicquid est contra virtutē: sed ei sufficit vt prohibeat ea, quę destruunt hominū cōuictū; alia verò habeat quasi licita: nō quia ea approbet, sed quia ea nō punit. Sic ergo habet quasi licitū, pęnā nō inducēs, si absque fraude venditor rē suā superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tūc ēt lex humana cogit ad restituēdū: puta si aliquis sit deceptus vltra dimidiā iusti pretij quātitatē. Sed lex diuina nihil impunitū relinquit, qđ sit virtuti cōtrariū: vnde secundum diuinā legem illicitū reputatur, si in 1.2.q.96. a7.2.

emptione & venditione non ſit æqualitas iuſtitiæ obſeruata. Et tenetur ille qui plus habet, recompenſare ei qui damnificatus eſt, ſi ſit notabile damnum. Quod ideò dico: quia iuſtum pretium rerum non eſt punctualiter determinatum, ſed magis in quadam æſtimatione conſiſtit: ita quòd modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem iuſtitiæ.

loco cit. in arg. Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Aug. ibidem dicit*, Mimus ille vel ſeipſum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & care vendere, omnibus id credidit eſſe cõmune. Sed quoniam reuera vitium eſt, poteſt quiſque adipiſci huiuſmodi iuſtitiam, qua huic reſiſtat & vincat. Et ponit exemplum de quodã qui modicum pretiũ de quodã libro propter ignorãtiam poſtulanti iuſtum pretium dedit. Vnde patet quòd illud commune deſiderium non eſt naturæ, ſed vitij. Et ideò commune eſt multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

Ad tertium dicendum, quòd in iuſtitia commutatiua conſideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia utilis, conſideratur æqualitas vtilitatis. Et ideò recompenſatio fieri debet ſecundum vtilitatem perceptam: in emptione verò ſecundum æqualitatem rei.

ARTIC. II.

Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ?

414 AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd venditio non reddatur iniuſta & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera ſunt penſanda in re, quàm rei ſpecies ſubſtantialis. Sed propter defectum ſpeciei ſubſtantialis non videtur reddi venditio rei illicita: puta ſi aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod eſt vile ad omnes humanos vſus, ad quos neceſſarium eſt argentum & aurum, puta ad vaſa & ad alia huiuſmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, ſi ſit defectus in alijs.

¶ 2 Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maximè videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt, non sunt determinatæ; sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philos. in 5. *Ethic. Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita. *c. 7. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscēdam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

SED contra est, quod Ambros. * dicit in lib. de offic. Regula iustitiæ manifesta est, quòd à vero declinare virum non deceat bonum, nec damno iniusto afficere quemquam, nec dolo aliquid annectere rei suæ. *cap. 11. à med. illius, to. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ vēditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione: vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isai. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mēsuram cognoscitur. Et ideò si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteronom. vigesimo quinto, Non habebis in sacculo diuersa pondera, maius & minus; nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc: & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum ven-

dat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit: venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter; nec eius operatio est iniusta, vt ex supra dictis patet* : tenetur tamen, cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quãtum ad speciem: sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si cognoscat, iniustè emit, & ad restitutionem tenetur: & eadem ratio est de defectu qualitatis & quantitatis.

q. 59. a. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideò si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri, secundum naturalem operationem ipsorum, quæ nõ conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere: quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustinus* dicit in 3. de Trinit. de his quæ arte dæmonum fiunt.

c. 8. in. 3.

Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum vena-

venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundant, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vnoquoque tamen loco, ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideò has mensuras publica auctoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit in 11. de Ciuitate Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus: sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideò non oportet quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates: sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & benè currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

* c. 16. in fine 5.

ARTIC. III.

Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorē ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem quam vendit, supponere. Sed ad eumdem pertinet, iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emēdo, absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea, Stultum videtur, quod aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in libro * de officijs inducit quemdam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, domum pestilentem vendo. Ergo venditur non tenetur dicere vitia rei venditæ.

41 § quæst. 2. art. 10.

* lib. 3. parum ante med. libri, in c. cuius tit. est In contractibus commun. quæ forma honesti, in fine illius.

¶ 3 Præterea, Magis neceſſarium eſt homini, vt cognoſcat viam virtutis, quàm vt cognoſcat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet conſilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falſitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quaſi conſilium dando emptori.

¶ 4 Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non eſt, niſi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiã abſque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta ſi venditor deferens triticum, ad locum vbi eſt cariſtia frumenti, ſciat multos poſſe venire, qui deferant: quod ſi ſciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiuſmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

s. 10. patũ à prin cip. 10. 1.

SED contra eſt, quod Ambroſ. * dicit in 3. libro de officijs, In contractibus vitia eorum quæ veneunt, prodi iubentur: ac niſi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris tranſierint, doli actione vacuantur.

RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occaſionem periculi vel damni, ſemper eſt illicitum, quamuis non ſit neceſſarium quòd homo alteri ſemper det auxilium vel conſilium pertinens ad eius qualemcumque promotionem. Sed hoc ſolum eſt neceſſarium in aliquo caſu determinato: putà cum alius eius curæ ſubditur, vel cum non poteſt ei per alium ſubueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipſo dat emptori damni vel periculi occaſionem, quod rem vitioſam ei offert, ſi ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere poſſit. Damnum quidem, ſi propter huiuſmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris ſit pretij: ipſe verò propter huiuſmodi vitium nihil de pretio ſubtrahat. Periculum autem, ſi propter huiuſmodi vi-

tium

tium vſus rei reddatur impeditus vel noxius: puta ſi aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinoſam domum pro firma, vel cibum corruptum ſiue venenoſum pro bono. Vnde ſi huiuſmodi vitia ſint occulta, & ipſe non detegat, erit illicita, & doloſa venditio, & tenetur venditor ad damni recompenſationem. Si verò vitium ſit manifeſtum, puta cum equus eſt monoculus, vel cũ vſus rei etſi non competat venditori, poteſt tamen eſſe conueniens alijs; & ſi ipſe propter huiuſmodi vitium, ſubtrahat quantum oportet de pretio: non tenetur ad manifeſtandum vitium rei: quia fortè propter huiuſmodi vitium emptor vellet plus ſubtrahi de pretio, quàm eſſet ſubtrahendum: vnde poteſt licitè venditor indemnitati ſuæ conſulere, vitium rei reticendo.

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium non poteſt fieri niſi de re manifeſta. Vnuſquiſque enim iudicat ſecundum quod cognoſcit, vt dicitur in * 1. Ethic. Vnde ſi vitia rei, quæ vendenda proponitur, ſint occulta: niſi per venditorem manifeſtentur, non ſufficienter cõmittitur emptori iudicium. Secus autem eſſet, ſi eſſent vitia manifeſta. * c. 3 t. 5

Ad ſecundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænuntiet: quia ſi prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, ſecundum quas eſt bona & vtilis. Sed ſingulariter eſt dicendum vitium rei ei, qui ad emẽdum accedit, qui poteſt ſimul omnes conditiones adinuicem comparare, bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitioſam, in multis alijs vtilem eſſe.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur ſimpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in caſu illo, de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, niſi diceret veritatem: & ſic eſt in propoſito.

Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quàm videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum, qui ab ementibus ignoratur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat. Si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis: quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTIC. IV.

Vtrum liceat negotiando aliquid carius vendere, quàm emere?

416 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat negotiando aliquid carius vendere, quã emere. Dicit enim* Chrys. super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur: ille est mercator, qui de templo Dei eijcitur. Et idem dicit Cassiodorus super illud Psalmi 70. Quoniam non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundum aliam literam: Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit*, Negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eijcitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio est peccatum.

ho. 38. in opere imperfecto, à medio, to. 2.

eod. loco.

¶ 2 Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quàm valeat, vel vilius emat, vt ex* dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quàm emeret, necesse est quòd vel vilius emerit, quàm valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

art. 1.

¶ 3 Præterea, Hieron.* dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili glorioſum, quasi quamdam pestem fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere, est peccatum.

in epi. ad Nepotia. inter pr. & med. to. 1.

SED

SED contra est, quòd Augustinus † dicit super illud Psal. 70. Quoniam non cognoui litteraturam: Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretijs rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis sunt, non artis quæ sine his vitijs agi potest. Ergo negotiari secundum se non est illicitum.

† *Psal. 70. in conc. 10 ne primæ partis Psalmi. 8.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Vt autem Philosophus dicit in *. 1. Politic. duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum, & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis cõmutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habẽt prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessarijs ad vitam. Alia verò commutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quarumcumque rerũ ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum. Et hæc quidem negotiatio propriè videtur ad negotiatores pertinere, secundum * Philosophum. Prima autem commutatio laudabilis est: quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iustè vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, in quantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum: & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cùm aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cùm aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ

l. 1. Pol. c. 1. 5. & 6. to. 5.

l. 1. Pol c. 6. to. 5.

ceſſariæ ad vitam patriæ deſint, & lucrum expetit non quaſi finem, ſed quaſi ſtipendium laboris.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Chryſ. eſt intelligendum de negotiatione, ſecundum quòd vltimum finem in lucro conſtituit: quod præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam, carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium ſui laboris accipere: quamuis & ipſum lucrum poſſit licitè intendi, non ſicut vltimus finis, ſed propter alium finem neceſſarium vel honeſtum, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd non quicumque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, ſed ſolum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autē emit rem non vt vendat, ſed vt teneat, & poſtmodum propter aliquam cauſam eam vendere velit: non eſt negotiatio: quamuis carius vendat. Poteſt enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei eſt mutatum ſecundum diuerſitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui ſe exponit, tranſferendo rem de loco ad locum, vel eam * fieri faciendo. Et ſecundum hoc nec emptio nec venditio eſt iniuſta.

* *al.* ferri.

Ad tertium dicendum, quòd clerici non ſolùm debent abſtinere ab his quæ ſunt ſecundum ſe mala, ſed etiam ab his quæ habent ſpeciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd eſt ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent eſſe contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia: quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Eccleſ. 26. Eſt & alia cauſa: quia negotiatio nimis implicat animum ſecularibus curis, & per conſequens à ſpiritualibus retrahit. Vnde Apoſt. dicit 2. ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat ſe negotijs ſecularibus. Licet tamen clericis vti prima commutationis ſpecie, quæ ordinatur ad neceſſitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVÆ-

QVÆST. LXXVIII.

De peccato vsuræ quod committitur in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit peccatum, accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram?

¶ Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcumque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui?

¶ Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est?

¶ Quarto, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura?

ARTIC. I.

Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata, sit peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, non sit peccatum, Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psalm. 18. Lex Domini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura: secundùm illud Deuter. 23. Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram, pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata: secundum illud Deut. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ 3 Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo videtur non esse illicitum.

¶ 4 Præ-

417 3. d. 37. art. 6. Et mal. q. 13 art. 4. Et quodl. 7. ar. 19 & opus. 71. c. 4. et 15 cle. 1. §. sane de vsuris c. 1. de vsuris.

¶ 4 Præterea, Prætermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Lucæ 6. inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ 5 Præterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

6 ¶ Præterea, Argentum monetatum & in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accomodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Vsura ergo non est secundum se peccatum.

¶ 7 Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem, quam ei dominus rei voluntariè tradidit. Sed ille qui accipit mutuum voluntariè, tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licitè potest accipere.

SED contra est, quòd dicitur Exodi 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor: nec vsuris opprimes.

RESPONDEO dicendum, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum, quia venditur id quod non est: per quod manifestè inæqualitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quædam res sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio: sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum; & triticum consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicumque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res: & propter hoc in talibus, per mutuum, transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Vnde manifestè per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniusti-

tiam

tiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio: sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrumque concedi: puta cùm aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel e conuerso, cùm quis concedit alicui vsum domus, reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licitè potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam: sicut patet in conductione, & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in * quinto Ethicorum, & in 1. Politicorum, principaliter est inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus, est ipsius consumptio, siue distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita restituere tenetur pecuniam, quam per vsuram accepit.

l. 5. Ethi. c. 5. & 1. Poli c. 6. & 7. t. 50.

Ad primum ergo dicendum, quòd vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo, semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

Ad secundum dicendum, quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, q accipere vsuram à quocumque homine, est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum, & vt fratrem, præcipuè in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. 14 absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non accepit. Quod autem ab extraneis

tantis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum: ne scilicet à Iudeis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa. 56. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi largè accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesiast. 29. dicitur, Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est, non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd alijs mutuare possint.

Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi æstimans eas esse secundũ iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quod Senatus non fecit earum rerum vsumfructum: nec enim poterat. Sed quasi vsumfructum constituit, concedens, scilicet vsuras. Et Philosoph. naturali ratione ductus dicit* in 1. Politic. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum, est maximè præter naturam.

l. 1 c. 7. parum ante me. s. 5

Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non semper tenetur homo: & ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia. Sed quòd homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. Potest tamen dici consilium per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabant vsuram aliquam esse licitam: sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcumque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tene-

tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsu fructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est: & ita est iniusta exactio.

Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licitè, seruato dominio rei. Vsus autem principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quod aliquis velit eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendũ tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non licet vendere. Et similiter potest esse aliquis secúdarius vsus pecuniæ argenteæ, vtputa si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris: & talem vsum pecuniæ licitè homo vendere potest.

Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTIC. II.

Vtrum liceat pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere?

418 *Mal. q. 13 a. 4 ad 10 Et opusc. 21. q. 1. et 4. Et opu. 73. c. 3. et 7.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis posit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licitè potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere vel etiam exigere.

¶ 2 Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in 5. * Ethicorum. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat, gratiam facit: vnde & gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod quis ex naturali iure tenetur. Ergo non videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

lib. 5. c. 5. paulo a prin. t. 5

¶ 3 Præterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita etiam est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. Vnde dicit glos. Isai. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniam mutuauit. Ergo pari ratione licet quodcumque aliud munus accipere.

¶ 4 Præterea, Eadem videtur esse comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompensationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

¶ 5 Præterea, Magis à se pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifici committit. Sed licet lucrũ accipere de pecunia commissa mercatori vel artifici. Ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

¶ 6 Præterea, Pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius vsus posset pretio aliquo vendi: sicut cùm impignoratur ager vel domus, quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶ 7 Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis carius vendit res suas, ratione mutui, aut vilius emit quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro accelerationc diminuit, in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mutuo

tuo pecuniæ. Hoc autem non manifestè apparet illicitum. Ergo videtur licitum esse aliquod commodum de pecunia mutuata expectare, vel etiã exigere.

SED contra est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur, Si vsuram, & superabundantiam non acceperit.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in * 4. Ethic. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari. Et ideò sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacũque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustitiam, vt dictum * est: ita etiam quicumque ex pacto tacito, vel expresso quodcumque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si verò accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licitè poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc, quòd mutuauit. Recompensationem verò eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, pura beneuolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

* *ca. 1. in prin. 5.*

* *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui mutuũ dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quod accipiens mutuum, maius damnum euitet quàm dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem verò damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

Ad secundum dicendum, quòd recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideò ille qui accepit mutuum pecuniæ, vel cuiuscumque similis rei, cuius vsus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quàm mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

Ad tertium dicendum, quòd si aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti, vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua: perinde est ac si expectaret, vel exigeret munus a manu: quia vtrumque pecunia æstimari potest: vt patet in his, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obsequio, vel à lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit: licet hoc accipere, & exigere, & expectare.

Ad quartum dicendum, quòd pecunia non potest vendi pro pecunia ampliori, quàm sit quantitas pecuniæ mutuatæ, quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut expectandum, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationem pecuniæ non cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiam talis obligatio pecunia æstimari posset. Et ideò licet simul mutuanti vnum, aliquid aliud mutuum recipere: non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

Ad

Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integrè. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suam, vel mercatori, vel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum, sed remanet eius: ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideò sic licitè potest partem lucri inde prouenientis expetere tamquam de re sua.

Ad sextum dicendum, quòd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille qui mutuauit, computare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis sibi superaddi velit, idem est ac si pecuniam acciperet pro mutuo: quod est vsurarium: nisi forte esset talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

Ad septimum dicendum, quòd si aliquis carius velit vendere res suas, quàm sit iustum pretium, vt de pecunia soluenda emptorem expectet, manifestè vsura committitur: quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniam ante soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatum vsuræ: quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat, non peccat peccato vsuræ,

ARTIC. III.

Vtrum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur?

419 *Quol. 3. ar. 19. & op. 67.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit vsuraria Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est vsurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

c. cùm tu. extra de vsuris.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur extra, de vsuris, in illa decretali, Cùm tu, † sicut asseris: Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, debent vendi, & ipsarum pretia his à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui.

¶ 3 Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Non ergo habet maius ius in re quam acquisiuit, quàm in pecunia quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

SED contra, Quilibet potest licitè tenere id quod legitimè acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vsurariam, interdum legitimè acquiritur. Ergo licitè potest teneri.

ar. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, res quædam sunt, quarum vsus est ipsa earum rerum consumptio, quæ non habent vsum fructum secundum iura. Et ideò si talia fuerint per vsuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis: tũc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam verò res sunt, quarum vsus non est earum con

consumptio: & talia habent vsum fructum, sicut domus,& ager,& alia huiusmodi. Et ideò si quis domũ alterius,vel agrum per vsuram extorsisset,non solum teneretur restituere domum,vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum,quarum alius est dominus : & ideò ei debentur.

Ad primum ergo dicendum , quòd radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia vsuraria, sed habet etiam aliqualiter rationem causæ actiuæ, in quantum administrat nutrimentum.Et ideò non est simile.

Ad secundum dicendum , quòd possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ,non sunt eorum, quorum sunt vsuræ, sed illorum qui eas emerunt: sunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vsuræ acceptæ , sicut & alia bona vsurarij . Et ideò non præcipitur, quòd assignentur illæ possessiones his, à quibus fuerunt acceptæ vsuræ:quia forte plus valent,quàm vsuræ, quas dederunt. Sed præcipitur quòd vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ .

Ad tertium dicendum , quòd illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam , sicut propter causam instrumentalem ; sed propter suam industriam,sicut propter causam principalem. Et ideò plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quàm in ipsa pecunia vsuraria .

ARTIC. IV.

Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura?

420
3. di.37. a.6. ad 6 Et ma.q. 13. ar.4. ad 17.& 19.& op. 21.q.3.fi. & opus. 73. c.17.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostol. Rom. 1. quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata,sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris , consentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionẽ peccandi. Ergo etiã ipse peccat.

¶ 2 Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcunque occasionem præbere peccandi: hoc enim pertinet ad rationem scandali activi, quod semper est peccatum, vt suprà * dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶.43. A.2

¶ 3 Præterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quàm mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum: sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

SED contra, Ille qui iniuriam patitur, non peccat, secundum * Philosophum in 5. Ethic. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem † dicitur. Sed vsurarius peccat, in quantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

* c. 11. 2 me. to. 5.

† l. 5. c. 5. declinando ad fi. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd inducere hominem ad peccādum nullo modo licet: vti tamen peccato alterius ad bonum, licitum est, quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchi.* Et ideò † Aug. Publicolæ quærenti, vtrum liceret vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifestè peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens: respondet, quòd qui vtitur fide illius, qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet, mutuum accipere sub vsuris, propter

* c. 11. l. 3
† Ep. 154 nō longè à pr. f. 2.

pter aliquod bonum, quod est subuentio suæ necessitatis, vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quòd non occidatur: exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael, Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro, vt dicitur Ierem. 41.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui accipit pecuniam mutuò sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarij, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: vnde scandalum passiuum ex parte sua est, non autem actiuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passiuum scandalum non prouenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia.

Ad tertium dicendum, quòd si quis committeret pecuniam suam vsurario non habenti aliàs vnde vsuras exerceret; vel hac intentione committetet, vt inde copiosius per vsuram lucraretur: daret materiam peccandi: vnde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis vsurario aliàs habenti vnde vsuras exerceat, pecuniam suam committat, vt tutius seruetur: non peccat, sed vtitur homine peccatore ad bonum.

QVÆST. LXXIX.

De integralibus iustitiæ partibus, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de partibus quasi integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare: & de vitijs oppositis.

¶ Circa quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum duo prædicta, sint partes iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatũ?
¶ Tertio, vtrum omissio sit speciale peccatum?
¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTIC. I.

Vtrum declinare a malo, & facere bonum, sint partes iustitiæ?

421 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd declinare à malo, & facere bonum, non sint partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

Psal. 33. co. 7. Et Psal. 36. co. 29.

Est Cassiodori super illum loc. Psal. 33

¶ 2 Præterea, * Super illud Psal. 33. Diuerte à malo, & fac bonum: dicit gloss. Illud vitat culpam, scilicet diuertere à malo: hoc meretur vitam, & palmam, scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Quæcumque ita se habent, quòd vnum includitur in alio, non distinguuntur ab inuicem, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc, quod est facere bonum: nullus enim simul facit bonum, & malum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

** c. 1. circ. med t. 7.*

SED contra est, quod * Aug. in lib. de correptione, & gratia ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare à malo, & facere bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum, & vitare malum pertinent ad omnem virtutem: & secundum hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quãuis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quamdã rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanã. Sed iustitia secundũ quod est specialis virtus, respicit bonũ

sub

sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc, ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti, in comparatione ad proximum; & vitare malum oppositum, scilicet quod est nociuum proximo. Ad iustitiam verò generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, & ad Deum; & vitare malum oppositum. Dicuntur autem hæc duo partes iustitiæ generalis vel specialis, quasi integrales: quia vtrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ.

Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his quæ sunt ad alterum, vt ex supra dictis patet*. Eiusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conseruare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit autem aliquis æqualitatem iustitiæ, faciendo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur. Conseruat autem æqualitatem iustitiæ iam constitutæ, declinando à malo, id est nullum nocumentum proximo inferendo. q 58 a. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd bonum & malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriantur iustitiæ. Ideò & hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriã rationem boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales consistunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium, quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic in idem redit quantum ad alias virtutes, facere bonum, & declinare a malo. Sed iustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factam non corrumpere.

Ad secundum dicendum, quòd declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum: vt ipsum nomen declinationis ostendit. Et

hoc

hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & resistit.

Ad tertium dicendum, quòd facere bonum est actus completiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autem à malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et ideò est quasi pars materialis eius, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTIC. II.

Vtrum transgressio sit speciale peccatum?

422 *Inf. a 3. ad 3. Et ar. 4. ad 3. li. de paradiso, c. 8. parum ante mediũ to. 4. lib. 22. c. 27. ĩ prĩcip. to. 6.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd trãsgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed trãsgressio ponitur in cõmuni diffinitione peccati. Dicit enim Ambr.* quòd peccatum est transgressio legis diuinę. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 2 Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum: quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legẽ Dei, vt patet per Aug. 22. contra Faustum *. Transgressio etiam est contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 3 Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

SED contra est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen trãsgressionis à corporalibus motibus ad actus morales deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi, ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralibus, vt præceptum negatiuum. Et ideò transgressio propriè dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materia-

terialiter potest esse commune omnibus speciebus peccatorum : quia per quamlibet speciem peccati mortalis, homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed si accipiatur formaliter, scilicet secundum hanc specialem rationem, quod est facere contra præceptum negatiuum : sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita alijs virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti : ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secundum quòd distinguitur ab omissione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto, & quasi materialiter : ita etiam iniustitia legalis est quasi materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffiniuit * Ambr. secundum rationem iniustitiæ legalis. *Loco cit. in arg.*

Ad secundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, consuetudo etiã honesta habet vim præcepti : quia vt Augustin. * dicit in epist. de ieiunio sabbati, Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideò tam peccatum quàm transgressio potest esse contra consuetudinem honestam, & contra inclinationem naturalem. *Epist. 26. ad Casul. nõ long. à princ. to. 2.*

Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem, non secundum proprias rationes, sed secundum quamdam specialem rationem, vt dictum est *. Peccatum autem omissionis omnino à transgressione distinguitur. *In corp. art.*

ARTIC. III.

Vtrum omissio sit speciale peccatum? 423 1.2. q. 71 art. 5. Et 2. d. 35. art. 3. Et ma q... ar. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale, aut actuale. Sed omissio non est originale peccatum, quia non contrahitur

hitur per originem. nec est actuale: quia potest esse absque omni actu, vt supra habitum est *, cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omissio non est speciale peccatum. 9 71. a. 5

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est, quæ virginitatem vouit; vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur; vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omissio non semper est peccatum.

¶ 3 Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinare in omissione: quia quandocumque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. Ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omissio opponatur: tum quia bonū cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum, etiam in declinatione à malo, vt dictum est *. Omissio autem potest esse absque omni actu. Ergo omissio non est speciale peccatum. a. 1. ad 2

SED contra est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni, non autem cuiuscumque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidē, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt supra habitum est *, etiam omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur alijs virtutibus. Eo verò modo quo facere bo- q. 58. a. 6 7 & 8.

bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd omissio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur vt agere quoddam, sicut supra dictum est *.

1 2. q. 71 a. 6 ad 1.

Ad secundum dicendum, quòd omissio, sicut dictum est †, non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vouit, non omittit virginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendũ per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem, supposita facultate, quam si non habet, nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est de alijs.

In cor. a.

Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo: ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum: & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere, quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum est *. Si verò sit propter eius culpam præcedentem, puta cum aliquis de sero se inebriauit, & non potest surgere ad matutinas,

In solut. ad arg. prec. & 1. 2 q. 71 ar 5.

tinas, vt debet: dicunt quidam, quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum: quia, dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

Ad quartum dicendum, quòd omissio directè opponitur iustitiæ, vt dictum est *. Non enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus. Et ideò ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

1. 2. q. 20. a.

ARTIC. IV.

Vtrum peccatum omissionis sit grauius, quam peccatum transgressionis?

4. 4. d. 24. q. 2. a. 1. ad 4 & ar. 9. sed.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum: & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius, quàm peccatum transgressionis: quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

¶ 2 Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosoph. in 8. Ethi.* Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ, quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet †. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

li 8. c. 10 cir prin. tom 5. a. 1. ad 3

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatum, quàm sit transgressio.

¶ 4 Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus, quæ debetur peccato trãsgressionis: vt patet per Chrysost. super Matt.* Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis. *hom. 47. ad pop. Antioc. to. 5.*

SED contra est, quod facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in tantum est graue, in quantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaph.* Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio: sicut nigrum plus distat ab albo, quam simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur. Manifestum est autem, quòd transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat: peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quamcumque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatum quàm omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione. *l. 10. tex. 13. et 14. tom. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quamcumque omissionem. Quandoque tamen strictè accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his, quæ pertinent ad Deum; vel quando scienter & quasi cum quodam

dam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

Ad secundum dicendum, quòd ei, quod est bonum facere, opponitur & non facere bonum, quod est ommittere; & facere malum, quod est transgredi: sed primum contradictoriè, secundum contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideò vtrumque si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio vel amissio, ex eo quòd aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositũ ipsorum. Et sic vtrumque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni, propter auersionem à Deo; & pœna sensus, propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matt. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVÆST. LXXX.

De partibus potentialibus iustitiæ.

DEinde considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primo quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTIC. VNICVS.

Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ?

425

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd incōuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. *Sup. q. 58 a. 11. ad 1 et 2. Et inf q. 122 ar. 1 cor. Et 3 dist. 33. q. 3. ar 4.*

* Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis iniurijs vindicta rependitur, vt ex supra dictis † patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas. ** li. 2. de Inuēt. in fol 4. ante fin lib. † q 61. a. 4.*

¶ 2 Præterea, * Macrobius super somnium Scipionis ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem: quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas. ** li. 1. in somn. Scipion. in fo. 2. ante med. lib.*

¶ 3 Præterea, A quibusdam alijs ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium: de quibus à Tullio † non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas. *Loco cit. in arg. 1.*

¶ 4 Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius * manifestè non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse. *Ibid.*

¶ 5 Præterea, † Aristot. in 5. Ethicor. ponit Epikiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ. *c. 10. to. 5*

RESPONDEO dicendum, quòd in virtutibus

quæ adiunguntur alicui principali virtuti, duo sunt considerանda. Primò quidem, quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant: secundo, quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supra dictis patet*, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenientiæ, iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc, quòd alteri reddatur quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supra dictis patet*. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo, in quantum deficit à ratione æqualis. Alio modo, in quantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primò quidem, quicquid ab homine Deo redditur, debitum est: non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat, quantum debet: secundum illud Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ vt dicit Tullius*, superioris cuiusdam naturæ (quam diuinam vocant) curam, cæremoniamque vel cultum affert. Secundo parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum†. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit*, sanguine iunctis patriæque benevolis, officium & diligens tribuitur cultus. Tertio, non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic.† Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit*, homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

A ratione verò debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quod est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8.† Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum

q. 58. a. 2

q. 58. ar. 10. et 11.

In fol. 4. ante fin. lib. 2 de Inuent. † v. vlt. nō procul a fin. to. 5. *lib. 2. de Inuēt. in fol. 4. ante fin.

† l. 4. c. 3. ante mediū to. 5. *li. 2. de Inuēt in fol. 4 ante fi. lib. † c. 13 to. 5.

bitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideò tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas: per quam, vt Tullius dicit *, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis: & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit *, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis: & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit †, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud verò debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius * prætermittit in prædicta † enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

* *Eod. loco dicto.*

* *Eod. li. 2. de Inuēt. fol. 4. ante fi. lib.*

† *Eod loco dicto.*

* *Loco cit. in arg 1.*

† *In arg. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd vindicta, quæ fit auctoritate publicæ potestatis, secundum sententiam iudicis, pertinet ad iustitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

Loco cit. in arg.

Ad secundum dicendum, quòd * Macrobius vide-

tur attendisse ad duas partes integrales iustitiæ ; scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia; & facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & concordia interius. Duo verò pertinent ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo verò ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent bona eorum ; & humanitas per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidor. * in lib. Etymolog. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & miserationis affectum : vnde humanitas dicta est, qua nos inuicem tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur, prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethic.* Potest etiam amicitia sumi, secundum quod propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethic.† Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benevolentia, quæ hic dicitur affectus ; & concordia, & beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est *.

* *li.10.c. 8. incip. Humilis circ. prĩ.*

lib.4.c.6. tom.5.

† *per totũ, to.5.*

In co. a.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit *. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem, per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, vt infra patebit *. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis : quia inferiori non est aliquis obligatus, in quantum est inferior. Potest tamen aliquis superiori obligari, vt inferioribus prouideat, secundum illud Matth. 24 Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam. Et ideò à Tullio * prætermittitur. Potest autem contineri sub humanitate, quam Macrobius ponit : æquitas verò sub epikia vel amicitia.

Loco cit. in arg. 1.

q.109.a. 3.

Locis in arg 1. & 2. cit. ar.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit, quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua: quæ vt ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum verò ad ea quæ quandoque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnome, quæ est in talibus directiua, vt supra habitum est * in tractatu de prudentia Et ideò dicit de ea, quòd est voluntaria iustificatio: quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur hæc duo prudentiæ secundum directionem; iustitiæ verò secundum executionem. Eusebia verò dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quòd religio. Ideò de ea dicit, quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt postea dicetur *. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius † ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu: quem ponit Macrobius. Vnde & Isidor. dicit * in libro Etymolog. quòd benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntarie benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad quintum dicendum, quòd Epikia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

q. 51. a. 4

q seq. a. 8

† Loco ante dicto.

l. 10. Ety. c. 2. parũ à princ.

QVÆST. LXXXI.

De Religione, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione. Secundo, de pietate. Tertio, de obseruantia. Quarto, de gratia. Quinto, de vindicta. Sexto, de veritate. Septimo, de amicitia. Octauo, de liberalitate. Nono, de Epikeia. De alijs autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: & partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem, in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt.

¶ Primo quidem de ipsa religione secundum se.

¶ Secundo, de actibus eius.

¶ Tertio, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum?

¶ Secundo, vtrum religio sit virtus?

¶ Tertio, vtrum religio sit vna virtus?

¶ Quarto, vtrum religio sit specialis virtus?

¶ Quinto, vtrum religio sit virtus theologica?

¶ Sexto, vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus?

¶ Septimo, vtrum religio habeat exteriores actus?

¶ Octauo, vtrum religio sit eadem sanctitati?

ARTIC. I.

Vtrum religio ordinet hominem solùm ad Deum?

426 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacob. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & patrem, hæc est, visitare pupillos & vi-

& viduas in tribulatione eorum ; & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos, dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2 Præterea, * Augustin. dicit in 10. de ciuit. Dei, quòd quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio: non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos. * c. 10. A me. 40. 5.

¶ 3 Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt * Augustin. dicit in 10. de ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Galat. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum. *Ibid.*

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantijs & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum. * li. 2. de Inuent. paulò ante fi. lib.

SED contra est, quod * Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd religio est virtus, quæ superiori cuidam natu-

ræ (quam diuinam vocant) cultum cæremoniamque affert.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut † Isidor. dicit in libro Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à relegendo ea, quæ sunt diuini cultus: quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouerb. 3. In omnibus vijs tuis cogita illum. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes; sicut * Augustin. dicit in 10. de ciuit. Dei. Vel potest intelligi, religio a religando dicta. Vnde † Augustin. dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequenti relectione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione: religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem: quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

Ad primum ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia huiusmodi. Alios autem actus habet, quos producit mediantibus virtutibus, quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij, ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc sæculo, imperatiuè qui-

* li. 10. c. 17. incip. Religiosus.

* c 4. parũ ante med. to. 5

† Nõ remotè à fine libri, to. 1.

quidem est religionis, elicitiue autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis, extenso nomine religionis: non autem secundum quod religio propriè dicitur. Vnde * Aug. parum ante verba inducta præmittit, Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

lib. 10. de ciu. Dei, c. 1. à me. to. 5.

Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, necesse est quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem, quòd dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quamdam rationem: quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideò specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos: & ideò ad religionem propriè pertinet.

Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus: & etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt, coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicũtur ex eo quòd colunt loca quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tamquam primo omniũ principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur: quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per August. 10. * de Ciuit. Dei.

** c. 1. & 3.*

Ad quintum dicendum, quòd religiosi, quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subijciunt homini propter hominem, sed propter Deum: secundum illud Apostoli Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, & sicut Christum Iesum.

AR-

ARTIC. II.

427 *Vtrum religio sit virtus?*

1.q.60. a. 3.co. Et 3 d.33.q.3. ar.4. q 1 cor. & opuſ.19.c. 4. q.19 a.9. † ar.prac. ad 2. * in prin. 10. 5. 1.2.q.99 a.3.ad 2. & q. 101

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd religio non ſit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur, Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri eſt actus timoris, qui eſt donum, vt ex ſuprà * dictis patet. Ergo religio non eſt virtus, ſed donum.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus in libera voluntate conſiſtit: vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed ſicut † dictum eſt, ad religionem pertinet latria, quæ ſeruitutem quamdam importat. Ergo religio non eſt virtus.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur in 2. * Ethicor. Aptitudo virtutum ineſt nobis à natura: vnde ea quæ pertinent ad virtutes, ſunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre: cæremonialia autem, vt * dictum eſt ſuprà, non ſunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non eſt virtus.

SED contra eſt, quia connumeratur alijs virtutibus, vt ex præmiſſis patet.

1.2.q.55. a.2.3. & 4. Et ſup. q.58. a.3 Ca.55.& 6.3. 10.6.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideò neceſſe eſt dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifeſtum eſt autem, quòd reddere debitum alicui, habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, conſtituitur in proportione conuenienti reſpectu ipſius, quaſi conuenienter ordinatus ad ipſum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, ſicut & modus & ſpecies, vt per * Aug. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, ſcilicet Deo, manifeſtum eſt, quòd religio virtus eſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd reuereri Deum eſt actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non ſequitur, quòd religio ſit idem quod donum

timoris, sed quòd ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà * habitum est. *q.9.ar.1.*

Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntariè exhibere domino suo quod debet: & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter etiam exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè hoc facit. *ad 3. & 1.2.q.68. ar.1.2.3. & 4.*

Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinatè faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTIC. III. 428

Vtrum religio sit vna virtus?

Inf.ar.4. ad 1. & 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt * dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex suprà † dictis patet. Ergo religio non est vna virtus. * *a.1. huius q.* † *q.50.a.2. ad 2. & q.47. ar.5. & q.23.a.4 & 5.*

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ 3 Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

SED contra est, quod dicitur Ephe.4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum * est, habitus distinguuntur secundum diuersum rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet *in loc. citatis argum. 1.*

net exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. 1. Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est & producere, & gubernare. Et ideò manifestum est, quòd religio est vna virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt vnum principium creationis, & gubernationis rerum: & ideò eis vna religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij: quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideò religio est vna virtus.

Ad secundum dicendum, quòd eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur: seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

Ad tertium dicendum, quòd imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideò ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

ARTIC. IV.

429 *Vtrum religio sit specialis virtus ab alijs distincta?*

AD quartum sic procedit. Videtur, quòd religio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Dicit enim * Aug. 10. de ciu. Dei, Verum sacrificium

cap. 6. in prin. to. 5

est

est omne opus quod geritur, vt sancta societate Deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet: & sic non est specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Apost. dicit 1. ad Corin. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt suprà * dictum est. Ergo religio non est specialis virtus. *art. 2. & a. 1. ad 1.*

¶ 3 Præterea, Charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in 8.* Ethic. Honorari propinquum, est ei quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis. *c. 8. to. 5*

SED contra est, quòd ponitur aliqua pars iustitiæ ab alijs eius partibus distincta.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis videmus quòd diuersis excellentijs personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alius regi, & sic de alijs. Vnde manifestũ est, quòd religio est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quòd religio sit generalis virtus, sed quòd imperet omnibus alijs virtutibus, vt suprà * dictum est. *ar. 1. huius q. ad 1.*

Ad secundum dicendum, quòd omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem,

quæ

quæ ſecundum rationem ſuæ ſpeciei pertinent ad reuerentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quòd obiectum amoris eſt bonum: obiectum autem honoris, vel reuerentiæ eſt aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturę, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideò charitas qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, diſtinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTIC. V.

Vtrum religio ſit virtus theologica?

430 AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd religio ſit virtus theologica. Dicit enim * Auguſt. in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, ſpe, & charitate, quæ ſunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio eſt virtus theologica.

* *c. 3. t. 3.*

¶ 2 Præter. Virtus theologica dicitur, quæ habet Deum pro obiecto. Religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad ſolum Deum ordinat, vt * dictum eſt. Ergo religio eſt virtus theologica.

* *art. 1.*

¶ 3 Præterea, Omnis virtus vel eſt theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex ſupra * dictis patet. Manifeſtum eſt autem, quòd religio non eſt virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur ſecundum conſiderationem veri. Similiter etiam non eſt virtus moralis: cuius proprium eſt tenere medium inter ſuperfluum, & diminutum. Non enim aliquis poteſt ſuperfluè Deum colere, ſecundum illud Eccle. 43. Benedicentes dominum exaltate illum quantum poteſtis: maior enim eſt omni laude. Ergo relinquitur quòd ſit virtus theologica.

1. 1. q. 57. a. 5. et q. 58. & tot.

SED contra eſt, quod ponitur pars iuſtitiæ, quæ eſt virtus moralis.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, religio eſt quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione conſiderantur. Vnum quidem

ar. 1. 2. et 3. huius q.

quod

quod religio Deo affert, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur; non quòd actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant: sicut cùm credimus Deo, credendo, Deum attingimus. Propter quod supra * dictum est, quòd Deus est fidei obiectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt: puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est, quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel obiectũ, sed sicut finis. Et ideò religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis: sed est virtus moralis, cuius est esse, circa ea quę sunt ad finem. *q. 2. a. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ, scilicet, fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideò suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideò * Augustinus dicit, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. *loco cit. in arg.*

Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cùm sit pars iustitiæ: & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secũdum quamdam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolute quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur: sed secundum quamdam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in [illegible] quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest:

non

non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias: puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTIC. VI.

Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus?

431 AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in 2. * Ethicor. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior alijs virtutibus moralibus.

*Inf q.88. a.6 co. Et q.183. a. 2.cor. Et 3. con. c. 183. cor. 1. fin. Et quol.6.a. 11. co. * c.6.t.5.*

¶ 2 Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 58. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal 15. & 139. Dixi domino, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. Ergo religio videtur minus laudabilis alijs virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Corinth 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cùm ergo Deo maximè sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

SED contra est, quod Exod. 20. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tamquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum: quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad en

fortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt suprà * habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quàm aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

a præc. q. co. & ad 1. arg. & sup. q. 4. ar. 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis, non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad secundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri, propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTIC. VII.

Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum?

432

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. Ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

inf. q. 84. a. 1. & 4. 85. art. 1. cor. & 3. contra 1. 110.

¶ 2 Præterea, Religionis finis est, Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur, quæ propriè ad inferiores pertinent. Cùm

ergo ea quę exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum; ideo videtur, quòd non congruè possunt assumi in diuinam reuerentiam.

l. 6. c. 10. to. 5. ¶ 3 Præterea,* Aug. in 6. de ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quòd viruperat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi: quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quę sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero, qui est excelsus super omnes Deos. Ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

SED contra est, quod in Psal 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solùm interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adijci potest. sed propter nos: quia videlicet per hoc quòd Deum reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur: & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori: sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quòd coniungatur Deo, sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, vt Apost. dicit ad Roman. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti, vt eis quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spiritualles actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes; exteriores verò

actus

actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primum ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabò? Sed exhibentur Deo tanquam signa quædam interiorum, & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. Vnde * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est, sacrum signum est. *l. 10. c. 5. inter prin. & medium to. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd idololatræ deridentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta: & præcipuè quia erant vana & turpia.

ARTIC. VIII.

Vtrum religio sit idem sanctitati?

433

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd religio nõ sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt * habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. Ergo sanctitas non est idem religioni. *ar. 4 huius q.*

¶ 2 Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de diuin. nomin. quòd sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cùm ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶ 3 Præterea, Ea quæ diuiduntur ex oppositõ, nõ sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iu-

q.80. a.4 stitiæ sanctitas condiuiditur religioni, vt supra * habitum est. Ergo sanctitas non est idem quod religio.

SED contra est, quòd dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt suprà * habitum est. Ergo religio est idem sanctitati.

a. 1. ad 3 & ar. 3. ad secundum.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agios, quasi, sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sancitum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen, sanctus, ad munditiam pertinere: vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus: eo quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt * Isidor. dicit in lib. Etymol. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicantur: ita quòd non solum homines, sed etiam templum & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quòd cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc, quòd mens Deo applicetur: quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur: sicut quælibet res ex immixtione peioris fordescit, vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur: applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maximè immobilia esse. Vnde dicebat Apost. Rom. 8. Certus sum, q neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis

l. 10. Etym. c. 18. incipit sapiens. prin.

nis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum: sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum: vel secundum quod homo se disponit per bona quædam opera, ad cultum diuinum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum: sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, in quantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit † Aug. in lib. de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur. † c. 8. circa prin. to. 6.

Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt * dictum est. * in co. ar.

QVÆST. LXXXII.

De deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de actibus religionis.

¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶ Secundo, de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus?
¶ Secundo, vtrum sit actus religionis?
¶ Tertio, de causa deuotionis.
¶ Quarto, de eius effectu.

ARTIC. I.

Vtrum deuotio sit specialis actus?

434 *inf ar. 2. cor. Et q. 83. ar. 3. ad 1.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, nō videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modū aliorum actuum. Dicitur enim 2. Paralip. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta, mente deuota. Ergo deuotio non est speciais actus.

¶ 2 Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritualibus: dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genuflectere. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ 3 Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis, quæ suprà enumeratæ sunt. Ergo deuotio non est specialis actus.

1.2. q. 71. ar. 5.

SED contra est, quod actibus meremur, vt suprà * habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi. Ergo deuotio est specialis actus.

RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur, qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem pro sui salute exercitus: sicut de duobus * Decijs Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exod. 35. dicitur, quòd multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino. Manife-

li. 8. Decade 1. in ter prin. & med.

nifestum est autem, quòd voluntas promptè faciẽdi quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus: & voluntas secundũ quòd est finis mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà * habitum est. Et ideo cùm deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequens est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur. 1.2. q. 8. ar. 2.

Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntatis, vt dictum * est. in cor. a.

ARTIC. II.

Vtrum deuotio sit actus religionis?

435

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est *, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem: quia vt † Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Diuinus amor ecstasim facit, non sinens amantes, sui ipsorum esse, sed eorum quæ amant. Ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis. inf. q. 83. a. 3. ad 1. & a. 15. cor. Et q. 104. a. 3. ad 1. * a. prec. † c. 4 p. 1. non multum remotè à fi.

¶ 2 Præterea, Charitas præcedit religionem. Deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio verò per pinguedinem, quæ est ignis materia. Ergo deuotio non est actus religionis.

¶ 3 Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum vt * dictũ est. Sed deuotio etiã habetur art. 1. q. prec.

ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut * Leo Papa dicit, quòd iudæi quasi deuoti Romanis legibus, dixerunt, Non habemus Regem, nisi Cæsarem. Ergo deuotio non est actus religionis.

in ser. 8. de Pass. Dom cir. prin.

SED contra est, quod deuotio à deuouendo dicitur, vt * dictum est. Sed votum est actus religionis. Ergo & deuotio.

art prec.

RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciẽdum: quia vtriusque actus est idem obiectum. Propter quod, vt * Philosophus dicit in 5. Ethic. Iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet propriè ad religionem: vt ex * prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda: quod est esse deuotum. Et sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

a.1. in pri. to. 5.

q prec a. 4 & 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediatè, quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem. Sed q homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionẽ: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principiũ.

Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem cõseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat, in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei, mortuos vel viuos, non terminatur

ad

ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari, differt à famulatu diuino.

ARTIC. III.

Virum contemplatio, seu meditatio, sit deuotionis causa?

436 *inf. ar. 4. cor. & 4. d. 15. q 4 a 3. q. 2. cor. & ma. q 11. art. 1. ad 7.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd contemplatio, seu meditatio non sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. Ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ 2 Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa; oporteret quòd ea quæ sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarēt. Huius autē contrarium apparet: frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & alijs mysterijs humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. Ergo contēplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3 Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem. Cuius contrarium videmus: quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

SED contra est, quòd in Psalmo 38. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. Ergo meditatio est deuotionis causa.

RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est: de quo dicit Ambros.* super Luc. quòd Deus quos dignatur, vocat; & quē vult, religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos

ex indeuotis, deuotos feciſſet. Cauſa autem intrinſeca ex parte noſtra oportet quòd ſit meditatio, ſeu contemplatio. Dictum * eſt enim quòd deuotio, eſt quidam voluntatis actus, ad hoc quòd homo prõptè ſe tradat ad diuinum obſequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua conſideratione procedit: eo quòd bonum intellectum eſt obiectum voluntatis. Vnde & * Auguſtinus dicit in libro de Trinit. quòd voluntas oritur ex intelligentia. Et ideò neceſſe eſt quòd meditatio ſit deuotionis cauſa: in quantum ſcilicet homo per meditationem concipit quòd ſe tradat diuino obſequio. Ad quod quidem inducit duplex conſideratio. Vna quidem quæ eſt ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipſius, ſecũdum illud Pſal. 72. Mihi adhærere Deo bonum eſt, & ponere in Domino Deo ſpem meam. Et hæc conſideratio excitat dilectionem, quæ eſt proxima deuotionis cauſa. Alia verò eſt ex parte hominis conſiderantis ſuos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, ſecundum illud Pſal. 120. Leuaui oculos meos in mõtes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino, qui fecit cœlum & terram. Et hæc conſideratio excludit præſumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo ſe ſubijciat, dum ſuæ virtuti innititur.

art. 1. huius quæſt.

li. 14. c. 8. to. 3.

Ad primũm ergo dicẽdum, quòd conſideratio eorum quæ nata ſunt dilectionem Dei excitare, deuotionem cauſat. Conſideratio verò quorumcumque ad hoc non pertinentium, ſed ab eis mentẽ diſtrahentium, impedit deuotionem.

Ad ſecundum dicendum, quòd ea quæ ſunt diuinitatis, ſunt ſecundum ſe maximè excitantia dilectionem, & per conſequens deuotionem: quia Deus eſt ſuper omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ eſt, quòd ſicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionem per aliqua ſenſibilia nobis nota: inter quæ præcipuum eſt humanitas Chriſti, ſecundum quod in præfatione dicitur, Vt dum viſibiliter Deum cognoſcimus, per

hunc

hunc in inuisibilium amorem rapiamur. Et ideò ea, quæ pertinent ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis, maximè deuotionem excitant: cum tamen deuotio principaliter circa ea, quæ sunt diuinitatis, consistat.

Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõfidat de seipso: & ideò nõ totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi, quãdoque occasionaliter deuotionem impediunt; & in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcumque aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTIC. IV.

Vtrum lætitia sit deuotionis effectus?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia vt * dictũ est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam affectio, secundum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absynthij & fellis: quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. Ergo delectatio, siue gaudium, non est deuotionis effectus. 437 *art. præc.*

¶ 2 Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. 50. dicitur, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ergo afflictio magis est deuotionis effectus, quàm iucunditas, siue gaudium.

¶ 3 Præterea, * Greg. Niss. dicit in lib. de homine, quod sicut risus procedit ex gaudio, ita lachrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lachrymas. Ergo lætitia vel gaudium nõ est deuotionis effectus. *cap. 12. à medio.*

SED contra est, quod in collecta dicitur, Quos ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

RE.

RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autẽ, & per accidens causat tristitiam. Dictũ est* enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidẽ ex cõsideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidẽ sequitur delectatio, secundum illud Psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hęc cõsideratio tristitiam quamdam causat in his qui nondum plenè Deo fruuntur: secundum illud Psalm. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. Et postea sequitur, Fuerunt mihi lachrymæ meæ, &c. Secundario verò causatur deuotio, vt dictum * est, ex cõsideratione proprioꝝ defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio è conuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet, quòd ad deuotionem primò & per se consequitur delectatio: secundariò autem & per accidens, tristitia, quæ est secundum Deum.

art. prec.

art. prec.

Ad primum ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi, est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum, Christum pati oportuit. & est aliquid, quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

Ad secundum dicendum, quòd spiritus, qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

Ad tertium dicendum, quòd lachrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affe-

affectus teneritudine, præcipuè cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lachrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios vel charos amicos, quos existimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lachrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆST. LXXXIII.

De oratione, in septemdecim artículos diuisa.

DEinde considerandum est de oratione.

¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem.

¶ Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ?

¶ Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum?

¶ Tertio, vtrum oratio sit actus religionis?

¶ Quarto, vtrum solus Deus sit orandus?

¶ Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum?

¶ Sexto, vtrum orando debeamus temporalia petere?

¶ Septimo, vtrum pro alijs orare debeamus?

¶ Octauo, vtrum debeamus orare pro inimicis?

¶ Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ.

¶ Decimo, vtrum adorare sit proprium rationalis creaturæ?

¶ Vndecimo, vtrum sancti in patria orent pro nobis?

¶ Duodecimo, vtrum oratio debeat esse vocalis?

¶ Decimotertio, vtrum attentio requiratur ad orationem?

¶ Decimoquarto, vtrum oratio debeat esse diuturna?

¶ Decimoquinto, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur?

¶ Decimosexto, vtrum sit meritoria?

¶ Decimoseptimo, de speciebus orationis.

AR-

ARTIC. I.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis?

438 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo, secundum illud Psal. noni, Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Ergo & oratio.

3. q. 21. a. 2. & 4. d. 15. q. 4. a. 1. q. 1. & qu. 2. cor. et ad 2.

¶ 2 Præterea, Dion. dicit in 3. cap. *de diu. nom. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nos ipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. Ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet,

* paulò à princ. illius.

¶ 3 Præterea, * Philosophus in 3. de anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia, per quam scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda verò est compositio, & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertia additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

text. 21. 30. 2.

SED contra est, quod * Isidor. dicit in lib. Etym. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

lib 10. c. 14. cuius princ. est Orthodoxus, in princ. Ps. 28. nõ multum remotè à fine.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum* Cassiod. oratio dicitur, quasi eris ratio. Ratio autẽ speculatiua, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehẽsiua solum rerum; ratio verò practica est non solũ apprehensiua, sed etiã causatiua. Est autẽ aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidẽ modo perfectè necessitatem inducendo; & hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ tota-

totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorũ. Vno quidem modo, sicut necessitatẽ imponẽs. Et hoc modo ad rationẽ pertinet imperare non solũ inferioribus potentijs & mẽbris corporis, sed etiam hominibus subiectis: quod quidẽ fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subijciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horũ, scilicet & imperare & petere siue deprecari, ordinationem quamdam importãt; prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendũ: vnde pertinent ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philos. * dicit in 1. Ethic. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quãdam deprecationẽ vel petitionem, secundum quod Aug. dicit in lib. de verb. Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et * Damascenus dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quòd oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

c. vlt. tomo 5.

de orth. fid. c. 24. in princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpres. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant: secundum illud Esa. 65. Eritque antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad secundum dicendum, quòd sicut supra * dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psal. 26.

1. p. q. 8. a. 4 et 1. 2. q. 9 a. 1. ad 3. et q. 82. ar. 1. ad 1.

Vnam

Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis: quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit * ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adsumus ipsi. Et secundum hoc etiam †Damas. dicit, quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

c. 13. de diu. nom. paulò a princ.

†li 3. ort. fid. c. 24. in princ.

Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum punitionis, vt * dictum est.

in corpore art.

ARTIC. II.

Vtrum sit conueniens orare?

439 *a. dist. 15. q 4 a. 1. q 3. ad 1 2. & 3. et ver q. 1. art. 2. cor. & opus 3. c 255.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus, id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. Ergo non est conueniens Deum orare.

¶ 2 Præterea, Per orationē flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Regum 15. Porrò triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. Ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶ 3 Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut * Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniens, quòd Deum oremus.

li. 2. de benef. c. 1. circa fin.

SED contra est, quòd dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationē antiquorum error. Quidam enim posuerunt ꝙ res humanæ non reguntur diuina prouidentia: ex quo sequitur, ꝙ vanū sit orare, & oinò Deū colere.

Et

Et de his dicitur Malach. 3. Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia, etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse; & quòd orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum pertinent, dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo * libro improbata sunt. Et ideò oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, quòd ex diurna prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine proueniãt. Inter alias autem causas, sunt etiam quorumdam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua, non vt per suos actus diuinam dispositionẽ immutẽt, sed vt per actus suos impleant quosdã effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiã est in naturalibus causis. Et simile est etiã de oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem immutemus: sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum vt scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt * Greg. dicit in libro dialog.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus; sed vt nos ipsi confideremus in his, ad diuinum auxilium esse recurrendum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut * dictum est,

1. p. q. 22. a. 2. et 4. et q. 115. a. 6. et q. 116. et q. 19. ar. 7. & 8.

li. 1. c. 8. à med.

in corpore art.

oratio noſtra non ordinatur ad immutationem diuinæ diſpoſitionis, ſed vt obtineatur noſtris precibus, quod Deus diſpoſuit.

Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præſtat ex ſua liberalitate, etiam nõ petita: ſed quòd aliqua vult præſtare nobis petentibus, hoc eſt propter noſtram vtilitatem, vt ſcilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoſcamus eum eſſe bonorum noſtrorum auctorem. Vnde Chryſoſtomus* dicit, Conſidera quanta eſt tibi conceſſa felicitas, quanta gloria attributa; orationibus fabulari cum Deo, cum Chriſto miſcere colloquia, optare quod velis, quod deſideras poſtulare.

in ſententia id habet in li. de orãdo Deũ, non procul à prin. incipit, Duplici nomine par eſt

ARTIC. III.

Vtrum oratio ſit actus religionis?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd oratio non ſit actus religionis. Religio enim, cum ſit pars iuſtitiæ, eſt in voluntate, ſicut in ſubiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex ſupra* dictis patet. Ergo oratio non videtur eſſe actus religionis, ſed doni intellectus, per quod mens aſcendit in Deum.

440 infra. 15. co. & 4. d. 15 q. 4. a. 1. q. 2. & a 5. q. 1. ad 2. tar. 1. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Actus latriæ cadit ſub neceſſitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere ſub neceſſitate præcepti, ſed ex mera voluntate procedere: cum nihil aliud ſit, quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur eſſe religionis actus.

¶ 3 Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cæremoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: ſed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non eſt religionis actus.

SED contra eſt, quod dicitur in Pſal. 140. Dirigatur oratio mea ſicut incenſum in conſpectu tuo. Vbi dicit gloſſa, quòd in huius figuram in veteri lege incenſum dicebatur offerri in odorem ſuauem Domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio eſt religionis actus.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ad religionem propriè pertinet, reuerentiam & honorem Deo exhibere: & ideò omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subijcit, & profitetur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus. *q. 81. a. 2 & 4.*

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut supra * dictum est. Et ideò religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ, intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideò post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam, est præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum. *ar. 1. huius quæst. ad 2.*

Ad secundum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare, sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur, Petite & accipietis.

Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt patet ex auctoritate * Dionysij prius inducta. Et ideò sicut mens humana præeminet exterioribus, vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur; ita etiam oratio præeminet alijs actibus religionis. *Ibidem.*

441

4. dist. 15. q. 4. a. 5. q. 1. & d. 38. q. 2. a. 1. q. 1. ad 4.

ARTIC. IV.

Vtrum solus Deus debeat orari?

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis vt * dictum est. Sed solus Deus est religione *ar. prec.*

colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶ 2 Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit 1. Cor. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt * August. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant viui, etiam eorum filij. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

c. 13. circa princ.

¶ 3 Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi in quantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos, qui sunt in paradiso, debemus orationem porrigere.

SED contra est, quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus; quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat, secundum illud Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat: sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiantur effectum. Et ideò dicitur Apocal. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab alijs autem sanctis quibuscumque, petimus vt orent pro nobis.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd illi soli impendimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus: quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali cõditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed beatis, vt * Gregor. dicit in 12. Moralium, in verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscãt petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideò petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestãte cognoscunt.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quę nos cogitamus vel dicimus. Et ideò eorum suffragia non imploramus, orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTIC. V.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus. Quia vt Damasc * dicit, Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio, per quam petitur id, quod non expedit: secundum illud Iac. 4. Petitis & non accipitis: eo quòd malè petatis. Sed sicut dicitur Rom. 8 Quid oremus, sicut oportet, nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶ 2 Præterea, Quicumque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult Non autẽ ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus: sed magis vt nos velimus quod ipse vult, vt dicit glossa

·442
4. d. 15. q.
4. a. 4. q.
1. et opu.
3. c. 140.
*l. 3. ori. fid. c. 24.

ſuper illud Pſal. 32. Exultate iuſti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶ 3 Præterea, Mala à Deo petenda non ſunt: ad bona autem Deus ipſe nos inuitat. Fruſtra autem ab aliquo petitur, ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non eſt determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

SED contra eſt, quod Dominus Matt. 6 & Luc. 11. Docuit diſcipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

l. 7. c. 2. in fin. extrema, de Socr Philoſ.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petendum à diis immortalibus arbitrabatur, quàm vt bona tribuerent: quia hi demum ſcirent quid vnicuique eſſet vtile. Nos autem plerumque id votis expetimus, quod non impetraſſe melius foret. Quæ quidem ſententia aliqualiter vera eſt, quantum ad illa quæ poſſunt malè euentum habere: quibus etiam homo poteſt malè & benè vti: Sicut diuitiæ, quæ vt ibidem dicitur, multis exitio fuere: honores, qui complures perfunderunt: regna, quorum exitus ſæpè miſerabiles cernuntur: ſplendida coniugia, quæ nonnumquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo male vti non poteſt, quæ ſcilicet malum euentum habere non poſſunt. Hæc autem ſunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem ſancti orando abſolute petunt: ſecundum illud Pſal. 79. Oſtende faciem tuam, & ſalui erimus. Et iterum 118. Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet homo ex ſe ſcire non poſſit quid orare debeat, Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem noſtram, quòd inſpirando nobis ſancta deſideria, rectè poſtulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioannis quarto, quòd veros adoratores adorare oportet in ſpiritu & veritate.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua, quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTIC. VI.

Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo, orando?

443
4 d 15. q. 4 q. ar 3. q. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei, & iustitiã eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia: quæ nõ quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ 2 Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non debemus: secundum quod dicitur Matth. 6 Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ 3 Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quę enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ 4 Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia. Sed quandoque tẽporalia habita sunt nociua, non solũ spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

SED contra est, quòd dicitur Prouerb. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut* Auguſt. dicit
epi. 121. c. 12. to. 2 ad Probam, de orando Deum, Hoc licet orare, quod licet deſiderare. Temporalia autem licet deſiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem conſtituamus, ſed ſicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum ſcilicet per ea vita corporalis ſuſtentatur; & in quantũ nobis organice deſeruiunt ad actus virtutum: vt etiã* Philoſophus dicit in 1. Ethic. Et ideò pro temporalibus licet orare. Et hoc eſt quod† Aug. dicit ad Probam, quòd ſufficientiã vitæ nõ indecenter vult quiſquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter ſeipſam, ſed propter ſalutem corporis, & congruentem habitum perſonæ hominis, vt nõ ſit inconueniens eis cum quibus viuendum eſt. Iſta ergo cum habentur, vt teneantur; cum non habentur, vt habeantur, orandum eſt.

c 8 ad ſi. to. 5. *† epi. 121. c. 6 circa fin. med. to. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd temporalia non ſunt quærenda principaliter, ſed ſecundario, Vnde Aug. dicit* in lib. de ſerm. Domini in monte, Cum dixit illud, Primò quærendum eſt, ſcilicet regnum Dei: ſignificauit quia hoc, ſcilicet temporale bonũ; poſterius quærendum eſt, non tempore, ſed dignitate: illud tamquam bonum noſtrum, hoc tamquam neceſſarium noſtrum.

l. 2. c. 24. paulò à prin. to. 4

Ad ſecundum dicendum, quòd non quælibet ſolicitudo rerum temporalium eſt prohibita, ſed ſuperflua & inordinata: vt ſupra* habitum eſt.

q. 55. a. 6.

Ad tertium dicendum, quòd quando mens noſtra intendit temporalibus rebus, vt in eis quieſcat, remanet in eis depreſſa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem conſequendam, non ab eis deprimitur, ſed magis eleuatur ſurſum.

Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæſita, ſed in ordine ad aliud: eo tenore à Deo petimus ipſa, vt nobis concedantur ſecundum quod expediunt ad ſalutem.

AR-

ARTIC. VII.

Vtrum debeamus pro alijs orare? 444

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs, dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. Ergo non debemus pro alijs orare. 3.q.21.a.3.ad3 Et 4 d 15.q.4. art 4.q.3.

¶ 2 Præterea, Ad hoc oratio fit, vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso: vnde super illud Ioann. 16. Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis*: Augustinus dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. vnde non simpliciter dictum est, dabit: sed, dabit vobis. Ergo videtur, quod non debeamus pro alijs orare, sed solùm pro nobis. tra. 102. nō remotè a pri. to. 9.

¶ 3 Præterea, Pro alijs, si sint mali, prohibemur orare: secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quòd non debeamus pro alijs orare.

SED contra est, quòd dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex suprà* dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit, vt pro alijs oremus. Vnde* Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat. art. prac. q.25. & 26. * Hom. 14 in imperfecto, circ. prin. to. 2.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, Ideo non dicimus pater meus, sed noster : nec da mihi, sed da nobis : quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri: vt scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit : quoniam in vno omnes ipse portauit.

Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis : non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat piè & perseueranter & de pertinentibus ad salutem : propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur : secundum illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat: secundum illud Psal 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur: gloss. id est, Etsi non eis profit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.

Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est, vt conuertantur: & pro iustis, vt perseuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prædestinatis, non autem pro præscitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, non in reprobatis, secundum illud Eccles. 7. Nemo potest corrigere quem Deus despexerit. Et ideo dicitur 1. Ioan. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quamdiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt * Augustin. dicit in lib de correptione & gratia : ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum tri-

* 15. q. 7.

triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur: vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris: dicit * Glos. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quòd non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficijs quæ conferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatem multorũ vergunt: vt patet per Apostolum 2. ad Corinth. 1. Tertio, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragijs indigere.

est Amb. ut si commentaria ad 15. c. ad Rom. 10. 5.

ARTIC. VIII.

Vtrum debeamus pro inimicis orare?

445

3. d. 10. ar. 2 cor. Et ver. 4. 2 a 8. 9. fin.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. 6. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶ 2 Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit. Sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoc. 6. Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. 57. Lætabitur iustus cùm viderit vindictã. Ergo non est orandum pro inimicis: sed magis contra eos.

¶ 3 Præterea, Operatio hominis & eius oratio nõ debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra suprà * dicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

q. 40. a. 1

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd orare pro alio, charitatis est, sicut * dictum est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, suprà * habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturam, non culpam: Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolutè inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

a.1. præc.

q.25. a.6 & 8. & 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, vt * Augustinus dicit in libro de Sermone domini in monte. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem immittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati: vt scilicet correctione hominum peccata destruãtur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

l. 1. c.42. & mo. t.4

**eod. l.1. c.45. circ. med. t.4. Et l 2. de de q. Euãgel. c.45. to.4*

Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro * Augustinus dicit, vindicta martyrum est, vt cuertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in lib. de † quæstionibus veteris & noui testamenti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. Lætantur autem de vindicta, non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

† 2. vel q. 68. incipit hic l. Deuter te perfectus est. tomo 4.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis : quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur : & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTIC. IX.

Vtrum conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur?

446 3. d. 5. 34. q. 1. a. 6. Et opus 3 c. 254. vsque fi. & op. 7.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter septem petitiones orationis Dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud, quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psalm. 144. Regnum tuum Domine, regnum omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere quòd nomen Dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, & quòd voluntas eius fiat.

¶ 2 Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ 3 Præterea, Ad hoc aliquid petitur, vt donetur. Sed præcipuum donum Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones, cùm non respondeant donis Spiritus sancti.

¶ 4 Præterea, Secundum Lucam, in oratione Dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit quòd secundum Matt. septem petitiones ponantur.

¶ 5 Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit: quia ipse prior dile-

dilexit nos, vt dicitur 1 Ioan.4.Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster, qui es in cælis: quod videtur ad beneuolentiam captandã pertinere.

SED in contrarium sufficit auctoritas Christi orationem instituentis.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio Dominica perfectissima est: quia sicut * Augustinus dicit ad Probam, Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione Dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solum orando petimus, quæ rectè desiderare valemus. In oratione autem Dominica nõ solum petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriam Dei: alio modo secundum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in seipso diligimus; secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum: per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriam Dei & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter, secundum meritum quo beatitudinem meremur, Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua, sicut in cœlo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum

Epi. 121. c. 13. in pri. to. 2.

nostrum quotidianum da nobis hodie : siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta : siue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus : sicut dicit * Augustinus ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt * Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt, quæ nos à beatitudine prohibent. Primò quidem peccatum, quod directè excludit à regno, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur. Dimitte nobis debita nostra. Secundo, tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quæ impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

Epi. 121. c. 11. in med. t. 2.

Matth 6. to. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit in lib. de Serm. dom. in monte, Cùm dicimus, Sanctificetur nomen tuum : non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur : quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est, quasi Deus nunc non regnet : sed sicut * Augustinus dicit ad Probam, Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua : rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cœlo & in terra, id est, sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebuntur in

l. 2. c. 10. circ. prin. to. 4.

Epi 121. c. 11. ante me. t. 2

in vita futura. Aliæ verò quatuor pertinent ad ne-
Enchi. c. cessitatem vitæ præsentis : sicut * Augustinus dicit in
115. t.3. Enchiridio.

Ad secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis, quàm ea quæ sunt ad finem; & consecutio boni, quàm remotio mali.

l 2. c.18. Ad tertium dicendum, quòd * Aug. in lib. de Ser.
to. 4. dom. in monte, adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens, Si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus, timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus vt veniat regnũ eius, & miteſcamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius: & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo: ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

e 116. in
prin.3. Ad quartum dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit in Enchirid. Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem, duarum præmissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eã magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipuè voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Quod etiam Matth. in vlt. posuit, Libera nos à malo, Lucas non posuit: vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quòd non infertur in tentationem.

Ad quintum dicendum, quòd oratio nõ porrigitur

Deo,

Deo, vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciã excitemus postulandi. Quæ quidem præcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult: & ideò dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest: & ideò dicimus, Qui es in cælis.

ARTIC. X.

447

Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ?

4. d. 15. q. 4. ar. 6 q. 1. & 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere, & accipere. Sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dicit Io. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostol. Spiritus postulat pro nobis.

¶ 2 Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal 96. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ 3 Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deum: quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. 146. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

SED contra, Oratio est actus rationis, vt suprà habitum est *. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

* ar. 1 huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà * dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo propriè competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis per-

* Ibid.

sonis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinis personis cõuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare, vel orare, secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in 1. *habitũ est. Differunt autẽ secundũ perfectum, & imperfectũ. Et ideò quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus cõprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

1 p. q. 79. ar. 8.

Ad tertium dicendum, quòd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum, propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTIC. XI.

Vtrum sancti qui sunt in patria, orent pro nobis?

448

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd sancti qui sunt in patria, non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm alijs. Sed sancti qui sunt in patria, non merentur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

4 d. 15. q. 4 a. 6. q. 2. et d. 45 q. 3. a. 3. c. cũ Matth. S. tertio loco. de celeb. Miss ar.

¶ 2 Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformant, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult, semper impletur. Ergo frustrà sancti pro nobis orarent.

¶ 3 Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iã peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. Ergo nec sancti qui sunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4 Præ-

¶ 4 Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorũ esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solùm superiorum.

¶ 5 Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animę sanctorum pro nobis orarent quamdiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrũ ad orandum pro nobis, sed animã eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

SED contra est, quod dicitur 2. Mac. vlt. Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hieronymus * dicit, Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus: postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cùm martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro alijs facta, ex charitate proueniat, vt dictum * est: quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandũ pro nobis. Et propter hoc Hierony. * contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro alijs orant: quanto magis post coronas, victorias & triumphos?

Ad primum ergo dicendum, quòd sanctis, qui sunt in patria, cùm sint beati, nihil deest beatitudinis, nisi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis, quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impe-

Circa fin. primi folij à princip. ep. q̃ incipit, Multa ī orbe, t. 3.

* *ar. 7. et 8.*

loco cit. in prin. co. istius art.

trandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptatione.

Ad secundum dicendum, quòd sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt, quod æstimant eorum orationibus implendum, secundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideò oportet non solum superiores, sed etiam inferiores, sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideò inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt: & iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. 3. Ego sum Deus Abraham, &c.

ARTIC. XII.

449

3. d. 9. q. 1. a. 3. q. 3. ad 3. Et 4. d. 15. q. 4. a. 2. q. 1.

Vtrum oratio debeat esse vocalis?

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis * patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

* arti 4. huius q.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum † est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

† arti. 1. ad 2.

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto,

culto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo oratio non debet esse vocalis.

SED contra est, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidem oratio est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideò oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideò rationabiliter institutum est, vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscumque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi, triplici ratione.

Primò quidem ad excitandum interiorem deuotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis, & secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde Augustinus * dicit ad Probam quòd verbis & alijs signis ad augendum desiderium sanctum, nos ipsos acrius excitamus. Et ideò in singulari oratione tantum est vocibus, & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipuè contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. 29. dicebat, Tibi dixit cor meum: exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd loquebatur in corde suo.

* *Epi. 121. c. 9. circa prin. t. 2.*

Secundò, adiungitur vocalis oratio, quasi ad redditionem debiti: vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solùm mente, sed etiam corpore. Quod præcipue competit orationi, secundùm quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlti. Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum.

Tertiò, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psalm. 15. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

Ad primum ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quod mens orantis, vel aliorum excitetur in Deum.

Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus deuotas.

Ho 13. in opꝰ. imp. post med. to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysost. * dicit super Matthæum, Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen, vt August. dicit in

l. 2. c. 6. ꝛ prin. to. 4

lib. * de Sermone Domini in monte, videri ab hominibus nefas est, sed ideò hoc agere: vt ab hominibus videaris.

ARTIC. XIII.

Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta?

450

c. dolentes, de celeb. Miss.

AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd de necessitate orationis sit, quod sit attenta. Dicitur enim Ioan 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est, quòd sit attenta.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est, quòd sit attenta.

¶ 3 Præterea, De necessitate orationis est, quòd careat omni peccato. Sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut si alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius * dicit, quòd diuinum auxilium est implorandum, non remissè nec mente huc vel illuc euagante: eo quòd talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

SED contra est, quòd etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quā sciendum est, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, per quod melius peruenitur ad finem: & sic attentio absolutè orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium, sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum: sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in alijs meritorijs actibus accidit*. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat non intendit, vt Gregor. dicit. Tertius

* *In ser. cuius tit. est, Institut. ad vitā perfectā, & de Orando Deū post me. ill⁹. & in cōsli. exer. c. 1.*

* *vt sup. dictum est.*

autem effectus orationis est, quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritalis refectio mentis. Et ad ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vt dicitur 1. Corinth. 14. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque in tantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo * de sancto Victore.

In lib. de modo orandi c. 2. a med. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideò contingit, quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subitò euagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione, mente euagetur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus * dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius * dicit, Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcumque potest teipsum cohibeas, & Deus ignoscit: eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

In 3. regula, to. 1

In ser. de orando Deum, à me. illius

AR-

ARTIC. XIV.

Vtrum oratio debeat esse diuturna? 451

AD quartumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matth. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantē: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna. 4.d 15.q. 4.a.2.q. 2 et 3. Et Ro.1. lc 5.co 4 lt

¶ 2 Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptor quanto est breuior. 1. Cor. 3. fin. & Co 6 prī. Et primę The. 5 le.

¶ 3 Præterea, Illicitum videtur esse, quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinū: secundum illud Exod. 19. Contestare populū, ne fortè velit transcendere propositos terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo præfixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matth 6. Ergo non licet vltrà orationem protendere. 2.co 2 fi.

SED contra, Videtur quòd continuè sit orandum: quia Dominus dicit Luc. 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thess. 5. Sine intermissione orate.

RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus† dicit ad Probam, in ipsa fide, spe, & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet †Ep. 121. cap. 9 in prin. to. 2

alijs

alijs operibus occupari. Sed ſicut Auguſt. dicit † ibidem; Ideò per certa interualla horarum & temporũ etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum ſignis nos ipſos admoneamus, quantumcumque in hoc deſiderio profecerimus, nobis ipſis innoteſcamus; & ad hoc agendum nos ipſos acrius excitemus. Vniuſcuiuſque autem rei quantitas debet eſſe proportionata fini, ſicut quantitas potionis ſanitati: vnde & conueniens eſt, vt oratio tantum duret, quantum eſt vtile ad excitandum interioris deſiderij feruorem. Cùm verò hanc menſuram excedit, ita quòd fine tædio durare non poſſit, non eſt vlterius oratio protendenda. Vnde Auguſt. * dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, ſed eas tamen breuiſſimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum neceſſaria eſt, per productiores moras euaneſcat, atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam ipſi ſatis oſtendunt hanc intentionem ſicut non eſſe obruendam, ſi perdurare non poteſt; ita, ſi perduraverit, non citò eſſe rumpendam. Et ſicut hoc eſt attendendum in oratione ſingulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Auguſt. * dicit ad Probam, non eſt hoc orare in multiloquio, ſi diutius oretur. Aliud eſt ſermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipſo Domino ſcriptum eſt, quòd pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et poſtea ſubdit, Abſit ab oratione multa locutio, ſed non deſit multa precatio, ſi feruens perſeuerat intentio. Nam multum loqui, eſt, in orando, rem neceſſariam ſuperfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus quàm ſermonibus agitur.

Ad ſecundum dicendum, quòd prolixitas orationis

Eod. loco nunc proximè dicto.

Epi. 121. c. 10. circa med. to. 2.

Epi. 121. c. 10. to. 2.

nis non consistit in hoc quòd multa petantur; sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

Ad tertium dicendum, quòd Dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercumque ea proferamus vel cogitemus.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est *: vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret: vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus; siue etiam in alio: puta cum aliquis suis beneficijs prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit. *In corp.*

ARTIC. XV.

Vtrum oratio sit meritoria?

452

AD quintumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia. Sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius. *Sup a. 7. ad 2. 1t 4. d. 15. q. 4. q. a. 7. q. 2. per to. & q. 3. c. & ad 3.*

¶ 2 Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 3 Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacob. 1. Postulet autem, in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

SED contra est, quod super illud Psal. 34. Oratio mea

mea in sinu meo conuertetur, dicit glossa, Etsi eis nō profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

Art. 13. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt

art. 3 huius q.

dictum est *: concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre: ad charitatem verò pertinet desiderium rei, cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt

art 1. q. præc.

supra dictum est *. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit * in lib. de verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysost. dicit, Numquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

* *ser 29 nō remotè a prīn. tom. 10.*

Ad primum ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum facientc, meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare

est

est quoddam donum Dei, vt Augustin. dicit in lib. de Perseuerantia.

Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quam ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis * patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso, non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud; sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit: puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est, non piè orare. Quandoque verò nō est necessariū ad salutem, nec manifestè saluti cōtrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitā æternam, non tamen meretur illud obtinere, quod petit. Vnde Augustin. dicit in lib sententiarū Prosperi *, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis: quia non expediebat. Si verò id quod petitur, sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideò indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere. Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore, differuntur, vt Augustin. dicit * super Ioan. quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basil. † Ideò quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia verò homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum * est: ideo per consequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, potest aliquādo aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur, qui pro alio orat, vt suprà habitum est*. Et ideò ponuntur

quæ-

a 6 et 7.

In li. qui inscribitur Sententiæ ex Aug. collectæ c. 212. 103. inter opera Aug.

* tr. 107. paulò a pri. to. 9.

† In ser. de oratio Deum a medio.

* 1. 2 q. 114 a 6. ar. 7. ad 2. & 3.

quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantũ ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentię diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTIC. XVI.

Vtrum peccatores orando, impetrent aliquid a Deo?

4 q. 83 inf. q. 178 a. 2. ad 1. Et po. q. 6. art. 9. ad 5. Et ho. 4. lect. 10 3. et 4

AD sextumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

ar. prec.

¶ 2 Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt supra habitum est *. Sed peccatores nihil possunt mereri: quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gloss. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non piè orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt supra dictum est *. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

ar. prec. ad 2.

In opere imperfecto hom. 14.

¶ 3 Præterea, Chrysostomus dicit super * Matthæum, Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

SED

SED contra est, quod Augustinus * dicit super Ioan. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. dicit super Matth. † Omnis qui petit, accipit: id est, sive iustus sit, sive peccator.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus dicit *. Orationem verò peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia; obseruatis tamen quatuor † præmissis conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit super Ioan. * Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati; & ideò non est ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator: per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest piè orare, quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia, quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet *. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est †, oratio Dominica profertur ex persona cõmuni totius Ecclesiæ. Et ideò si aliquis nolens dimittere debita pro-

* *tra. 44. in Ioã. a med. to. 9*
† *ho. 18. in opere imperfecto, parũ ante mediũ, to. 2.*
* *tra. 73. in Ioan. paulò a prĩ. to. 9. Et de verbis dómini, sermone 53.*
† *ar. prec. ad 2.*
* *tract. 44. in Io. a med. to. 9.*
* *In cor. a. & q. 10. ar. 4. & q. 58. ar. 1. ad 3.*
† *ar. 7. ad 1.*

proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quid dicit, non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ, extra quam est, merito: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere; & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccle. 28. Relinque proximo tuo nocenti te: & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTIC. XVII.

Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones?

454
4. d. 15. q. 4. a. 2. Et Phi 4. co. 3 & 1. ad 2. cor. 1. & 2.
* Origen. hom. 11 in Mat. aũ multũ remotè ante medi., to. 3.
† li. 3. de fid. c. 24.

AD Decimumseptimum sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit* super Matthæum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ 2 Præterea, Oratio † secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

¶ 3 Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura. Sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

In contrarium est auctoritas Apostoli primæ ad Timoth. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur. Quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat. quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundò requiritur petitio, quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant propriè postulatio-

tionem: siue indeterminatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò, requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina, Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cùm dicimus, Per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur. Et ideò dicit glos.* 1. ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi: sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, Qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, Præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, Per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem Patrum * dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cùm aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro alijs petimus. Sed primum melius est.

gl. ord. in prin. commentarij ad c. 2. 1. ad Timoth.

In collatione 9. c. 11. 12. & 13. simul.

Ad primum ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed

secundum quòd contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quam sit præteritum. Et ideò gratiarum actio de alijs beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cùm acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio, per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVÆST. LXXXIV.

De exterioribus actibus latriæ, in tres articulos diuisa.

POstea considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo, de adoratione, per quam aliquis suit corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum adoratio sit actus latriæ?

¶ Secundo, vtrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem?

¶ Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci?

ARTIC. I.

Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis?

455 3. d. 10. q. 1. a. 2. q. 1. Et 1. contra G. 119.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non sit actus latriæ, siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3 Regum 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Religionis cultus debetur Deo, prout in ipso beatificamur, vt patet per August. in 10 de Ciuit. Dei *. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. 28. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit glos. De his atrijs venitur in atrium, vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ. * li. 10. c. 1. a medio, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas: sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

SED contra est, quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis *, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus. * q. 81. a. 8 ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur: non secundum æqualitatem, sed secundum quamdam participationem. Et ideò alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: & alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua post dicetur *. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde August. dicit * in 10 de Ciuitate Dei, Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen vt quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi: si autem eis multum additur, & adorandi. Quis verò sacrificandum censuit, nisi ei quem * q. 110 & seq. & q. 103. a. 3. & q. 4. * c. 4. circa fi. to. 5

Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? Secundum reuerentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi, quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum autem reuerentiã quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur, Conseruus tuus sum, & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet, quòd in ipso sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figutam cum legitur de Abraham Genes. 18. quòd tres viri ei apparuerunt: adorans, vnum alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTIC. II.

456 Sup. q. 81 a. 7. Et 3 d. 9. q. 1. a. 1. et 3. contra 6. 119.

Vtrum adoratio importet actum corporalem?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur.

mitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu: secundum illud 1. ad Corin. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶ 3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

SED contra est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea, neque coles, dicit glos.* Nec affectu colas, nec specie adores. *glos. ord. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. * Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus: scilicet spiritualem, quæ cõsistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ, id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideò ipsa exterior adoratio fit propter interiorem: vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subijciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus. *li. 4. ort. fid. ĩ prin. cip. c. 13.*

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

Ad secundũ dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidẽ in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt supra dictũ est *: ita etiã adoratio principaliter quidẽ in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autẽ in quibusdã corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostrã infirmitatem designantes in comparatione ad Deum: prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis. *q. 84. ar. 12.*

Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTIC. III.

457 8. Tim. 2

Vtrum adoratio requirat determinatum locum?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Io. 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadẽ autem ratio videtur esse & de alijs locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶. 2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum, vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ 3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur. Sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, vt habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

SED contra est, quod dicitur Isai. 56. & inducitur Luc. 19. Domus mea, domus orationis vocabitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est * 82. prac., in adoratione principalius est interior deuotio mentis: secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quòd in determinato loco & situ sint. Et ideò determinatio loci nõ requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quamdam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus per illa verba prænuntiat cessationem adorationis, tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euangelij veritate

secun-

secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malach. 1.

Ad secundum dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur: sicut patet ex adoratione Salomonis, 3. Reg. 8. Secundo propter sacra mysteria, & alia sanctitatis signa, quæ ibi continentur. Tertio propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

Ad tertium dicendum, quòd secundum quamdam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundo propter paradisum in oriente constitutum, vt legitur Gen 2. secundum literam Septuaginta interpretum: quasi quæramus ad paradisum redire. Tertio propter Christum, qui est lux mundi, & oriens nominatur, Zach. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & paret vsque ad occidentem: ita erit & aduentus filij hominis.

QVÆST. LXXXV.

De his quæ Deo a fidelibus dantur: & primò de Sacrificijs, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de actibus, quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio.

¶ Primo quidem de his quæ Deo à fidelibus dãtur.

¶ Secũdo de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum considerandum est de sacrificijs, oblationibus, primitijs, & decimis.

¶ Circa sacrificia quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum offerre Deo sacrificium, sit de lege naturæ?

¶ Secundo, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum?

¶ Tertio, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis?

¶ Quarto, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum?

ARTIC. I.

458 *Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd offerre saricfieium Deo, non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Genes. 14. Et quidam hæc, quidam verò alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ 2. Præterea, Ea quę sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerũt. Sed nõ legitur de Isaac quòd sacrificiũ obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

* *li. 10 c. 19. & c. 5. & 6. to 5.* ¶ 3. Præterea, Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei *, quòd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in lib. de Doct. Christ. † non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosoph. * Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

† *li. 3. c. 3. circa me diũ, to. 3.* * *Ari. li. 3. Perih. c. 1. to. 1.* SED contra est, quod in qualibet ætate, & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

RESPONDEO dicendũ, quòd naturalis ratio dictat homini, quòd alicui superiori subdatur propter defe-

defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus, naturaliter inferiora superioribus subduntur; ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem, & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimēda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideò ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis, & honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij. Et ideò oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, aliqua in communi sunt de iure naturali, quorum determinationes sunt de iure positiuo: sicut quòd malefactores puniātur, habet lex naturalis; sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina, vel humana. Similiter etiā oblatio sacrificij in cōmuni est de lege naturali: & ideò in hoc oēs conueniunt. Sed determinatio sacrificiorū est ex institutione humana vel diuina: & iō in hoc differūt. * 1.2.q.95. ar.2.

Ad secundum dicendum, quòd Adam, & Isaac sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam: vt pater per * Gregor. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorum sacrificijs fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio, quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiā in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac verò significauit Christū, in quantū ipse oblatus est in sacrificiū: vnde nō oportebat * li.4.Mor. c.2. parū ante me.

tebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos, est homini naturale: sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTIC. II.

459
1.2. q.102 a.3.co. Et 3. q. 48. a 3.co. Et 3. contra c 120 col. 2. fin. Et Ps 28 co. 2. Et Ro. 1.le.7.fi.

Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis fit sacrificium offerendum, qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psal. 81. dicitur, Ego dixi, Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscumque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multò maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multò magis Angelis, & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶ 3 Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa, & altaria instituuntur Angelis, & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

SED contra est, quod dicitur Exod. 22. Qui immolat dijs, occidetur, præter Domino soli.

art. prec. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo: secundum illud Psalmistæ, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia sicut suprà dictum * est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis.

q.84. a.2 & q. 81. ar.7.

Sc-

Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in primo habitum * est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum † est. Et ideò sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli Deo debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus, vt Augustinus dicit 10.* de Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorant: quod cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideò in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

q. 118. a. 2

† *1. 2. q. 2 & 3. a. 8*

** ca. 19. paulò à prin. t. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem: & ideò nec æqualis honor eis debetur.

Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. Vnde sicut * Augu dicit 10.† de Ciuit. Dei, Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

li. 20. contra Fauſt. c. 21. t. 6.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8.* de Ciuit. Dei, Non constituimus Martyribus templa, sacerdotia, sacra, & sacrificia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

† *c. 19 nō procul à fi. to. 5.*

* *lib 8. c. vlt. ī pr. to. 5.*

ARTIC. III.

Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis?

460

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustin. 10.* de Ciuit. Dei, Verum sacrificium

cap 6. in prin. t. 5.

cium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2 Præterea, Maceratio corporis, quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio pertinet, ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Romanorum 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostolus ad Hebræos vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 3 Præterea, Sacrificium videtur, quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

SED contra est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificijs dantur, vt patet in principio Leuit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum * est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cùm quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quòd si etiam aliàs non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quod in diuinam reuerentiam fit: propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam

1. 2. q. 18. ar. 6.

facit

facit de rebus proprijs propter Deum, vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni subijcit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum, sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

Ad primum ergo dicēdum, quòd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerētiam pertinet. Et ideò cuiuscumque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus Et hoc est principale sacrificium. Secundum est bonum corporis, quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abstinentiam, seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum, de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quando immediatè res nostras Deo offerimus: mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarij, vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem, oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deut. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrū circa eas fiebat. Decimæ autem

pro-

propriè loquendo, non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTIC. IV.

Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda?

461 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apost. Rom. 3. Quæcumque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶ 2 Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ 3 Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, quòd sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

SED contra est, quòd sacrificium offerre est de lege naturæ, vt supra habitum * est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ, omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

ar. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum * est: quorum primum, & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet, quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundum legis præcepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinatè

ar. 2. huius q.

tè ad hæc, vel ad illa. Aliud verò est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur: quidam verò sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum * est. *In corp. art.*

Ad secundum dicendum, quòd quamuis non omnes sciant explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè sicut & habent fidem implicitam, vt supra habitum * est. *q. 2. ar. 7.*

Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solum pro se, sed etiam pro alijs. Quædam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis * patet. *In corp. & art. 2. & 3.*

QVÆST. LXXXVI.

De Oblationibus, & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de oblationibus, & primitijs.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti?

¶ Secundo, quibus oblationes debeantur.

¶ Tertio, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quarto, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur?

ARTIC. I.

Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti? 462

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij *c. 1. & se. extra de decimis.*

gelij tenentur ad obseruanda cæremonialia præce-
1.2. q.103 a.3. & 4 pta veteris legis, vt suprà habitum * est. Sed oblationes offerre, ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur, Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ 2 Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iteratò offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ 3 Præterea, Quicumque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare: secundum illud Decretum sextæ synodi, quod habetur 1. q. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si vero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

Greg. 7. et habetur de Consecr. dist. 1. c. Ois christianus. 9. prac. a. 3. SED contra est, quod Gregorius * dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solemnia aliquid Deo offerre.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat, consumendũ & oblatio est, & sacrificiũ. Vnde Exo. 29. dicitur, Offeres totũ arietẽ in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leu. 2. dicitur. Anima cũ obtulerit oblationẽ sacrificij Domino, similà erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt

inte-

integrum maneat diuino cultui deputandum, vel in vsus ministrorum expendendum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd voluntariè offerantur, secundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltroneus, accipietis eas. Potest tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur, quadruplici ratione. Primò quidem, ex præcedenti conuentione: sicut cum alicui cõceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat, quod tamen habet rationem census. Secundò, propter præcedentem deputationẽ, siue promissionem: sicut cùm aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm relinquit in testamento Ecclesiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in posterum soluendam. Tertio modo, propter Ecclesiæ necessitatem, puta, si ministri Ecclesiæ non haberent vnde sustentarentur. Quartò, propter consuetudinẽ: tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. Tamen in his duobus vltimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem, vel speciem rei oblatæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in noua lege, homines non tenentur ad oblationes, causa solemnitatum legalium, vt in Exodo dicitur: sed ex quibusdam alijs causis, vt dictum * est. *In co. arg.*

Ad secundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: sicut in primo, & tertio, & quarto modo & etiam postquam eas fecerint, per deputationem siue promissionem. Tenentur enim eas realiter exhibere quod est Ecclesiæ per modum deputationis oblatum.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, possunt puniri per subtractionẽ sacramentorum, non per ipsum sacerdotem cui sunt oblationes faciendæ, ne videatur pro sacramentorum exhibitione aliquid exigere; sed per superiorem aliquem.

ARTIC. II.

463 *Vtrum solùm sacerdotibus debeantur oblationes?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse, quæ hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2 Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hierony. * dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

ad Heliodorum de laude vitæ solitariæ, à med. to. 1.

¶ 3 Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi, vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

SED contra est, quod dicit Canon Damasi Papæ, & habetur 10.* quæst. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie domino seruire videntur, licet comedere & habere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filijs Israel, nisi tantummodo Aaron & filijs eius.

Habetur 10. q. 1. c. Hanc cõsuetudinem.

RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populũ & Deum, sicut de Moyse legitur Deut. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apost. ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo, Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem

dem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultū diuinum. Partim verò in his, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cùm altari participant, vt dicitur 1. ad Corin. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus ecclesiæ sustentandi: quia & Dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hieronym.* dicit super Matth.

refertur simile 12 q. 1. c. habebat. Ex Hieron. Mat. 17. in fi. t. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationē oblationes dici possunt: tamen non propriè dictæ, quia non immediatè Deo offeruntur. Oblationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotū.

Ad secundum dicendum, quòd monachi, siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotis vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris; & tunc possunt accipere oblationes spontè oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ rectores.

Ad tertium dicendum, quòd oblationes, postquā fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum * Damasi Papæ. Illa verò quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

citatū in arg. Sed contra.

ARTIC. III.

Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis?

464

AD tertium sic proceditur. Videtur q̄ non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis. Quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc, quòd est meretrix: non

tamen turpiter accipit mercedem, & ita licitè possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶ 2 Præterea, Ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iustè venditi, iustè possidetur. Ergo non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶ 3 Præterea, Malac. 1. dicitur. Si offeratis claudum & languidum, nonne malum est? Sed claudum & languidum animal, est iustè possessum Ergo videtur q̃ non de omni iustè possesso possit oblatio fieri.

SED contra est, quòd dicitur Prouer. 3. Honora Dominum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iustè possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libro *de Verbis domini, Si deprædareris alium inualidum, & de spolijs eius dares alicui iudici: si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec & tu. Et ideo dicitur Eccl. 34. Immolatis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniustè acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege, in qua figuræ seruiebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat. Sed in lege nouâ omnis creatura Dei reputatur munda, vt dicitur ad Titum 1. Et ideo quantum est de se, de quolibet licitè possesso potest oblatio fieri. Per accidens tamen contingit q̃ de aliquo licitè possesso, oblatio fieri non potest: puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filius aliquis offerat Deo id vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

Serm. 35. ante me.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede proſtibuli, propter immunditiam. In noua autem lege, propter ſcandalum: ne videatur Eccleſia fauere peccato, ſi de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad ſecundum dicendum, quòd canis ſecundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, ſecundum illud Leuit. vlt. Si immundum animal eſt, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: tum quia idololatræ canibus vtebantur in ſacrificijs idolorum: tum etiam quia ſignificant rapacitatem, de qua non poteſt fieri oblatio. Sed hæc prohibitio ceſſat in noua lege.

Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum eſt? Sacrificia autem oportebat eſſe immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem ſubditur, Vos polluiſtis nomen meum in eo quod dicitis, Menſa domini contaminata eſt: & quod ſuperponitur, contemptibile eſt. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem ſubditur, Maledictus doloſus qui habet in grege ſuo maſculum, & votum faciens immolat debile Domino. Et hæ cauſæ eædem manent in lege noua: quibus tamen ceſſantibus non eſt illicitum.

ARTIC. IV.

Vtrum ad primitias ſoluendas homines teneantur? 465

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd ad primitias ſoluendas homines non teneantur. Quia Exod. 13. data lege primogenitorum, ſubditur, Erit quaſi ſignum in manu tua: & ita videtur eſſe præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non ſunt ſeruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ ſunt ſoluendæ.

¶ 2 Præterea, Primitiæ offerebantur domino pro ſpeciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedeſque ad ſacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie coram domino Deo tuo quòd ingreſſus ſum terram pro qua iurauit patribus noſtris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias ſoluendas.

¶ 3 Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur, debet eſſe determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas ſoluendas non tenentur homines ex neceſsitate.

16. q. 7. c. *Decimas* SED contra eſt, quod dicitur 16.* quæſt. 7. Oportet decimas & primitias quas iure ſacerdotum eſſe ſentimus, ab omni populo accipere.

RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationũ pertinent: quia Deo exhibentur cum quadã profeſsione, vt habetur Deut. 26. Vnde & ibidem ſubditur, Suſcipiens ſacerdos cartallum, ſcilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponet ante altare domini Dei tui. Et poſtea mandatur ei quòd dicat, Idcirco tunc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex ſpeciali cauſa, ſcilicet in recognitionem diuini beneficij, quaſi aliquis profiteatur ſe à Deo fructus terræ percipere; & ideo ſe teneri ad aliquid de huiuſmodi Deo exhibendum: ſecundum illud 1. Paral. vltim. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum eſt, ideo primitias quaſi præcipuum aliquid de fructibus terræ, præceptum fuit Deo offerre. Et quia ſacerdos conſtituitur pro populo in his quæ ſunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ à populo in vſum ſacerdotum cedebant. Vnde dicitur Num. 18. Locutus eſt Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi cuſtodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus ſibi datis

datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum: in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cæremonialia propriè erant in signum futuri: & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij; ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi obligatio manet.

Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datæ à Deo, sed etiã propter beneficium fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugũ terræ, quas Dominus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici, quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. 113. Terram dedit filijs hominum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut * Hieron. dicit. Ex maiorum traditione introductum est, quòd qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimam. Vnde videtur quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum * est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

refertur in dec. l. 3. tit. 30. c. 1. à me. illius.

in co. ar.

QVÆST. LXXXVII.

De Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti?

¶ Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandæ.

¶ Tertio, quibus debeant dari.

¶ Quarto, quibus competat eas dare.

ARTIC. I.

Vtrum homines teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti?

466 *Quod. 2. art. 8. Et quo. 6. a. 10. co. Et He 7. co 2 c. 1. & seq. extr. de decimis.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et infrà, Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quòd decima pars debeat magis dari, quàm nona, vel vndecima. Ergo vel est præceptum iudiciale, vel cæremoniale. Sed, sicut suprà dictum * est, tempore gratiæ non obligantur homines neque ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

1. 2. q. 103. ar 3. et q. 104. a. 3.

¶ 2 Præterea, Illa sola homines obseruare tenentur tẽpore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata: secundum illud Matth. vlt. Docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quòd dominus de decimis dicit, Matth. 23.

Væ vobis qui decimatis mentam & rutam, &c. Hæc oportuit facere; ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. Dicit enim * Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum, quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem. *Can. 24. cit. med.*

¶ 3 Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante legem. Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Genes. 28. quòd Iacob vouit votum dicens, Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ambulo, &c. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶ 4 Præterea, In veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas: quarum quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria seposui. Erant quoque aliæ decimæ, de quibus legitur Deuteron. 14. Decimam partem separabis de cunctis fructibus tuis, qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu Domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ, de quibus ibidem subditur, Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas: venietque Leuita, qui aliam non habet partem, neque possessionem tecum; & peregrinus ac pupillus & vidua, qui intra portas tuas sũt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ Ergo neque ad primas.

¶ 5 Præterea, Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur obligat ad peccatũ. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur, ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris,

in

in quibus decimæ nó soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

Aug. in ser. 1. domin. 12. post Tri. to. 10. & habetur 16 q. 1. c. decimę, à medio.

SED contra est, quod Augustinus dicit, & habetur * 16. quæst. 1. Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.

RESPONDEO dicendum, quòd decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorũ *Dei*. Vnde dicitur Malach. 3. Inferte omnem decimationẽ in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale, inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis dictat sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus, & militibus & alijs huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corinthios nono, per humanas consuetudines, dicens, Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris diuini cultus, non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi, cui lex dabatur: qui cum in duodecim tribus esset diuisus, duodecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiã erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale: sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines ad inuicem conseruandam

dam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur : licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta; secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis persoluendis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno), nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem; perfectionem verò quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptum, sed iudiciale, vt dictum est *. Est autem hæc differentia inter cæremonialia & iudicialia legis præcepta vt supra † diximus, quòd cæremonialia illicitum est obseruare tempore legis nouæ; iudicialia verò etsi non obligent tempore gratiæ, tamen possunt obseruari absque peccato: & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur auctoritate eorum, quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quòd qui furatus fuit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare. Ita etiam determinatio decimæ partis soluendæ, est auctoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta, secundum quamdam humanitatem: vt scilicet non minus populus nouæ legis ministris noui testamenti exhiberet, quàm populus veteris legis, ministris veteris testamenti exhibebat: cum tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, secundum illud Matthæi 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnũ cælorum; & cum ministri noui testamenti sint maioris digni-

in illo a. 1. 2. *quæst.* 103. *a.* 3.

dignitatis, quàm ministri veteris testamenti, vt probat Apostolus 2. ad Corinthios 3 Sic ergo patet, quòd ad solutionem decimarum homines tenentur: partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat mortale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicitur Matth. decimo, Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet 1. ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideò etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diuini cultus: sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisque dabat ei propria spōte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, vt dicitur Genes. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum: quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

Ad quartum dicendum, quòd secundæ decimæ quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege nōn habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augētur per hoc quòd Dominus non solum decimam partem, sed etiam omnia superflua pauperibus iubet exhiberi: secundum illud Luc. 11. Quod superest date eleemosynam Ipsæ etiā decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent

bent in vsus pauperum dispensari.

Ad quintum dicendum, quòd ministri ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideò Apostolus noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet acciperet stipendia victus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subueniebant: alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri ecclesiæ decimas ecclesiæ non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquã aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis, in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi habẽtes voluntatem non soluendi, etiam si ab eis peterentur.

ARTIC. II.

Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur. 467

c. peruenit & c. nuntios extra de decimis.

¶ 2 Præterea, De malè acquisitis non debet fieri oblatio, vt supra * dictum est. Sed oblationes, quæ immediatè Deo exhibentur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quam decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquisitis sunt soluendæ.

qu. præc. ar. 3.

¶ 3 Præterea, Leuitici vltimo, non mandatur solui decima, nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris. Sed præ-

præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini proueniunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ 4 Præterea, Homo non potest soluere, nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ proueniunt homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius potestate: quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam: quædam verò quandoque in alium transferuntur per *vendi*tionem: quædam etiam alijs debentur, sicut Principibus debentur tributa; & operarijs debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

SED contra est, quòd dicitur Genes. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re præcipuè est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia, debentur carnalia, secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autem quæcumque homo possidet, sub carnalibus continentur: & ideò de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege non fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non autem interdicebatur eis, quin de alijs operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi. Sed populus nouæ legis est vbique per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus nego-

negotijs viuunt: qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotijs decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ legis arctius interdicitur ne se ingerant negotijs lucratiuis, secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Et ideò in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Augustinus * dicit, & habetur 16. quæst. 1. capit. Decimæ, De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

in ser. 1. dom. 12. post Trin. to. 10. & habetur, 16. q. 1. c. decimæ.

Ad secundum dicendum, quòd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo, quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum aut vsuram, quæ homo tenetur restituere; non autem de eis decimas dare. Tamē si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & alijs huiusmodi: quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modū aliarum personalium decimarum. Tamen ecclesia non debet eas recipere, quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finem, sunt iudicanda secundum quod cōpetunt fini. Decimarum autem solutio est debita, nō propter se, sed propter ministros; quorū honestati non conuenit, vt etiā minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philos. in * 4. Ethic. Et ideò lex vetus non determinauit, vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima, quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis

c. 2. aliquantulū à medio, to. 5.

decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens, Hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chrysost. * exponit. Quod etiam videtur magis in quamdam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

ho. 44 in in Matt. in opere imperf. à medio illius.

Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tollun ur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere Ecclesiæ debitas; & ab emptore, quia habet rem Ecclesiæ debitam; & à venditore, quia quantum est de se, Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere. Et ideò decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideò non debent prius deduci tributa & pretium operariorum, quàm soluantur decimæ; sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTIC. III.

Vtrum decimæ sint clericis dandæ?

468 *c. quàuis extra de decimis.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur; quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Numer. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quòd eis decimæ dentur.

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque, quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia: vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochiæ, & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia. In quibus, & consimilibus casibus, non videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

¶ 3 Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

SED contra est, quod dicitur Num. 18. Filijs Leui dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filijs Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminātibus spiritualia, debentur temporalia: quod ad solos clericos pertinet, habentes curam animarum: & ideò eis solis cōpetit hoc ius habere. Res autē quæ nomine decimarū dantur, corporales sunt. Vnde possūt in vsū quorūlibet cedere, & sic possūt etiā ad laicos puenire.

Ad primum ergo dicendum, quòd in veteri lege, sicut dictū* est, speciales quædā decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem; sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideò non superfluunt; sed ad hoc necessariæ sunt & possessiones ecclesiasticæ, & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

a. 1 huius quæst. ad 4. præcipuè.

Ad secundum dicendum, quòd decimæ personalis debentur Ecclesiæ, in cuius parochia homo habitat: decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad ecclesiam, in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit, debet proportionaliter vtrique ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenium, magis debetur decima gregis ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas, potest ecclesia alicui laico tradere: ita etiam potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris ecclesiæ reseruato: siue pro necessitate ecclesiæ (sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per ecclesiam concessæ): siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis, vel non habentibus curam animarum, alicuæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas, ex eo quòd habent curam animarum.

ARTIC. IV.

Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare?

469 *c. nouam genus, extra de decimis.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd etiam clerici teneantur decimas dare. Quia de iure communi ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum, quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque, quòd clerici habent in territorio alicuius parochialis ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶ 2 Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas ecclesijs, ratione prædiorum, quæ etiam manibus proprijs excolunt. Ergo videtur

detur quòd clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶ 3 Præterea, Sicut Numerr. decimo octauo, præcipitur, quòd Leuitæ à populo decimas accipiant; ita etiam præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶ 4 Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum; ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod dicit Decret.* Paschalis Papæ, Nouum genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant. *Ibidem.*

RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eumdem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, in quantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales clerici, in quantum clerici sunt, idest, in quantum habent ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc, quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocumque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

Vnde patet responsio Ad primum: quia clerici de proprijs prædijs tenentur soluere decimas parochiali ecclesiæ, sicut & alij, etiam si ipsi sint eiusdem ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

Ad secundum dicendum, quòd religiosi, qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia po-

pulo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs verò religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure cõmuni decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundũ diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

Ad tertium dicendum, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus: decimæ autem Leuitis. Et quia sub sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, vt ille qui habet curam de communi multitudinis statu, prouideatur de bonis communibus, vnde possit exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideò pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆST. LXXXVIII.

De voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit votum.

¶ Secundo, quid cadat sub voto.

¶ Tertio, de obligatione voti.

¶ Quarto, de vtilitate vouendi.

¶ Quinto, cuius virtutis sit actus.

¶ Sexto, vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto?

¶ Septimo, de solemnitate voti.

¶ Octauo, vtrum possint vouere, qui sunt potestati alterius subiecti?

¶ Nono, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum?

¶ De-

¶ Decimo, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile?

¶ Vndecimo, vtrum in solemni voto continentiæ possit dispensari?

¶ Duodecimo, vtrum requiratur in dispensatione voti, superioris auctoritas?

ARTIC. I.

Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cũ animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciẽdum vel non faciendum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

470
4 dist. 38. q. 1. ar. 1 q. 1.

¶ 2 Præterea, Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Sed propositum est actus voluntatis: promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ 3 Præterea, Dominus dicit Luc. 9. Nemo mittens manũ ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso q̃ habet propositũ benefaciendi, mittit manũ ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deũ, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur, quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

SED contra est, quòd dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

RESPONDEO dicendum, quòd votum quamdam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis; quę est rationis actus, ad

quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat: ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit homini, non potest fieri, nisi per verba vel quæcumque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia vt dicitur primo Regum 16. Homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem dictum * est: vel etiam ad aliorum testandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundo, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quamdam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, secundum illud Psalmi 65. Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde Magister dicit * 38. distin. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

q. 83. ar. 12.

§. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit, non quasi à primo mouente.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid: sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam

iam incipit se exhibere ad faciendum; licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat; iam tamen ponit manum ad arandum.

ARTIC. II.

Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum, quod ad supererogationem pertinet. Sed votum non solum sit de his quæ sunt supererogationis; sed etiam de his quæ pertinent ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenuntiare diabolo & pompis eius, & fidem seruare, vt dicit* glossa super illud Psal. 75. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Iacob etiam vouit quod esset ei Dominus in Deum, vt habetur Genes. 28. Hoc autem est maximè de necessitate salutis. Ergo votum non solum sit de meliori bono. 471

sumitur ex Cass. & Aug. in hoc loco.

¶ 2 Præterea. Iepte in catalogo sanctorum ponitur: vt patet Hebræorum vndecimo. Sed ipse filiam innocentem occidit propter votum, vt habetur Iudic. vndecimo. Cum ergo occisio innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum: videtur quòd votum fieri possit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

¶ 3 Præterea, Ea quæ redundant in detrimentum personæ, vel quæ ad nihil sunt vtilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigilijs vel ieiunijs: quæ vergunt in periculum personæ. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, & ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

SED contra est, quod dicitur Deut. 23. Si nolueris polliceri, absque peccato eris.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, votum est promissio Deo facta. Promissio autem

art. præc.

tem est alicuius quod quis pro aliquo voluntariè facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio, si quis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideò cum omne peccatum sit contra Deum, nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtuosum. consequens est quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissionem voluntariam importat; necessitas autem voluntatem excludit: id quod est absolutè necessarium esse vel non esse, nullo modo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud verò quod non habet absolutã necessitatem, sed necessitatem finis; puta quia sine eo non potest esse salus: cadit quidem sub voto, in quantum voluntarie fit; non autẽ in quantum est necessitatis. Illud autẽ quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omninò est voluntariũ: & ideò hoc proprijssimè cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in cõparatione ad bonũ, quod communiter est de necessitate salutis. Ideò propriè loquendo, votum dicitur esse de meliori bono.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem Christi seruare: quia voluntariè fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi quòd Iacob voluit se habere Dominum in Deum per specialem cultũ, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolutè cadere sub voto. Quædam verò in omnem euentum sunt mala: sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam verò sunt quidem in se considerata bona, (& secundum hoc possunt

sunt cadere sub voto) possunt tamen habere malum euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iepte, qui vt dicitur Iudicum 11 votum vouit Domino dicens, Si tradideris filios Amon in manus meas, quicumque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocaustum Domino. Hoc autem poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolandum, sicut asinus vel homo: quod etiam accidit. Vnde & Hier. dicit, In vouendo fuit stultus, quia discretionem non habuit: & in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quòd factus est super eum spiritus domini: quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo sanctorum: & propter victoriam quam obtinuit: & quia probabile est, eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

Ad tertium dicẽdum, quòd maceratio proprij corporis, puta per vigilias & ieiunia, non est Deo accepta, nisi in quantum est opus virtutis: quod quidem est in quantum cum debita discretione fit: vt scilicet concupiscentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apostolus Rom. 12. postquam dixerat, Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, Deo placentem: addidit, Rationabile obsequium vestrum. Sed quia in his quæ ad seipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando, talia vota congruentius, secundum arbitrium superioris, sunt vel seruanda vel prætermittenda: ita tamen quòd si ex obseruatione talis voti magnum & manifestum grauamen sentiret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi, non deberet homo tale votum seruare. Vota verò quæ sunt de rebus vanis & inutilibus, sunt magis deridenda, quàm seruanda.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem?

472 4. d. 38. q. 1. a 3. q. 1. et a. 4. q. 1. co. & ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiũt, quàm Deus, qui bonorum nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum institutionem legis humanæ: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum.

¶ 2 Præterea, Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque id quod quis nouit, fit ei impossibile. Vel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cum quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentẽ defectũ: sicut mulier quæ vouit virginitatẽ seruare, & postea corrumpitur; vel vir qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniã. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶ 3 Præterea, illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis non statim soluere tenetur illud quod vouit, præcipuè cum sub conditione futura vouet. Ergo votum non semper est obligatorium.

SED contra est, quod dicitur Eccles. 5. Quodcumque voueris, redde. Multoque melius est non vouere, quàm post votum promissa non reddere.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidelitatẽ hominis pertinet vt soluat id quod promisit. Vnde secundum * Augustinum fides dicitur ex hoc quòd fiunt dicta. Maximè autem debet homo Deo fidelitatem, tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maximè obligatur homo ad hoc quòd impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem, quã homo debet Deo. Fractio autẽ voti est quædã infidelitatis species. Vnde Salomõ rationẽ assignat, quare sint vota reddenda: quia displicet Deo infidelis promissio.

* *l. de mendacio c. 10. to. 4. Et ep. 19. post me. to. 2.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum honestatem, ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quòd aliquis obligetur ex aliqua promissione, obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem, etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maximè obligamur. Et ita votum ei factum, est maximè obligatorium.

Ad secundum dicendum, quòd si illud quod quis vouit, ex quacumque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et siquidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem: tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci: non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si verò incidit in impossibili autem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod amisit peccando, pœnitere.

Ad tertium dicendum, quòd obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuteron. 23. Quod semel egressum est de labijs tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate vouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tamdare,

vltra

vltra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem, Cùm votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia requiret illud Dominus Deus tuus. Et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.

ARTIC. IV.

Vtrum expediat aliquid vouere?

473 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

3. cont. c. 138.

¶ 2 Præterea, Nullus debet se periculis inijcere. Sed quicumque vouet, se periculo inijcit: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruetur post votum, periculosum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti: aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti, qualis manfisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

Epist. 45. non multùm remotè a fi. t. 2.

¶ 3 Præterea, Apost. dicit 1 ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos. Ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd eum de futura exhibitione prius certificemus, Sed promissionem Deo facimus, non pre-

* 1. et 2.

propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus * dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis; sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt Augustinus ibidem * dicit: ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantum vouendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

Epist. 45. post medium illius, to. 2.

Eadē Epistol 45. à med. t. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatē: vt patet in Deo & in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Augustinus dicit * in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

Eadē Epistola 45. nō remotè à fi. to. 2.

Ad secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens: puta, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluuium. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non definit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadēti de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare quæ etiā per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Eccl. 11. Qui obseruat ventum, non seminat, & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculū autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde Aug. dicit * in eadem epistola, Non te vouisse pœniteat: imò gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

Ad tertium dicendum quòd Christo, secundum se, non competebat vouere: tum quia Deus erat, tum etiā

quia,

quia, in quantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens: quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psalm 65. * secundum glossam, Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

est Aug.

ARTIC. V.

Vtrum votum sit actus latriæ, siue religionis?

474 inf. q. 189 ar. 2. co. Et 3. cõt. & 138. co. 1 & opus. 17. c. 12. cor. 2. & opus. 18. c. 3. * l. 2. de Inuentione, in fol. 4. ante finem lib.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd votum non sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid, & facere illud. Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ 2 Præterea, Secundum * Tullium, ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid Deo offert, sed solùm promittit. Ergo votum non est actus religionis.

¶ 3 Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis & prælatis, quibus religiosi professentes obedientiam vouent. Ergo votum non est religionis actus.

SED contra est, quod dicitur Isai. 19. Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent. Sed colere Deum est propriè religionis siue latriæ. Ergo votum est actus latriæ siue religionis.

q. 81. a. 7 & ar. 1. ad 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, omne opus virtutis ad religionem seu latriam pertinet per modum imperij, secundum quòd ad diuinam reuerentiam ordinatur: quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latriæ Manifestum est autem ex * prædictis, quòd votum

a. 1, & 2

tum est quædam promissio Deo facta, & quòd promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius quod promittitur, in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd vouere proprie est actus latriæ seu religionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod cadit sub voto, quandoque quidem est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare; quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificium offerre vel orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam * dicta. Vnde patet quòd votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia. *in co. ar.*

Ad secundum dicendum, quòd ille qui promittit, in quantum se obligat ad dandum, iam quodam modo dat: sicut dicitur fieri aliquid cùm fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quòd non solum danti, sed etiã promittenti gratiæ aguntur.

Ad tertium dicendum, quòd votum soli Deo fit: sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, in quantum est quoddam opus virtuosum. Et per hũc modum intelligendum est votum quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis: vt ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promittit.

475 *inf q 189 art. 2. co. Et 3 qõ. 28. ar. 4. cor. 2 et 3. contra c. 138 et opus. 17. c. 12 et op. 18. c. 13. * lib. 2. c. 24 ī prī. & est vlt libri.*

ARTIC. VI.

Vtrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto?

AD sextum sic proceditur. Videtur, q magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quàm cũ voto. Dicit enim *Prosper in secundo de vita contemplatiua, Sic abstinere, vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunãdi subdamus: ne iam non de-

boni, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi. Ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 2. Cor. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorẽ diligit Deus. Sed quidã ea quæ vouent, ex tristitia faciũt. Et hoc vẽ procedere ex necessitate quam votum imponit: quia necessitas contristãs est, vt dicitur 5.† Metaph. Ergo melius est aliquid facere sine voto, quàm cum voto.

† l. 5. tex. 6. t. 3.

¶ 3 Præterea, Votum necessarium est ad hoc quòd firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt supra* habitum est. Sed non potest magis firmari voluntas ad aliquid faciendum, quàm cùm actu facit illud. Ergo non melius est facere aliquid cum voto, quàm sine voto.

ar. 4. huius q.

SED contra est, quòd super illud Psalm. 75. Vouete & reddite, dicit gloss. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono. Ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto: quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo; qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto, est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere, sicut* dictum est, est actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium. Vnde actus inferioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc quòd imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperium: sicut actus fidei vel spei melior est, si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria, si fiant ex voto: quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam

ar. præc.

Dei

Dei sacrificia. Vnde * Aug. dicit in lib. de virginitate, quòd neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur: quam fouet, & conseruat continentia pietatis. Secundò, quia ille qui vouet aliquid, & facit, plus se Deo subijcit, quàm ille qui solum facit. Subijcit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere: sicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit * Anselmus in libro de similitudinibus. Et inde est quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur, vt * dictum est. Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per * Philosoph. in 2 Ethico. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt suprà * dictum est.

c 8. circa prin. t 6

Cap. 8. t b

*ar. præc. ad 2.

c. 4. to. 5.

q. 14. a. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quę inuolũtarium causat, & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit, Ne non iam deuoti, sed inuiti rem voluntariã faciamus. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis: vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget: & ideò ratio non sequitur.

Ad secundum dicendũ, quòd necessitas coactionis, in quantum est contraria voluntati, tristitiam causat secundum * Philos. Necessitas autem voti in his qui sunt bene dispositi, in quantum voluntatẽ confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde † Aug. dicit in epist. ad Armentarium, & Paulinam, Non te vouisse pœniteat, immò gaude iam tibi sic non licere, quod cum detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se consideratum, triste & inuoluntariũ redderetur post votũ, dum tamen remaneat voluntas votũ implendi, adhuc est magis meritoriũ, quàm si fieret sine voto: quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior virtus, quã abstinentia, cuius actus est ieiunare

loc cit. in arg.

† Epi. 45. nõ remotè a fine, to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit, & tunc quando facit. Non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum; sicut vouentis qui suam voluntatẽ obligauit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud singulare opus, & fortasse ad pluries faciendum.

ARTIC. VII.

Vtrum votum solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam?

476 AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, & per professionem ad certam regulam. Votum enim, vt * dictum est, est promissio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solemnitas talis est propria conditio voti.

Inf. ar. 9. co. Et 4. di. 38. q. 1. ar. 2. q. 3. Et quo. 3. ar. 18. corp. Et quol. 3. a. 10. cor.

** a. 1. huius q.*

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur. Sed multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem; neque pertinent ad aliquam certam regulam: sicut cùm quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi. Ergo solemnitas quæ fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3 Præterea, Votum solemne idem videtur esse quod votum publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico, quàm votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professione certæ regulæ: & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto. Ergo non solum huiusmodi vota sunt solemnia.

SED contra est, quod solum huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt iam contractum. Quod est effectus voti solemnis, vt infrà * dicetur in tertia huius operis parte.

Nõ cõpleuit, morte præuẽtus.

RESPONDEO dicendum, quod vnicuique rei solem-

lemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas nouæ militiæ, scilicet in quodam apparatu equorum, & armorum, & concursu militum; & alia solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi, & sponsæ, & conuentu propinquorũ. Votum autem est promissio Deo facta: vnde solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est, secundum aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: vt dicit Dionys. 2. cap. Eccles. hierar. Et huius ratio est, quia solemnitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem seculi, & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

Ad primum ergo dicendum, quòd huiusmodi solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deũ, in quantum habet aliquam spiritualem consecrationem, seu benedictionem, cuius Deus est auctor, etsi homo sit minister: secundum illud Num. 6. Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis. Et ideò votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quàm votum simplex; & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quòd votum simplex non minus obligat apud Deum, quàm solemne: intelligendum est quantum ad hoc, quòd vtriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quòd particularibus actibus non consueuit solemnitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt * dictum est. Et ideò cùm quis vouet aliqua particularia opera, sicut aliquam pe- *In corp.*

peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subijcit diuino ministerio, seu famulatui: in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera comprehenduntur.

Ad tertium dicendum, quòd vota ex hoc quòd fiunt in publico, possunt habere quādam solemnitatē humanam; non autē solemnitatē spiritualem, & diuinā, sicut habent vota præmissa, etiam si corā paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud esse *solenne*.

ARTIC. VIII.

Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo?

477 *inf q. 189 a. 5. Et 4. d 32 a 4 & d. 38. q. 1. a. 1. q. 3. et opusc. 87. c. 12.*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd illi qui sunt alterius potestati subiecti, non impediantur à vouendo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti, non impediuntur à vouendo.

¶ 2 Præterea, Filij sunt in potestate patris. Sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc, quòd est subiectus potestati alterius.

¶ 3 Præterea, Maius est facere, quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quòd multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4 Præterea, Quicumque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo: quia hoc numquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur, quòd de iure possint vouere.

SED contra est, quod Num. 30 mandatur, quòd si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur ea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habente virum

Ergo

Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictū est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solū ad id quod est omnino in sua potestate. Quicumque autē est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideò non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris. *arti. 1. q. prec.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit, nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum * est. Est autem contra virtutem, vt id quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà * dictum est. Et ideò non potest omnino saluari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet, non contradicat. * *arti 2. huius q.* * *q. 32. a. 7. & q. 86. ar. 3.*

Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam: puta quòd obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum, sine consensu patris. Seruus autem, quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum, quòd religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionē regulæ. Et ideò, etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato: quia tamen nullū tempus est exceptū, in quo prælatus non possit eū circa aliquid occupare, nullum votum religiosi est firmū, nisi sit de consensu prælati:

sicut nec votum puellæ existentis in domo, nisi fit de cõsensu patris; nec vxoris, nisi fit de consensu viri.

Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum, qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum, quibus subijciuntur, non tamen peccant vouendo: quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet, si suis superioribus placuerit, vel non renitantur.

ARTIC. IX.

Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum?

78

inf q. 189 a. 5 co. Et 4. d. 27. q. 2. a 3. cor. Et d. 38 q. 1 a. 1. q. 3. & epist. 17. c. 12. co. 3 & c. 13. ad 10.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere, nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus, vel furiosis. Sicut ergo amentes, & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ 2 Præterea, Illud quod ritè potest ab aliquo fieri, non potest ab alio irritari. Sed votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur vigesima, quæst. 2. canone Puella. Ergo videtur, quòd puer, vel puella ante quatuordecim annos non possit ritè vouere.

17. q. 2 c. Cõsaldus ex Alexandro.

¶ 3 Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur, secundum regulam Beati Benedicti, & secundum statutum * Innocentij Quarti, ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse, quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

20 q. 2. c. Puella.

SED contra, Id quod non est ritè factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emissum, validum est, si infrà annum à parentibus non reuocetur: vt habetur * vigesima, quæstione secunda, canone Puella. Ergo licite, & ritè possunt pueri voto obligari ad religio-

ligionem, etiam ante annos pubertatis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis * patet, duplex est votum, scilicet simplex, & solemne. Et quia solemnitas voti in quadam spirituali benedictione, & consecratione consistit (vt * dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ; ideò solemnizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis: sicut patet in furiosis, & in amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà * dictum est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis: quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus; & sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideò eorum vota ex duplici causa robur non habent. Contingit tamen, propter naturæ dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, quæ subiacet legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quòd si puer, vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si verò ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quãtum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorũ curæ remanet adhuc subiectus. Quantumque tamen sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari voto solemni religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare, vel simplici vel solemni, absque voluntate parentum.

ar. 7. huius q.

ar. 7. huius q.

ar. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris, qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt * dictum est. *In cor. a.*

Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori: ex qua licita redduntur & valida, si conditio existat, vt * dictum est. *a 3. & 9*

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solemni, quod fit per professionem.

ARTIC. X.

Vtrum possit in voto dispensari?

479

4. dist. 38. q. 1. a 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 2.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. 27. Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multò minus potest dispensari in voto.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ, & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipuè in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex suprà * dictis patet: & pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest. *art. 3. huius q.*

¶ 3 Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt * dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto. *Ibid.*

SED contra, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi multorum voluntate, quam quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quòd etiam in voto per hominem dispensari possit.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modũ dispensationis quæ fit in observantia alicuius legis: quia vt supra dictũ est *, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonũ. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie sit dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem, vel applicationẽ communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur: per quem modũ dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligãs se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiũ: quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, vt ex prędictis patet *. Et ideò necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandũ. Et si quidem absolutè determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quam in voto dispensare. Vtrumque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

1.2.q 79. ar.4.

ar.2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd vouebatur, sanctũ reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat cõmutari: sicut nec modò posset aliquis rem quam vouit, iam consecratam, (puta calicem vel domũ) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitiũ, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi

vel

vel mandato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinũ: sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideò cùm prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini: sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatẽ Deo debitam nõ pertinet quòd homo faciat id quod est malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuũ, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideò dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTIC. XI.

Vtrum in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio?

480 *Inf. q 186 a 8. ad 3*

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuum melioris boni, sicut dictum est*. Sed votum continentiæ etiam si sit solemne, potest esse impeditiuum melioris boni. Nam bonum commune est diuinius, quam bonum vnius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis: puta si quando per contractum matrimonij aliquarum personarum, quæ continentiam vouerunt, posset pax patriæ procurari. Ergo videtur quòd etiam in solemni voto continentiæ possit dispensari.

ar. præc. c. cũ ad mouallerium, de statu mo-

¶ 2 Præterea, Latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis vouerit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est de actu castitatis.

¶ 3 Præterea, Sicut votum abstinentiæ obseruatũ

potest

potest vergere in periculum personæ : ita etiam obseruatio voti continentiæ. Sed in voto abstinentiæ, si vergat in corporale periculum vouentis, potest fieri dispensatio. Ergo etiam pari ratione in voto continentiæ potest dispensari.

¶ 4 Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ potest dispensari : sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. Ergo videtur quòd in solemni voto continentiæ possit dispensari.

SED contra est, quod dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶ Præterea, Extra, de statu monach.* in fin. illius decretalis, Cum ad monasterium : dicitur, Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeò annexa est regulæ monachali, vt contra eam nec summus Pontifex possit indulgere. *Vbi sup.*

RESPONDEO dicendum, quòd in solemni voto continentiæ tria possunt considerari. Primò quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo, perpetuitas voti, scilicet cùm aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertio, ipsa solemnitas voti. Dicunt ergo quidam, quòd votum solemne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex auctoritate inducta *. Cuius rationem quidã assignant : quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectè conformatur Christo secundum puritatem animæ & corporis. Sed hoc nõ videtur efficaciter dici : quia bona animæ, vtpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo cõformant. Et tamen potest dispensari in voto orationis & contẽplationis. Vnde nõ videtur esse ratio, quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolutè ad ipsam continentiæ dignitatem : *In 1. arg. sed contra.*

præ-

pręsertim cũ Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continentiam inducat propter contemplationẽ, dicens quòd mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finẽ. Et ideò alij rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quòd votũ continentiæ non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrarium: quod numquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestè falsum: quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrariũ, ita comedere carnes, vel bibere vinum, est contrariũ abstinẽtiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideò alijs videtur, quòd etiã in voto solẽni continentiæ possit dispensari propter aliquã cõmunem vtilitatem, seu necessitatem: vt patet in exẽplo * pręmisso de pacificatione terrarũ ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducta expressè dicit, quod nec summus Põtifex potest contra custodiã castitatis monacho licentiã dare: ideò aliter videtur dicendũ, quòd sicut supra dictũ est *, & habetur Leuit. vlt. illud quod semel sanctificatũ est domino, non potest in alios vsus cõmutari. Non autẽ potest facere aliquis Ecclesię prælatus, vt id quod est sãctificatum, sanctificationẽ amittat, etiã in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multò minus potest hoc facere aliquis pręlatus, vt homo Deo consecratus, quandiu viuit, cõsecratus esse desistat. Solẽnitas autem voti consistit in quadã consecratione seu benedictione vouentis, vt dictũ est *. Et ideò non potest fieri per aliquem prælatum Ecclesiæ, quòd ille qui votum solẽne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus; puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere, quòd ille qui est professus religionẽ, non sit religiosus: licet quidã iuristæ ignoranter cõtrarium dicant. Est ergo considerandũ, vtrũ continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votũ solemnizatur: quia si non est ei essen-

Vt arg 1.

ar. prec. arg. 1.

ar. 7. huius q.

sentialiter annexa, potest manere solēnitas consecrationis sine debito continentiæ: quod non potest contingere, si sit essentialiter annexū ei ad quod votum solēnizatur. Non est autem essentialiter annexū debitū continentiæ ordini sacro: sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde videtur quòd per Ecclesiam possit dispensari in voto cōtinentiæ solēnizato per susceptionē sacri ordinis. Est autē debitū continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat seculo, totaliter Dei seruitio mancipatus. Quod non potest simul stare cū matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandę vxoris, & prolis, & familiæ, & rerū quæ ad hoc requiruntur. Vnde Apost. dicit 1. ad Cor. 7. quòd qui est cū vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomen monachi ab vnitate sumitur per oppositū ad diuisionem prędictā. Et ideò in voto solēnizato per professionē religionis, non potest per Ecclesiam dispensari. Et rationem assignat Decretalis: quia castitas est annexa regulæ monachali.

Ad primum ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarū est obuiandum per res humanas, non autem per hoc quòd res diuinæ conuertantur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscumque euentus.

Ad secundum dicendum, quòd in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel tēporalis abstinentiæ. Sed quòd in voto continentiæ per professionem solemnizato non possit dispensari, hoc non est in quantum est actus castitatis, sed in quantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum, quòd cibus directè ordinatur ad conseruationē personæ: & ideò abstinentia cibi directè potest vergere in periculum personæ: vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiæ, dispensationē. Sed coitus non ordinatur directè ad conseruationem personæ, sed ad conseruationem speciei: vnde nec

dire-

directè abstinentia coitus per continentiam, vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quòd religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis: quia nihil debet habere tamquam proprium, sed sicut dispensator cõmunium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat: sicut nec Abbas monasterij, qui tamen non est à voto obedientiæ absolutus.

Auctoritas verò Ecclesiæ, quæ in contrarium obijcitur, intelligenda est quantum ad hoc, quòd nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum, est cõparandum bono continentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt Augustin. dicit * in lib. de sancta virginitate. Vnde signanter dicitur, animæ continentis, non carnis continentis.

In lib. de bono coniugal. c. 21. i prin. tom. 6. de virg. c. 7. & 8.

ARTIC. XII.

Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati auctoritas?

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd ad cõmutationem vel dispensationem voti non requiratur prælati auctoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque auctoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. Ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris prælati.

481 Sup. a. 2. ad 3. Et 4. d. 38. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4. et a. 4. q. 1. co. & ad 2. & q. 4. per tot.

¶ 2 Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quòd determinatur in quo casu votum non sit obseruandũ. Sed si prælatus malè determinet, non videtur esse vouens absolutus à voto, quia nullus prælatus potest dispensare contra præceptũ diuinum de implendo voto, vt dictum est *. Similiter etiam si aliquis propria auctoritate rectè determinet in quo casu votum

ar. 10. huius q.

tum non sit implendum, nō videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt dictum est *. Ergo dispensatio voti non requirit auctoritatem alicuius prælati. *ar. 10. & 2.*

¶ 3 Præterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto. Ergo non pertinet ad potestatem prælatorum dispensatio voti.

SED contra, Sicut lex obligat ad aliquid faciendū, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, vt supra dictum est *. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti. *ar. 10. & 1. 2. q. 37*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, votū est promissio Dei facta de aliquo quod fit Deo acceptū. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei: & ideò in cōmutatione vel dispensatione votorum, requiritur prælati auctoritas, qui in persona Dei determinat quid sit Deo acceptū: secundum illud 2. ad Cor. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui, propter vos in persona Christi. Et signanter dicit propter vos: quia omnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat; vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus. *ar. 4. a. 1. & 2. huius q.*

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia alia vota sunt quorumdam particularium operum: sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur. Et ideò decretalis dicit, quòd reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum, vel orationum, vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis homi-

minem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

Ad secundum dicendũ, quòd quidam dixerũt, quòd ideò prælati possunt in votis pro libito dispẽsare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris: sicut supra dictũ est*, quòd in votis subditorũ, puta serui vel filij, intelligitur conditio, Si placuerit patri vel domino, vel si nõ renitantur. Et sic subditus absque omni remorsu conscientiæ posset votũ prætermittere, quandocũque sibi à prælato diceretur. Sed prædicta positio falso innititur: quia cùm potestas prælati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ædificationem sit data, & non in destructionẽ, vt patet 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secundũ se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et ideò absolutè potest homo ea vouere. Ad prælatũ tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptũ. Et ideò in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta si prælatus dispensaret cũ aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autẽ esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel cõmutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicẽ Dei, nisi fortè in casu in quo id quod vouit, esset manifestè illicitum, & non posset opportunè ad superiorem recurrere.

* 2.2. huius q.

Ad tertium dicendum, quòd quia summus Pontifex gerit plenariè vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationũ & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota verò maiora, puta continentiæ, & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo Pontifici.

QVÆ-

QVÆST. LXXXIX.

De iuramento, in decem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti, ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis, ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis, ad orandum vel laudandum. Primò ergo de iuramento agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decem.

¶ Primo, quid sit iuramentum.

¶ Secundo, vtrum sit licitum?

¶ Tertio, qui sint comites iuramenti.

¶ Quarto, cuius virtutis sit actus.

¶ Quinto, vtrum sit appetendum, & frequentandum tamquam vtile, & bonum?

¶ Sexto, vtrum liceat iurare per creaturam?

¶ Septimo, vtrum iuramentum sit obligatorium?

¶ Octauo, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti?

¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari?

¶ Decimo, quibus, & quando liceat iurare.

ARTIC. I.

Vtrum iurare, sit testem Deum inuocare?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iurare non sit testem Deum inuocare. Quicumque enim inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra Scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicumque inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, iuraret. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

482 *Inf ar. 4. cor. & q. 98. ar. 2. cor. Et 3. d. 39. a. 1*

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd aliquis inducit aliquē

in teſtem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matt. 5. Reddes Domino iuramenta tua. Et Auguſt dicit *, quòd iurare, eſt ius veritatis Deo reddere. Ergo iurare non eſt Deum teſtem inuocare.

In ſer. 28 de verbis Apoſt parum ante med t. 10.

¶ 3 Præterea, Aliud eſt officium iudicis, & aliud teſtis: vt ex ſupra dictis patet †. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, ſecundum illud Pſal. 7. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis. Ergo iurare non eſt teſtem Deum inuocare.

† q. 67. p tot. & q. 70. p tot.

SED contra eſt, quod Auguſt. dicit * in quodam ſermone de periurio, Quid eſt iurare per Deum, niſi teſtis eſt Deus?

** Ser. 28. de verb. Apoſt. parum ante me. to. 10.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Heb. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in ſcibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quę ſunt infallibiliter vera. Sed particularia facta cõtingentia hominum, non poſſunt per rationem neceſſariam confirmari. Et ideò ea quæ de his dicuntur, ſolent confirmari per teſtes. Sed humanum teſtimonium non eſt ſufficiens ad huiuſmodi confirmandum, propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ: quia plurimi in mendacium labuntur, ſecundum illud Pſal. 16. Os eorum locutum eſt mendacium. Secundo propter defectum cognitionis: quia homines non poſſunt cognoſcere, neque futura, neque cordium occulta, vel etiam abſentia, de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideò neceſſarium fuit recurrere ad diuinum teſtimonium: quia Deus neque mentiri poteſt, neque cum aliquid latet. Aſſumere autem Deum in teſtem, dicitur iurare: quia quaſi pro iure introductum eſt, vt quod ſub inuocatione diuini teſtimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autẽ teſtimoniũ quandoque inducitur ad aſſerendũ præſentia vel præterita: & hoc dicitur iuramentum aſſer-

assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum : & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea verò quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum. Derisibilis enim videretur si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis auctoritatem sacræ scripturæ inducit : & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum, quod fit in iuramento.

Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo, ex hoc, quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso, quòd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem, & infallibilem veritatem.

Ad tertium dicendum, quòd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur, dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis : & tunc simul est iudex & testis, dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideò duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem : sicut cùm aliquis dicit, Est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deũ: quod idem est, vt dicit Augustꝰ. * Alius modus iurandi est per execrationem, dũ scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicit.

Lib. 1. de ser. Dom. in mõte, c. 30. to. 4 483 *Inf. ar. 3. cor. Et 3. d. 39. a. 2 q. 2. Et Ro. 1. lec. 5. co 3. Et Heb. 6. le. 2. cor. 1.*

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum iurare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur

Matt. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶ 2 Præterea, Id quod est à malo, videtur esse illicitum: quia vt dicitur Matt. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentū est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo vester, est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est. Ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ, est tentare Deū: quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuū. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinæ prouidentiç, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. Ergo videtur quòd iuramentum sit omnino illicitum.

SED contra est, quòd dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum: & tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem: quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omniū cognitionem & prouisionem. Ex fine autem: quia iuramentum inducitur ad iustificandū homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacob. 3. Si quis in

verbo

verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccles. 23. dicitur, Iurationi non assuescat os tuum : multi enim casus in illa.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieron. super Matt. dicit *, Considera quòd Saluator non per Deũ iurare prohibuerit, sed per cælum & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi noscuntur. Sed ista responsio non sufficit: quia Iacobus addidit, Neque per aliud quodcũque iuramentum. Et ideò dicendum est, quòd (sicut Augustinus dicit * in lib. de mendacio) quòd Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur; & ex facilitate iurandi ad cõsuetudinem; & à consuetudine in periurium decidatur. Et ideò nõ inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam præcipitem.

Sup. illud Matt. 5. Ego dico vobis, nõ iurare, to. 9.

In lib. de mẽdacio, c. 15. circa med. tom. 4.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit * in lib. de serm. Domini in monte, Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas, malum est. Itaque non dixit, quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuades: sed à malo est illius, cuius infirmitate iurare cogeris.

li. 1. c 20. à medio, tom. 4.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui iurat, non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate. Et præterea, non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur 1. ad Corin. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

ARTIC. III.

Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramẽti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas?

484 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda, tamquam diuersa. Sed horum etium vnum includitur in altero: quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium *. Iudicium autem est actus iustitiæ, vt supra habitum est †. Ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

Inf. a. 7. cor. et q. 98. ar. 1. ad 1. Et 3. d. 39. a. 2. q. 3. Et quoli. 5. ar 7.

* *li. 2. de Inuent. ante fin. libri.*

† *q. 60. a. 1.*

¶ 2 Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶ 3 Præterea, Hęc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem, aut sine iudicio: secundum illud 1. ad Timot. 5. Nihil facias sine pręiudicio, id est, sine precedenti iudicio. Ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm alijs humanis actibus.

SED contra est, quod dicitur Hierem. 4. Iurabis, viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit *, Animaduertendum est quòd iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

Et habetur 2. 2. q. 2. c. Animaduertẽdũ. ar. prat.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, iuramentũ non est bonum, nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quòd aliquis nõ leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudiciũ, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verũ est,

est; & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est *. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quod est pars iustitiæ, sed secundum quod est quædam conditio locutionis. *In cor. a.*

Ad secundum dicendum, quòd & deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt * dictum est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam pro qua iuratur. *In cor. a.*

Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideò huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quàm ad alios humanos actus.

ARTIC. IV.

Vtrum iurare, sit actus religionis siue latriæ? 485

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum nõ sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ 2 Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt * Tullius dicit. Sed ille qui iurat, nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ. ** lib. 2. de Inuẽt ante fin. li.*

¶ 3 Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere. Hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. Ergo iurare non est actus religionis.

SED contra est, quòd dicitur Deut. 6. Dominum

Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. Ergo iurare est actus latriæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet *, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideò in hoc ipso quod homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6 quòd homines per maiorem se iurant. Et Hieron. dicit super Matt.* quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem iurat. † Philosoph. etiam dicit in 1. Metaph. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo, pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est, quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

ar. 1. huius q.

Mat. 5. sit per illud, Ego autẽ dico non iurare omnino, tom. 9.

† *li. 1. c. 3. dũ refert opinionẽ Thaletis, tom. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum; & id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem, ratione primi, non autem ratione secundi.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid affert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideò nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTIC. V.

Vtrum iuramentum sit appetendum, & frequentandum tamquam vtile, & bonum?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum sit appetendum, & frequentandum tãquam vtile, & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum. Sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt suprà dictum est *. Ergo pari ratione facere, vel dicere aliquid cum iuramento est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tamquam per se bonum.

¶ 2 Præterea, † Hieron. dicit super Matt quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari, aut diligere Deum est appetendum tamquam per se bonum. Ergo & iuramentum.

¶ 3 Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem, seu certificationem. Sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est. Ergo iuramentum est appetendum tamquam bonum.

SED contra est, quòd dicitur Eccl. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et † Aug. dicit in libro de mendacio, quòd præceptum Domini de prohibitione iuramenti, ad hoc positum est, vt quantum in te est, non affectes vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur, nisi ad subueniendum infirmitati, vel defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina, quæ quæritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideò iuramentum est habendum non inter ea quæ sunt per se appetẽda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebitè vtitur quicumque eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde * Augustin. dicit in lib. de sermone Domini in monte, Qui intelligit

486

Su. q. 89. ar 3. cor. Et 1. 2. q. 107. a. 2. co. & ad 2. Et 3. d. 39. ar. 2. q. 1. Et Ps. 14. fi. Et Ro. 1. le 5. co 5.

** q. 88. a. 5. & 6.*

† Mat. 5. super illud, Ego autẽ dico vobis nõ iurare, to. 9.

† in lib. de mẽdacio c. 15. circa me. to. 4.

l. 1. c. 30. a me. t. 4.

ligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessarijs iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur, nisi necessitas cogat.

Ad primum ergo dicendum, quòd alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento è conuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideò illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum *finem* morales actus species sortiuntur.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione, aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quia, vt dicitur Eccles. 23. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas, est duplex iniquitas. Et si in vacuum iurauerit, id est, sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTIC. VI.

Vtrum liceat per creaturas iurare?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matt. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, neque per cælum, neque per terram, neque per Hierosolymam, neque per caput tuum. Quod exponens Hiero.* dicit, Considera, quòd hic Saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cælum, & terram, &c.

487 3. d. 38. a. 1. et in expos. lit. Et He. 6. le. 4. co. 2. * sup. illud Mat. 5. Ego dico vobis nõ iurare, to. 9.

¶ 2 Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22.† quæst. prima, Clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. Ergo illicitum est per creaturas iurare.

† c. Clericum.

¶ 3 Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum * est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. Ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

* ar. 4. huius q.

SED contra est, quòd Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Genes. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per Sanctos.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà * dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, in quantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas: secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed in quantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corin. 1. dicens, Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem

* art. 1. ad 3. arg.

Pha-

Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum conteſtationis, quaſi conteſtando veritatem diuinæ iuſtitiæ, ad cuius executionem Principes terræ conſtituuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quòd eis exhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronym. * ibidem ſubdit, quòd Iudæi per angelos, & cætera huiuſmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, ſecundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blaſphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in * ſequenti capit. dicitur, Si quis per capillum Dei, vel caput iurauerit, vel alio modo blaſphemia contra Deum vſus fuerit: ſi in eccleſiaſtico ordine eſt, deponatur.

loc. cit. in arg.

22. q. 1. c. Si qs per capillũ.

¶ Et per hoc patet reſponſio Ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius teſtimonium iurando inuocatur. Et ideò præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis, quæ in iuramento aſſumuntur, ſecundum modos prædictos.

488

ARTIC. VII.

Vtrum iuramentum habeat vim obligandi?

3. di. 39. ar. 3. q. 1. & 2 & 4. diſ. 29. q. 1. ad 4. Et quol. 3 ar. 14. Et 10. 5. artic. 17 Et quol. 12. ar. 22.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit; etiam ſi non eueniat quod dicit. Sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, ſicut dixerat: non tamen eſt mentitus, vt patet 2. ad Corinth. 1. Ergo videtur, quòd iuramentum non ſit obligatorium.

** l. 2 Topic c. 3. et in cap. de oppoſitis, to. 1.*

¶ 2 Præterea, Virtus non eſt virtuti contraria, vt dicitur in * prædicamentis. Sed iuramentum eſt actus virtutis, vt † dictum eſt. Quandoque autem eſſet cõtra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, ſi quis ſeruaret id quod iurauit; ſicut cùm aliquis iu-

† a. 4. huius q.

rat

rat se facere aliquod peccatum : vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ 3 Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quòd sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti, vt habetur extra, de iureiur. † c. Verum, in ea quæstione &c. Ergo iuramentum non semper est obligatorium.

† c. verum in ea qō. extra de iureiur.

¶ 4 Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita. Sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur. Ergo iuramentum non potest esse semper obligatorium.

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua.

RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum, vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quod est de præsenti, vel de præterito. Neque etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda : sicut si quis iuramento assereret, quòd cras pluuia esset futura : sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem ; ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideò vtrumque iuramentum habet quamdam obligationem, diuersimode tamen : quia in iuramento quod est de præterito, vel præsenti, obligatio est non respectu rei, quæ iam fuit, vel est ; sed respectu ipsius actus iurandi, vt scilicet iuret id quod iam verum est, vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit è contra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit : alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res, quæ in eius potestate non fuit, deest iuramento discretionis iudi-

iudicium: nisi fortè quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile, per aliquem euentum: puta cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quod iurauit, licet teneatur facere quod in se est: sicut etiam * supra, circa obligationem voti diximus. Si verò sit quidem possibile fieri, sed fieri non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditiuum: tunc iuramento deest iustitia. Et ideò iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum, vel boni impeditiuum. Secundum enim * Augustinum verumque horum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quòd quicumque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur; si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium, & iustitia.

q. 110. a. 3. ad 2.

Habetur 22 q. 4. c. Si aliquid. & c. Inter cætera.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento, in quo diuinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum: quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideò si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, vt * dictum est.

In corp. art.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundum se malum: sicut cùm aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum: puta, cùm aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quòd non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere; vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum; diffe-

differenter tamen: quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccauit iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur: peccat quidem iurando, in quantũ ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator: non tamen peccat iuramenta seruando, sed multo melius facit, si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se datum quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à principio licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde * Ambro. dicit in 1. de Officijs, Est contra officium nonnumquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

l. 3. c. 12. to. 1. Est hitur 22. q. 4. c. Est etiã contra.

Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem, qua obligatur homini cui aliquid promittit. Et talis obligatio tollitur per coactionem: quia ille qui vim intulit, hoc meretur, vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ: quia magis debet damnum temporale sustinere, quàm iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit, vel prælato denuntiare, non obstante quòd contrarium iurauit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem Pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, nõ quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes, ex iusta causa relaxantes.

Ad quartum dicendum, quòd quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc proueniat ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, secun-

cundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde *Isido. dicit, Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Et quòd hoc intelligatur de doloso iuramento, patet per id quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27 Moral. *Humanæ aures talia verba nostra iudicant, *qualia foris sonant*. Diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.

l. 2. de sũmo bono, cap 31. à med.

** c. 8 ante med.*

ARTIC. VIII.

489 *Vtrum maior sit obligatio iuramenti, quàm voti?*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd maior sit obligatio iuramenti quàm voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti, quàm voti.

¶ 2 Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius, quàm votum.

¶ 3 Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt suprà * dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

q. 88. a. 1

SED contra, Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti, quàm iuramenti.

RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti, & iuramẽti causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti cau-

ti causatur ex reuerentia, quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua, magis est obligatorium, quàm iuramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd votum est promissio non quæcumque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTIC. IX.

Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare? 490

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod nullus possit dispensare in iuramẽto. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti: ita etiam ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quod de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit. *c. Verum extra de iureiur.*

¶ 2 Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare: quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶ 3 Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt suprà * habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse *q. præc. a. 12. ad 13*

contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento posſit dispensari.

SED contra est, quòd votum est maioris obligationis quàm iuramentum, vt supra * dictum est. Sed in voto potest dispensari. Ergo & in iuramento.

art prec.

ar. 10. q. prec.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quàm in voto, est propter hoc quòd id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, & secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

Ad primum ergo dicendum, quòd dispensatio quæ fit in iuramento, non se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile: cùm obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile. Sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti: sicut & de voto supra * diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandam necessitatem iam transijt, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurum quod variari potest: ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum vel nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio: quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

q. prec. a. 10. ad 2.

Ad secundum dicendum, quòd homo potest alteri pro-

promittere aliquid sub iuramento, duplici-er. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius voluntatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum, sicut cùm aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum, sicut cùm aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget. Sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt supra * dictum est. Quandoque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrum sit licitũ vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque verò sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem

a.7. ad 2

potestatis. Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur : sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & suprà de voto * dictum est.

9. præc. a. 8. & 9.

ARTIC. X.

Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis ?

491 3. d. 39. q. exp. lit.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apostolum ad Hebræos 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶ 2 Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde * Chrysost. dicit, Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia, maius aliquid fecisse videtur: quibus dicendum est, Stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per euangelia.

Ho. 44. q. Matt. in opere imperfecto à me. illius to. 2.

¶ 3 Præterea, Idem non causatur ex contrarijs causis : quia contrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ : sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur, quòd aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

¶ 4 Præterea, Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. quòd qui minor est in regno cœlorum, maior est illo,

illo, scilicet Ioanne Baptista adhuc in mundo viuente. Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

SED contra est, quòd habetur † 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogetur. Et * 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta euangelia iurare præsumat.

c. si quis presby. 2. q. 5.

† 22. q. 5. c. Nullus ex Ecclesiastico.

RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte Dei, cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur & pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum vsum rationis quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retroactis præsumitur, quòd debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur * 22. q. 5. Honestum est vt qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat, cum omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur * 2. q. 4. c. Si quis presbyter, Quòd sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipuè pro spiritualibus negotijs, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solemnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi fortè ex magna necessitate.

22. q. 5. c. Honestum.

2. q. 5. c. Si quis presb.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam sunt, qui dictum suum confirmare non possunt propter defectũ eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, vt * Augustin. dicit ad Publicolam. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia. Sed potest esse e conuerso propter modum iurandi: vtpote si iuramentum, quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solemnitate; iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

Epi. 154. aliquantulum à prin. t. 4.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiæ & defectus: & hoc modo aliqui impediũtur à iurando, quia sunt maioris auctoritatis quàm quòd eos iurare deceat: aliqui verò, quia sunt minoris auctoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur, non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVÆST. XC.

De diuini nominis assumptione, per modum adiurationis, in tres articulos diuisa.

Postea considerandum est de assumptione diuini nominis per modum adiurationis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum liceat adiurare homines?

¶ Secundo, vtrum liceat adiurare dæmones?

¶ Tertio, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas?

AR-

ARTIC. I.

Vtrum liceat adiurare hominem?

492

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Aestimo quoniam non oportet vt vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare, alterum licet. Et propterea manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuum.

sup. q 83. a. 17. ad 1

** Origen. hom vlt. in Matt. non multũ remotè ante me. to. 3.*

¶ 2 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat aliquem adiurare.

¶ 3 Præterea, Adiurare, est aliquem ad iurandũ inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

SED contra est, quòd etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Roman. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam & alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supra * dictis patet. Cùm ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quòd homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibi ipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem,

q. 83. a. 1

tionem. Non autem hanc necessitatem potest alijs imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscumque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi iurando: talis adiuratio illicita est, quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores, suos inferiores tali genere adiurationis constringere possunt. Si verò intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione: talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi, iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Iesum Christum adiurare.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad Deum: Nam adiurando hominē eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deū, cuius voluntas est immutabilis. Sed quòd à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

493 *Ho. vlt. in Matt. super illud Adiuro te, di nobis si tu es Christus t. 3.*

ARTIC. II.

Vtrum liceat dæmones adiurare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Non est secundum potestatem datam à saluatore adiurare dæmonia: iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, sed

sed potius vti potestate à Christo data. Ergo non est licitum dæmones adiurare.

¶ 2 Præterea, Multi necromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum: quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est necromaticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶ 3 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare,

SED contra est, quòd dicitur Marc. vlt. In nomine meo dæmonia eijcient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare: quia ille modus adiurandi videtur ad quamdam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituuntur. Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia vt * Augustinus dicit in 3. de Trinitate, Spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tamquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundū potestatem diuinam datam à Christo: secundum illud Lucæ decimo, Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid

ab

art. prec.

c. 4. ante med to. 3

ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam ſocietatem cum ipſis habendam : niſi forte ex ſpeciali inſtinctu, vel reuelatione diuina, aliqui ſancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur : ſicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad ſe adduci.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione, quæ non fit proteſtatiuè per modum compulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

Ad ſecundum dicendum, quòd necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiſcendum vel adipiſcendum. Et hoc eſt illicitum, vt * dictum eſt. Vnde † Chryſoſtomus dicit Marc. primo, exponens illud verbum Domini quod ſpiritui immundo dixit, Obmutesce, & exi ab homine: Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcumque denuntient veritatem.

in corpore art. fin cōc. 2. de Lazaro, inter princ. & med. to. 2

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium dęmonum ad aliquid agendum vel cognoſcendum: hoc enim videtur ad quamdam ſocietatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

ARTIC. III.

Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare?

494 AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionē. Sed fruſtra ſermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis eſt irrationalis creatura. Ergo vanum eſt & illicitum irrationalem creaturam adiuuare.

¶ 2 Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supra dictis * patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus: quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare; sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. Quia venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas. *a* 1. et 2. *praced.*

SED contra est, quod Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

RESPONDEO dicendum, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autē actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet: sicut motus sagittæ etiā est quædam operatio sagittantis. Et ideò operatio irrationalis creaturæ non solū ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiā ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se: & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidē modo per modū deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modū cōpulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentū nostrū vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in ecclesiæ exorcismis, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

QVÆ-

QVÆST. XCI.

De diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum Deus sit ore laudandus?

¶ Secundo, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi?

ARTIC. I.

Vtrum Deus sit ore laudandus?

491 3.d.9.q.1 ar.3.q.3. con.et ad 2.et 4.d. 15.q.4 a. 1.q.1.cõ. et Psal.32. co.1.et 2. et Eph.5. lc.7.co.2. *c.penul. 30.5.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit orare laudandus. Dicit enim * Philosophus in 1. Ethicorum, Optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde & Eccl. 43. dicitur, quòd Deus maior est omni laude.

¶ 2 Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quàm ore. Vnde Dominus Matthæi decimoquinto, contra quosdam inducit illud Isaiæ 29. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longè à est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde, quàm in ore.

¶ 3 Præterea, Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt; ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summè bonus est, & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

SED

SED contra est, quod in Psal. 62. dicitur, Labijs exultationis laudabit os meum.

RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere, verbis nostris ei exprimamus: & ideò laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei vel alijs innotescat, quòd bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus; & alios apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nos ipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideò necessaria est laus oris, nō quidem propter Deū, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalmi 49. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei. Et in quantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, in tantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt contra Deum: secundum illud Isai. 48. Laude mea infrænabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. 33. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur, Audiant mansueti & lætentur: Magnificate Dominum mecum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad eius essentiam. Et sic, cum sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secūdum hāc comparationem reuerentia & latriæ honor. Vnde & in Psal. 64. secundū translationem † Hieron. dicitur, Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum; quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur; & secundū hoc, debetur laus Deo. Vnde dici-

† to. 8. & in Psl 64. to. 4.

dicitur Isai. 63. Miserationum Domini recordabor: laudem Deo super omnibus quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionysius * dicit 1. capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, ideſt, diuinã laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, ideſt, diuinitatis processus, manifestatiuè & laudatiuè Dei nominationes diuidentem.

*nõ multũ remotè ante me.

Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Sed tunc loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cũ affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum * est.

in corpore art.

Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt * dictum est.

Ibidem.

ARTIC. II.

Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi?

AD secundum sic proceditur. Videtur quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Coloss. 3. Docentes & commonentes nosmetipsos in Psalmis & Hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum, præter ea quæ nobis auctoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur, quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

496 locis a. 1. inductis.

¶ 2 Præterea, * Hieronymus super illud ad Ephesios 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris Domino: dicit, Audiant hæc adolescentuli, audiant hi quibus in ecclesia est, psallendi officium: Deo nõ voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modũ guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

10. 9. hãbetur in decret. d. 92. c. cantantes.

¶ 3 Præterea, Laudare Deum conuenit patuis & magnis, secundum illud Apocalypsis 19. Laudem di-

cite

cite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deũ pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia, non decet cantare. Dicit enim * Gregorius & habetur in decretis distinctione 92. cano. In Sancta Romana Ecclesia: Præsenti decreto constituo, vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus. *li. 4. regis. c. 88. paulò à pr. et habetur di. 92. c. in san. Rom.

¶ 4 Præterea, In veteri lege laudabatur Deus & musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. 32. Confitemini Domino in cithara: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica, sicut citharas & psalteria, non assumit ecclesia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ 5 Præterea, Principalior est laus mentis, quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tũ etiam quia ea quæ cantantur, minus ab alijs intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

SED contra est, quod beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit; vt * Augustin. refert in 9. confess. *c. 7. to. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affectus hominis prouocetur in Deũ. Et ideò quæcũq. ad hoc vtilia esse possunt, in diuinas laudes congruenter assumuntur. Manifestũ est autem, ꝙ secundum diuersas melodias sonorum, animi hominum diuersimodè disponuntur: vt patet per Philos. * in 8. Polit. & per †Boetium in prologo musicæ. Et ideò salubriter fuit institutum, vt in diuinas laudes cantus assumerentur: vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde August. * dicit in 10. confess. Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium, infirmorum animus in affectum *art præc.* *c. 5. 6. & 7.* †*l. 1. c. 1.* *c. 6. circ. fi. to. 1.*

ctum pietatis assurgat. Et de seipso * dicit in 9. conf. Fleui in hymnis & canticis tuis, suauc sonantis ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter.

c.6 circa fin. to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd cantica spiritualia possunt dici, non solum ea quæ interius canuntur in spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur, in quantum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio prouocatur.

Ad secundum dicendum, quòd Hieron. non simpliciter vituperat cantum, sed reprehendit eos qui in ecclesia cantant more theatrico, non propter deuotionem excitandam, sed propter ostentationē vel delectationem prouocandam. Vnde Aug. dicit * in 10. confess. Cum mihi accidit, vt me amplius cantus, quā res quæ canitur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

c 33. non procul à fin. to. 1.

Ad tertium dicēdum, quòd nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionem per doctrinam & prædicationem, quàm per cantum. Et ideo diaconi & prælati, quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem * Gregorius dicit, Consuetudo est valde reprehensibilis, vt in diaconatus ordine constituti, modulationi vocis inseruiant: quos ad prædicationis officium & eleemosynarum studium vacare congruebat.

li 4. regi. c. 88. cir. princ.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus * dicit in octauo Politicorum, neque fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, puta citharam, & si quid tale alterum est: sed quæcumque faciunt auditores bonos. Huiusmodi enim musica instrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem testamento vsus erat talium instrumētorum: tum quia populus erat magis durus & carnalis; vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus, sicut & per promissiones terrenas: tum

c. 6. circa med. to. 5

etiam

etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad quintum dicendum, quòd per cantum, quo quis studiosè ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum quæ cantantur. Sed si aliquis cantet propter deuotionem, attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tũ quia, vt * Augustin. dicit in 10. confess. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus; in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam.

c. 33. inter pr. & med. 10. 1

QVÆST. XCII.

De vitijs religioni oppositis: & primo de superstitione, in duos artículos diuisa.

Postea considerandum est de vitijs religioni oppositis.

¶ Et primo de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundo, de vitijs manifestam cõtrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horum pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium?

¶ Secundo, vtrum habeat plures partes seu species?

497 inf q 94. ar. 1. cor. et qu. 97. ar. 1. cor. et q. 122. ar. 3. cor. et 1. d 9. q 2. ar 1. q. 2. ad 3

ARTIC. I.

Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum

enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, vt patet in * gloss. ad Coloss. 2. super illud, Quę sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

* gloss interl. ibi.

¶ 2 Præterea *, Isidorus dicit in libro Etymol. Superstitiosos, ait Cicero, appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant, vti sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum veræ religionis cultum. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

* li. 10. c. 18 in fin. Sapiēs dicitur, ante medium.

¶ 3 Præterea, Superstitio quemdam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra * dictum est, secundum eā non cōtingit æquale Deo reddere eius quod debemus. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

q. 81. a. 5. ad 2.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in libro de decem chordis, Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. Ergo superstitio religioni opponitur.

c. 9. à medio, to. 9.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt * supra habitum est. Et ideò duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem secundum excessum, aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non solum secundum circumstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum alias circumstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutis medium; non quia ad maius aliquid tendat, quàm virtus, sed fortè ad minus. Transcendit tamen virtutis medium, in quantum facit aliquid, cui non debet, vel quando non debet; & similiter secundum alia huiusmodi: vt patet per * Philosophum in quarto Ethicorum. Sic ergo superstitio est vitium religioni oppositum secun-

q. 81. ar. 6. ad 3. 1. 2 q. 64 ar. 1.

c. 1. & 5. to. 5.

cundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum, quàm vera religio; sed quia exhibet cultum diuinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut bonum metaphoricè dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem: ita etiam nomina virtutum quandoque transumptiuè accipiuntur in malis: sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filijs lucis sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad secundum dicendum, quòd aliud est Etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id, à quo imponitur nomẽ ad significandum. Nominis verò significatio attenditur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur: quæ quandoque diuersa sunt. Nomen enim lapidis imponitur à læsione pedis: non tamen hoc significat. Alioquin ferrum cũ pedem lædat, lapis esset. Similiter etiã nomen superstitionis non oportet quòd significet illud à quo nomen est impositum.

Ad tertium dicendum, quòd religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam; potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTIC. II.

Vtrum sint diuersæ superstitionis species?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sint diuersæ superstitionis species: quia secundũ Philosophum in 1. Topi. Si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum. Sed religio cui opponitur superstitio, non habet diuersas species; sed omnes eius actus ad vnam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diuersas species. 497 *inf. q. 94. ar. 1. c. 13. 80. 11*

¶ 2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed religio cui opponitur superstitio, est circa ea quibus ordinamur in Deũ, vt supra habitũ est. Nõ ergo species su- *q. 81. ar. 1. & 5.*

perſtitionis, quæ opponitur religioni, poſſunt attendi ſecundum aliquas diuinationes humanorum euentuum; vel ſecundum aliquas obſeruationes humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Ad Coloſſ. 2. ſuper illud, Quæ ſunt rationem habentia ſapientiæ in ſuperſtitione, dicit* gloſſ. ideſt, in ſimulata religione. Ergo etiam ſimulatio debet poni ſpecies ſuperſtitionis.

*glo. ord. ibi. ſuper illud, Ad ſaturitatē carnis ex Amb.

SED contra eſt, quod † Auguſt. in 2. de doctrina Chriſt. diuerſas ſpecies ſuperſtitionis aſſignat.

†c. 20. vſque ad 24. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra* dictum eſt, vitiū ſuperſtitionis conſiſtit in hoc, quod tranſcendit virtutis medium ſecundum aliquas circumſtantias, vt ſupra* dictum eſt. Non enim quælibet circumſtantiarum corruptarum diuerſitas variat peccati ſpeciē, ſed ſolum quādo referuntur ad diuerſa obiecta vel diuerſos fines. Secundum hoc enim morales actus ſpeciem ſortiuntur, vt * ſupra habitum eſt. Diuerſificantur ergo ſuperſtitionis ſpecies. Primo quidem, ex parte obiecti. Poteſt enim diuinus cultus exhiberi, vel cui exhibendus eſt, ſcilicet Deo vero: modo tamen indebito: & hæc eſt prima ſuperſtitionis ſpecies. Vel ei cui non debet exhiberi, ſcilicet cuicumque creaturæ. Et hoc eſt aliud ſuperſtitionis genus, quod in multas ſpecies diuiditur ſecundum diuerſos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam. Et ſecundum hoc prima ſpecies huius generis eſt idololatria, quæ diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturæ. Secundo, ordinatur ad hoc, quòd homo inſtruatur à Deo quem colit. Et ad hoc pertinet ſuperſtitio diuinatiua, quæ dæmones conſulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita vel expreſſa. Tertio, ordinatur diuinus cultus ad quamdam directionem humanorum actuum ſecūdum inſtituta Dei, qui colitur: & ad hoc pertinet ſuperſtitio quarumdam obſeruationum. Et hæc tria trangit* Aug. in 2. de doctr. Chriſt. dicens, ſuperſtitioſum eſſe quicquid inſtitutum eſt ab hominibus ad faciendā, &c.

1. 2. q. 1. a 3. & q. 18 a. 4. 5 6. 10. & 11.

*a. 10. in prin. to. 3

& colenda idola pertinens: & hoc pertinet ad primũ. Et postea † subdit, Vel ad consultationes & pacta quædam significationum cũ dæmonibus placita atque fœderata: quod pertinet ad secundum. Et post pauca † subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ & cætera huiusmodi: quod pertinet ad tertium. † *Ibidem.* † *Ibidem.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom. Bonum contingit ex vna & integra causa; malum autem ex singularibus defectibus. Et ideò vni virtuti plura vitia opponuntur, vt supra † habitum est. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis. * *p. 4. inter med. & fin.* † *ar. prec. & supra q. 10. a. 5.*

Ad secundum dicendum, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantũ dependent ex aliquibus operationibus dæmonum: & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in gloss. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum, secundum veteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur gloss.

QVÆST. XCIII.

De Speciebus superstitionis, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus veri Dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertio, de superstitione diuinationum. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid pernicioſum?

¶ Secundo, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum?

ARTIC. I.

Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum ?

499 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in cultu veri Dei non possit esse aliquid pernicioſum. Dicitur enim Ioel. 2. Omnis quicumque inuocauerit nomen Domini, saluus erit. Sed quicumque colit Deum quocumque modo, inuocat nomen eius. Ergo omnis cultus Dei confert ad salutem. Nullus ergo est pernicioſus.

¶ 2 Præterea, Idem Deus est, qui colitur à iustis quacumque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercumque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum, vt habetur Genes. vigesimo octauo. Ergo etiam modo nullus Dei cultus est pernicioſus.

¶ 3 Præterea, Nihil pernicioſum in ecclesia sustinetur. Sustinet autem ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde* Gregorius scribit Augustino Episcopo Anglorum, proponenti quòd sunt diuersæ ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: Mihi, inquit, placet, vt siue in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet ecclesia, aliquid inueneris quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicitè eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est pernicioſus.

in fin regiſtri ad 10. interrogat. Aug. c. 3.

SED contra est, quod† Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum, & habetur in gloss. ad Galatas secundo, Quòd legalia obseruata, post veritatem Euangelij diuulgatam, sunt mortifera; & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

ex epi. 10 int. opera Aug to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut† Augustinus dicit in libro contra mendacium, Mendacium maximè pernicioſum est, quod fit in his quæ ad Christianam religionem pertinent. Est autem mendacium, cùm aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam signi-

lib. 1. de mend. c. 14. in pr. to. 4.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

gnificatur aliquid facto : & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, vt ex supra † dictis patet. Et ideò si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus pernicioſus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ, à qua discordat significatio cultus : & hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysterijs pernicioſum est vti cæremonijs veteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura : sicut etiam pernicioſum esset, si quis verbo confiteretur Christum esse passurum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu, ex parte colentis : & hoc præcipuè in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius ecclesiæ. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicuius, quæ non essent ei commissa ; ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina auctoritate ab ecclesia constitutum, & in ecclesia consuetum. Vnde Ambrosius dicit *, Indignus est qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam † gloss. dicit Colossen. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ, religionis nomen applicatur.

q. 81. a 7

* 1. ad Cor. 11. *super illud, qui cũq. ederit panẽ, to. 5.*

† *Gloss. Amb. circa fin. cõment. ad c. 2. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd cum Deus sit veritas, illi inuocant Deum qui in spiritu & veritate eum colunt, vt dicitur Ioan. 4. Et ideò cultus continens falsitatem, non pertinet propriè ad Dei inuocationem quæ saluat.

Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum quos alij sequebantur. Postmodum verò exterioribus præceptis circa hoc homines sunt instructi, quæ præterire pestiferum est.

Ad tertium dicendum, quòd diuersæ consuetudines ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant. Et ideò sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

ARTIC. II.

Vtrum in cultu Dei, possit esse aliquid superfluum?

500 sup. q. 81. a. 5. ad 1 & q. 92. ar. 1. cor. & ad 3. & inf q. 104. a. 2. ad 2. c. 3. to. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccles. 43. Glorificantes Deum quantumcumque poteritis, superexaltabit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum. Ergo nihil superfluum in eo potest esse.

¶ 2 Præterea, Exterior cultus est professio quædam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate, vt * Augustin. dicit in Enchirid. Sed in fide, & spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluũ. Ergo neque in cultu diuino.

¶ 3 Præterea, Ad diuinum cultum pertinet vt ea Deo exhibeamus, quæ à Deo accepimus. Sed omnia bona nostra à Deo accepimus. Ergo si totũ quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, quòd bonus veruſque Christianus etiam in litteris sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per sacras litteras Deus colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

ca. 18. in med. to. 1

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundum absolutam quantitatem: & secundum hoc non potest esse aliquid superfluum in diuino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluum secundum quantitatem proportionis: quia scilicet non est fini proportionatum. Finis autem diuini cultus est, vt homo Deo det gloriam, & ei se subijciat mente & corpore. Et ideò quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens hominis Deo subijciatur; & etiam corpus per moderatã refrenationem concupiscentiarũ, secũdum Dei & ecclesiæ ordinationem,

nem, & consuetudinem eorum quibus homo conuiuit: non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid sit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ inordinatæ refrænentur; aut etiam si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem; vel contra consuetudinem communem (quæ secundum * Augustinum pro lege habenda est): totũ hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde † Augustinus in libro de vera religione inducit, quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

* *in epist. 86. parũ à princ. &* † *cap. 3 à med. t. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit, pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

Ad secundum dicendum, quòd per fidem, spem, & charitatem, anima subijcitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVÆST. XCIV.

De idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de idololatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum idololatria sit species superstitionis?

¶ Secundo, vtrum sit peccatum?

¶ Tertio, vtrum sit grauissimum peccatorum?

¶ Quarto, de causa huius peccati. Vtrum autem cum idololatris sit communicandum, dictum est suprà cùm de infidelitate ageretur.

AR-

ARTIC. I.

Vtrum idololatria rectè ponatur Species superstitionis?

¶ 01 3.d.9 q.1 a 1. q.3. ad 3. Et 3.contra c 120 * q.11.a. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt suprà habitum * est. Ergo & idololatria: non autem superstitionis.

¶ 2 Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuocè dici latria, cum ea quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur: ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ 3 Præterea, Illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species. Sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostol. 1. ad Corinth 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid? quasi dicat, non. Immolare autem idolis, propriè ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens, non potest esse superstitionis species.

¶ 4 Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis. Vnde ad Rom. 1. quidam vituperantur de hoc, quod coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species, idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

SED contra est, quod Act. 17. dicitur, quòd Paulus cùm Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitatem. Et po-

stea

stea dixit, Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video. Ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipuè fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi: debet autem exhiberi soli summo Deo, increato, vt suprà habitum * est, cùm de religione ageretur. Et ideo cuicumque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimodè tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidã enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug. * dicit in 8. de ciuit. Dei. Alij verò nõ exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrumque horum tangit Apost. ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit, Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum & quadrupedum, & serpentium. Quantum autem ad secundum subdit, Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò æstimabant totum mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animam, motu & ratione mundum gubernantem. Sicut & homo dicitur sapiens propter animam, non propter

q 93. a 1

q. 81. a. 1

l 8. c. 23. to. 5.

propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendũ: cælo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et adhæc referebant nomina & imagines suorum deorum: sicut Varro dicebat, & narrat August. in 7.* de Ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnũ esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas; quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones; quos dicebant esse aerea quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant: & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August. narrat in 8.* de ciu. Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologiam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam vero, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per Pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Aug dicit * in 2. de doct. Christi Superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendam, sicut Deum, creaturam, partemve vllam creaturæ.

l. 7. c. 16. et c. 6. t. 5

l. 8. c. 14. to. 5.

l. 2. c. 20. in prin. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa: ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat: non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis: sed idololatria est species superstitionis.

Ad secundum dicendum, quòd nomen latriæ dupli-

citer

citer potest accipi. Vno enim modo potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis, latria, cuicumque exhibeatur: quia illud cui exhibetur, non cadit secundum hoc in eius diffinitione. Et secundum hoc latria vniuocè dicetur, secundum quod pertinet ad veram religionem & secundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut solutio tributi vniuocè dicitur, siue exhibeatur vero regi, siue falso. Alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundũ hoc latria æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ est virtus: & de prudentia, quæ est carnis.

Ad tertium dicendum, quòd Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo: quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ, aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat: quasi esset aliquid compositum ex spiritu, & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ, neque aliquam sanctificationem consequebantur, vt Gentiles putabant; neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

Ad quartum dicendum, quòd ex communi consuetudine, qua creaturas quascumque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcumque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fiert.

ARTIC. II.

Vtrum idololatria sit peccatum?

502
3. con. c 120.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum, quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum.

tum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ 3 Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus: secundum illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et August. dicit* in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quòd aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

Enchiridii c. 3. to. 3.

SED contra est, quod Exod. 20. dicitur, Non adorabis ea, scilicet exterius; neque coles, scilicet interius, vt gloss. exponit. Et loquitur de sculptilibus & imaginibus. Ergo peccatum est, idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per se bonum: eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiori. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia dijs alijs congruere: illi verò summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia: quia vt Aug. dicit in 10.* de Ciuitate, exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonan-

l. 10. c. 19 circ. prin. to. 5.

sonantia, signa sunt rerum. Quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus: ita sacrificantes, non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei, cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum, tanquam per se bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum: vt Augustin. in * 6. de ciuitate Dei, introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de * vera religione, Aug dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorum natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet. Sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus: sicut est pernicioſum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde, ita etiam est pernicioſa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui, contra id quod sentit in mente. Vnde Augustin. dicit contra Senecam in sexto * de ciuitate Dei, quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt cum populus veraciter agere existimaret.

l. 6. c. 10. in. 5.

cap. 5. in prin. t. 2.

l. 6. c. 10 in fi. t. 5

Ad primum ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quādam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur * in tertio.

** 3. p. q. 25. a. 3.*

Ad

Ad secundum Et tertium patet responsio per ea quæ dicta † sunt.

† *in co. a.*

ARTIC. III.

Vtrum idololatriæ sit grauissimum peccatorum?

2.2. q 102 a. 3 ad 11 Et mal. q. 2. a. 10 ad 10. Et 1. Cor. 12. lect. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur * octauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

** l. 8. c. 10 circ. prin.*

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo: quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idololatria.

¶ 3 Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roman. 1. Ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

l 20 contra Faust. c. 9 circa prin. t. 6.

¶ 4 Præterea, Augustinus dicit 20. * contra Faustum, Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum; sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm vos in hoc esse eis longè deteriores: quòd illi ea colunt quæ sunt, sed pro dijs colenda non sunt: vos autem ea colitis, quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idololatria.

id habet in sententia gloß. interlin. in hoc loco.

¶ 5 Præterea, Super illud ad Galat. 4 Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa, dicit glos. * Hieron. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum penè par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

SED

SED contra est, quòd Leuit. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit * glo. Omne peccatum est immunditia animæ, sed idololatria maximè.

gl ordin. sup illud Docebitis filios israel, vt caueant immũditias.

RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius peccati: & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quam verò Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem): ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis: sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauiùs peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidē quam acceperunt, quàm idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccātis.

Ad primum ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum * est.

art prec.

Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibiipsi, & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc, peccatum quod est contra naturā, minus est pec-

catum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ: vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum cõtra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idololatrarum: quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis: quia vtrumque est species pestiferæ superstitionis.

ARTIC. IV.

Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis?

504 2.d.15.q.1.a.2.co. Et 3.cõtra c.120 Et po.q.3.a.4.co.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa. Sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat, quòd sit vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis: quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matt.7. Neque etiam ex parte culpæ: quia vt dicitur Sap.14. Infandorum idolorũ cultura omnis mali causa est, & initiũ & finis. Ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ 2 Præterea, Ea quę ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta: vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus * refert) Prometheus primus si-

ii.8.Ety.c.11 paulo à prin.

mu-

simulachra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria magna ex parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ 3 Præterea, Aug.* dicit 21. de ciuit. Dei, Nequε potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, discì, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices extiterunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum. * *ca. 6. a me. illius to. 2.*

SED contra est, quod dicitur Sapien. 14. Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

RESPONDEO dicẽdum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem, vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapientiæ decimo quarto, Acerbo luctu dolens pater, citò sibi rapti filij fecit imaginem; & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamquam Deum colere cœpit. Et ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui, aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis, & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quòd homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit * in poetria sua. Et ideò homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sap. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figurer illud, & assimilet imagini hominis: de substantia sua, & filijs & nuptijs votum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam * *cap. 2. in princ. illius, t. 6.*

homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem, seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapientiæ 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex: sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psal. 95. dicitur, Omnes dij gẽtium dæmonia.

Ad primum ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte hominis naturæ defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum * est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbẽdo per modum initij, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsam hominem disponunt. *In co. ar.*

Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idololatria, propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est excluſa per virtutem, & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

QVÆST. XCV.

De superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POstea considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶ Et

¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum diuinatio sit peccatum?
¶ Secundo, vtrum sit species superstitionis?
¶ Tertio, de speciebus diuinationis.
¶ Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones.
¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per astra.
¶ Sexto, de diuinatione quæ fit per somnia.
¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes.
¶ Octauo, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTIC. 1.

Vtrum diuinatio sit peccatum? 505

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent, quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum. 2.d.15 q. 1.a.3.ad 4. Et 3.cō tra c.154 co. 5. Et Isa.3. le. 4. prin.

¶ 2 Præterea, Augustinus dicit * in li. de lib. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum, Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in * lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur, quòd diuinatio non sit peccatum. * l.1.c.1. to.1. parum à prin. lib. to.2.

¶ 3 Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum: quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros euentus: quod pertinet ad diuinationem. Ergo diuinatio non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Deutero. 18. Non sit qui pythones consulat, neque diuinos. Et in decretis 26. * quæst. 5. dicitur, Qui diuinationes expetunt, sub regula quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos. 26.q.5.c. Qui diuinationes.

RESPONDEO dicendum, quòd nomine diuinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter prænosci possunt. Vno quidem c.1 extra de sortilegijs.

modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci, & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum : sicut astrologi prænuntiant eclypses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed vt in pluribus : rarò tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quamdam coniecturam : sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere, & prænuntiare possunt de pluuijs, & siccitatibus; & medici de sanitate, vel morte. Quædam verò causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipuè videtur de potentijs rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum * Philosophum. Et tales effectus, vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt : quia eorum causæ non habent inclinationem determinatã ad huiusmodi effectus. Et ideò effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dũ sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortẽ currere, vel ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium : qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia, vt in primo habitum * est. Vnde dicitur Isaiæ 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænuntiare, aut prænoscere quocumque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifestè vsurpat sibi quod Dei est. Et ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isido. in lib. * Etym. Diuini dicti, quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænun-

l. 9. Met. tex. 3. & 18. l. 3.

q. 14. ar. 13. & q. 57. ar. 3. & q. 86. ar 4.

l. 8. c. 9. à me. Et refertur 26 q. 4. c. Igitur, circa prin.

nuntiet ea quæ ex neceſſitate eueniunt, vel vt in pluribus, quæ humana ratione prænoſci poſſunt; neque etiam ſi quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoſcat. Tunc enim non ipſe diuinat, id eſt, quod diuinum eſt, facit: ſed magis quod diuinũ eſt, ſuſcipit. Tunc autem ſolũ dicitur diuinare, quando ſibi indebito modo vſurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem conſtat eſſe peccatum. Vnde diuinatio ſemper eſt peccatum. Et propter hoc Hieron.* dicit ſuper Micheam, quòd diuinatio ſemper in malam partem accipitur.

à me. cõment. in c. 3. Micheæ, t. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini; ſed ab indebita vſurpatione, vt dictum * eſt.

** In cor. art.*

Ad ſecundum dicendum, quòd artes quædam ſunt ad prænoſcendum futuros euentus, qui ex neceſſitate, vel frequenter proueniunt: quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoſcendos non ſunt aliquæ veræ artes, ſeu diſciplinæ; ſed fallaces & vanæ, ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Aug. in 21. * de Ciuit. Dei.

l 21. c. 16 & ca. 6. to. 5.

Ad tertium dicendum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoſcendum futura, ſecundum modum humanum, non autem ſecundum indebitum diuinationis modum.

ARTIC. II.

Vtrum diuinatio ſit Species ſuperſtitionis? 506

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd diuinatio non ſit ſpecies ſuperſtitionis. Idem enim non poteſt eſſe ſpecies diuerſorum generum. Sed diuinatio videtur eſſe ſpecies curioſitatis, vt Aug. * dicit in lib de Vera religione. Ergo videtur, quòd non ſit ſpecies ſuperſtitionis.

*Inf. a. 3. co princ. Et 2 d. 15 q. 1. a. 3. ad 4. Et 3. con. c. 154. c. 4. & 5. * c. 38. et pra to. 1.*

¶ 2 Præterea, Sicut religio eſt cultus debitus, ita ſuperſtitio eſt cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad ſuperſtitionem.

¶ 3 Præterea, Superſtitio religioni opponitur. Sed

in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Ho.16.in Nume. à init. t.1. SED contra est, quod Origenes dicit* in Periarchon, Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ: quæ artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione vmbrarum, comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Aug. dicit* in 2. de doct. Christ. Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

l.2 c.23. to. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum* est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum* est de iuramento. Et ideò ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expresè dæmones inuocantur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. 39. Non respexit in vanitates, & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænosci non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

q.92 a.1. & q.94. ar.1.

q.59. in præfat. n. 5. ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinatio pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem, quantum ad modum operationis.

Ad secundum dicẽdum, quòd huiusmodi diuinatio per-

pertinet ad cultum dæmonum, in quantum aliquis vtitur quodam pacto tacito, vel expresso cum dæmonibus.

Ad tertium dicendum, quòd in noua lege mens hominis arcetur à temporalium solicitudine. Et ideò non est in noua lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quæ promittebat terrena, erant cõsultationes de futuris ad religionem pertinentibus. Vnde dicitur Isai. 8. Et cum dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinis qui stridٍent in incantationibus suis: subdit quasi responsionem, Numquid non populus à Deo suo requiret visionem pro viuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo testamento etiam aliqui prophetiæ spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTIC. III.

Vtrum sit determinare plures diuinationis species?

507

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi: quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species. *Opus. 25. c. 4.*

¶ 2 Præterea, Actus humanus speciem sortitur ex fine, vt supra habitum est*. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei. *q. 12. a. 2 & 1. 2. q. 1. ar. 3.*

¶ 3 Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED contra est, quod Isidorus in* lib. Etymolog. *lib. 8. c. 9.*

log. enumerat diuersas species diuinationis.

ar. præc. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, omnis diuinatio vtitur ad præcognitionẽ futuri euentus aliquo dæmonum consilio vel * auxilio. Quod quidem vel expressè imploratur, vel præter intentionem hominis se occultè dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum est *. Dæmones autem expressè inuocatĩ, solent futura prænuntiare multipliciter. Quandoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominum ingerentes, ad prænuntiandum futura. Et hæc species vocatur præstigium, ex eo quod oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem. Et hæc species vocatur necromantia: quia vt dicit Isidorus in lib. Etymolog. * necron Græcè mortuum, mantia verò diuinatio nuncupatur: quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque verò futura prænuntiant, per homines viuos, sicut in arreptitijs patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isidorus dicit *, Pythones à Pythone Apollinẽ sunt dicti, qui dicebatur esse auctor diuinandi. Quandoque verò futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent: quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia; si autem in aqua, hydromantia; si autem in aere, aeromantia; si autem in igne, pyromantia; si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

* *In* petitione.

q. 57. a. 3

li. 8. c. 9. parũ ante med.

li 8 Ety. c 9. à medio.

Diuinatio autem quæ fit absque expressa dęmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primũ est, quando ad prænoscendum futura aliquid consideramus

tamus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos: qui & genethliaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum. Si verò per motus, vel voces auium, seu quorumcumque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus: hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipuè considerari solent. Si verò huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod vult prænoscere, hoc vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit *, Ominum obseruatio aliquo contactu religionis innexa est: quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur. Quæ fecit, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, fortè eo tempore centurio quidam exclamaret, Signifer statue signum; hic optimè manebimus. Quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum, in aliquibus corporibus visui occurrentes: erit alia diuinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatio manus. Chir enim Græcè dicitur manus. Diuinatio verò ex quibusdam signis in spatula alicuius animalis appa entibus, spatulamantia vocatur.

* lib. 1. c. 5. in prin.

Ad secundum autem diuinationis genus, quod est sine expressa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio, quæ fit ex consideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus seriò fiunt, ad aliquid occultum inquirendum: siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantiæ; siue per considerationem figurarum, quæ proueniunt

veniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis, in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem, vel minorem accipiat; vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proijciat; vel etiam dum consideratur, quid aperienti librum occurrat: quæ omnia sortium nomen habent.

Sic ergo patet triplex esse diuinationis genus: quorum primum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod pertinet ad necromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid, vt nobis manifestetur aliquod occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex dictis.

In corp. art.

Ad primum ergo dicendum, quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quam aliqua facere, quibus dignum sit vt se dæmones ingerant.

Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis, ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa quibus exprimant quod iam sciunt, sicut accidit in detractione; sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientijs demonstratiuis.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit illicita?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed Dominus à dæmone interrogauit, Quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio: multi enim sumus: vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ 2 Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ 3 Præterea, Licitum esse videtur veritatem ab aliquo scienre inquirere, quam vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt: sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

SED contra est, quod dicitur Deuteron. 18. Non inueniatur in te qui ariolos scisciteur, neque Pythones consulat.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, est illicita duplici ratione. Quarum prima sumitur ex parte principij diuinationis, quod scilicet est pactum expressè cum dæmone initum per ipsam dæmonis inuocationem. Et hoc est omnino illicitum. Vnde contra quosdam dicitur Isai. 28. Dixistis, percussimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum. Et adhuc grauius esset, si sacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur. Secunda verò ratio sumitur ex parte futuri euentus. Dæmon enim qui

508 *Inf. q 96 ar 1. cor. Et 3. contra c. 154 col. 5.*

Constitut. Sixti papæ V. incip Cœli, & terræ creator.

qui intendit perditionem hominum ex huiusmodi suis responsis, etiam si aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc quòd ei credatur : & sic intendit perducere in aliquid quod sit saluti humanæ nociuum. Vnde Athanasius exponens illud quod habetur * Luc. 4. Increpauit illum dicens, Obmutesce : dicit, Quamuis vera fateretur dæmon, compescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul cum veritate etiam suam iniquitatem promulget, vt nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cùm adsit nobis scriptura diuina, à diabolo instruamur.

Id Chry. concione 2. de Lazaro à me. to. 2. Et Theophil. Ma. 1. & Lu. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Beda dicit *, Luc. 8. Non velut insçius dominus inquirit, sed vt confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quod quandoque licet propter vtilitatem aliorum, maximè quando diuina virtute potest compelli ad vera dicenda : & aliud est dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

** lib. 3. in Lu. c. 32. secundum ordinem Bedæ, to. 2.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit ad Simplicianum, Non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, vt non dominante arte Magica vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Pythonissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, diuina eum sententia percussurus. Vel non verè spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma, vel illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta : quam scriptura Samuelem apellat, sicut solent imagines, rerum suarum nominibus appellari.

li. 2. q. 3. inter prin cipia, & ne. to. 4.

Ad tertium dicendum, quòd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem.

AR-

ARTIC. V.

Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit illicita?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum enim est ex consideratione causarum prænuntiare effectus: sicut Medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortem. Sed corpora cælestia sunt causa eorum quæ fiunt in hoc mundo, vt etiam Dionys. dicit 4. cap. de Diuin. nom. Ergo diuinatio quæ fit per astra, non est illicita. 509 *1. d. 15. q. 1. a. 3. ad 4 & 3. cõtra cap. 154. cor. Et Gal. 4 le. 4. co. 2.*

¶ 2 Præterea, Scientia humana ex experimentis originem sumit, vt patet per Philosophum * in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui comperierunt, ex consideratione syderum aliqua futura posse prænosci. Ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti. *lib 1 c. 1. nõ longè à princ. tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Diuinatio dicitur esse illicita, in quantum innititur pacto cum dæmonibus inito. Sed hoc non fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei. Ergo videtur, quod huiusmodi diuinatio non sit illicita.

SED contra est, quod Aug. dicit in 4. confess. * Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebam, quod quasi nullum esset eis sacrificium, & nullæ preces, ad aliquem spiritum ob diuinationem dirigerentur: quod tamen Christiani & vera pietas repellit & damnat. *li. 4. c. 3. in princ. tom. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, diuinationi quæ ex opinione falsa, vel vana procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem vel falsa opinione vtitur, si quis ex consideratione stellarum futura velit præcognoscere, quæ per ea præcognosci non possunt. Est ergo considerandum quid per cælestium corporum inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de his quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est quòd per consi- *a. 1. et 2.*

dera-

de ationem ſtellarũ poſſunt prægnoſci, ſicut aſtrologi prænuntiant eclypſes futuras. Circa prægnitionem verò futurorum euentuum ex conſideratione ſtellarum, diuerſi diuerſa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, quòd ſtellæ potius ſignificant, quàm faciant ea quæ ex earum conſideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale ſignum, vel eſt effectus eius cuius eſt ſignum, ſicut fumus ſignificat ignem à quo cauſatur; vel procedit ab eadem cauſa. & ſic dum deſignat cauſam, per conſequens ſignificat effectum: ſicut Iris quandoque ſignificat ſerenitatem, in quantum cauſa eius, eſt cauſa ſerenitatis. Non poteſt autem dici, quòd diſpoſitiones cæleſtium corporum, & motus, ſint effectus futurorum euentuum: nec iterum poſſunt reduci in aliquam ſuperiorem cauſam communem, quæ ſit corporalis. Poſſunt autem reduci in vnam cauſam communem, quæ eſt prouidentia diuina. Sed alia ratione diſponuntur à diuina prouidentia motus & ſitus cæleſtium corporum, & alia ratione euentus contingentium futurorum: quia illa diſponuntur ſecundum rationem neceſſitatis, vt ſemper, & eodem modo proueniant; hæc autem ſecundum rationem contingentiæ, vt variabiliter contingant. Vnde nonpoteſt eſſe, quòd ex inſpectione ſyderum accipiatur prægnito futurorum, niſi ſicut ex cauſis prægnoſcuntur effectus. Duplices autem effectus ſubtrahuntur cauſalitati cæleſtium corporum. Primò quidem omnes effectus per accidens contingentes, ſiue in rebus humanis, ſiue in rebus naturalibus: quia vt probatur in 6. Metaphyſ. ens per accidens, non habet cauſam, & præcipuè naturalem, cuiuſmodi eſt virtus cæleſtium corporum: quia quod per accidens fit, neque eſt ens propriè, neque vnum: ſicut quòd lapide cadente fiat terræmotus, vel quòd homine fodiente ſepulchrum, inueniatur theſaurus. Hæc enim & huiuſmodi non ſunt ſimpliciter vnum, ſed ſimpliciter multa. Operatio autem

li. 6. te. 4. 5. & 6. te. 3.

natu-

naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, sicut & procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis. Secundò autem subtrahuntur causalitati cælestium corporum actus liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue ratio, non est corpus nec actus organi corporei, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, vt patet per Philosophum * in 3. de Anima. Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Vnde impossibile est, quòd corpora cælestia directè imprimant in intellectum, & voluntatem. Hoc enim esset ponere intellectum non differre à sensu: quod Arist in lib.* de Anima, imponit his qui dicebant, quòd talis voluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque, scilicet sol vel cælum. Vnde corpora cælestia non possunt esse per se causa operationũ liberi arbitrij (possunt tamen ad hoc dispositiuè inclinare, in quantum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus.) Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt patet per Philosophum in 3. de Anima. & 1. Ethic. * nulla necessitas ex hoc, libero arbitrio imponitur: sed contra inclinationem cælestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo consideratione astrorum vtatur ad præcognoscendos futuros casuales, vel fortuitos euentus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falsa & vana opinione. Et sic operatio dæmonis se immiscet: vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Si verò aliquis vtatur consideratione astrorum, ad præcognoscendum futura, quæ ex cælestibus causantur corporibus, puta siccitates, & pluuias, & alia huiusmodi: non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa. Et secundum hoc patet responsio Ad primum.

* li. 3. tex. 42. to. 2.
* li. 2. tex. 150. to. 2.
* li. 1. ethi. c. vl. to. 5
* l. 3. de anim. tex. 42. et 47. tom. 2.

Ad secundum dicendum, quòd hoc quòd astrologi

ex consideratione astrorum frequenter vera prænuntiant, contingit dupliciter. Vno quidem modo, quia plures hominum passiones corporales sequuntur. Et ideò actus eorum disponuntur vt in pluribus, secundum inclinationem cælestium corporum. Pauci autem sunt, id est soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur. Et ideò astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipuè in communibus euentibus, qui dependent ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscẽtes. Vnde Aug.*2. super Genes. ad literam dicit, Fatendum est, quando à mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mentes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immundorum, & seductorum operatione, qui quędam vera de tẽporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit*, Qua propter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiant.

li. 2. c 17. nõ procul à fi. to. 3.

Eod cap. 17 in fi. tom. 3.

Et per hoc patet responsio Ad tertium.

ARTIC. VI.

Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita?

5 10 3 cõtr. c. 34. cor. 5. & 6. Et opus. 25. c. 4. co. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per somnia, non sit illicita. Vti enim instructione diuina non est illicitum. Sed in somnijs homines instruuntur à Deo: dicitur enim Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit, scilicet Deus, aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo vti diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ 2 Præterea, Illi qui interpretantur somnia, proprie vtuntur diuinatione somniorum. Sed sancti viri leguntur somnia interpretati: sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pisto-

pistorum, vt legitur Gen. 40. & somnium Pharaonis, vt legitur Gen. 41 Et Daniel interpetatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Dan. 2. & 4. Ergo diuinatio somniorum non est illicita.

¶ 3 Præterea, Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiuntur somnia habere aliquam significationem futurorum. Ergo vanum est negare somnia habere vim diuinationis. Ergo licitum est eis intendere.

SED contra est, quod dicitur Deut. 18. Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, diuinatio quæ innititur falsæ opinioni, est superstitiosa & illicita. Ideò considerare oportet quid sit verum circa præcognitionem futurorum de somniis. Sunt autem somnia futurorum euentuum quandoque quidem causa: puta cùm mens alicuius solicita ex his quæ videt in somnijs, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandum. Quandoque verò somnia sunt signa aliquorum futurorum euentuum, in quantum reducuntur ad aliquam causam communem somnijs & futuris euentibus. Et secundum hoc plurimum præcognitiones futurorum ex somnijs fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit causa somniorum, & an possit esse causa futurorum euentuum, vel ea possit cognoscere. Sciendum est ergo, quòd somniorum causa quandoque quidem est interius, quandoque autem exterius. Interior autem somniorum causa, est duplex. Vna quidem animalis, in quantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilando. Et talis causa somniorum non est causa futurorum euentuum: vnde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros euentus; & si quandoque simul concurrant, erit casuale. Quandoque verò causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia, conueniens tali dispositioni: sicut homi-

* art. 2. et 5

mini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in somnijs, quòd sit vel in aqua vel in niue. Et propter hoc medici dicunt esse intendendum somnijs, ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter etiam est duplex, scilicet corporalis, & spiritualis. Corporalis quidem, in quantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab aere continenti, vel ex impressione cælestis corporis, vt sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant conformes cælestium dispositioni. Spiritualis autem causa est quandoque quidem à Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs, secundum illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Quandoque verò operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quòd si quis vtatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum quod somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantum potest se virtus talis causæ extendere: non erit illicita diuinatio. Si autem huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur expressa, quia ad hoc inuocantur; vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere: erit diuinatio illicita & superstitiosa.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. VII.

§ II

3. cont. c. 154 co 5. & 6. Et epis. 25. c. 3. & 5. c. 2. Et Isa. 2. lc. 2 colon 2. pr.

Vtrum diuinatio, quæ fit per augeria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quòd augurijs in-

ten-

tendebat. Legitur enim Genes. 44. quòd dispensator Ioseph dixit, Scyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶ 2 Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hierem. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & à Deo. Ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon vsus fuit omine, ex hoc quòd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnij, vt Iudi. 7. dicitur. Similiter Eliezer seruus Abrahæ, vt legitur Genes. 24. Ergo videtur, quòd talis diuinatio non sit illicita.

SED contra est, quod dicitur Deut. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

RESPONDEO dicendum, quòd motus vel garritus auium, vel quæcumque dispositiones in huiusmodi rebus consideratæ, manifestum est quòd non sunt causa futurorum euentuum: vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit in quantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscentes futuros euentus. Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam, quo mouentur motu naturæ: non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidem modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositioni conti-

nentium corporum, & primordialiter cæleſtium. Et ideò nihil prohibet aliquas eorum operationes eſſe futurorum ſigna, in quantum conformantur diſpoſitionibus corporum cæleſtium, & aeris continentis, ex quibus proueniunt aliqui futuri euentus. In hoc tamen duo conſiderari oportet. Primum quidem, vt operationes huiuſmodi non extendantur, niſi ad prænoſcenda futura, quæ cauſantur per motus cæleſtium corporum, vt ſupra dictum eſt *. Secundo, vt non extendantur niſi ad ea quæ aliqualiter poſſunt ad huiuſmodi animalia pertinere. Conſequuntur enim per cæleſtia corpora cognitionem quamdam naturalem, & inſtinctum ad ea quæ eorum vitæ ſunt neceſſaria: ſicut ſunt immutationes, quæ fiunt per pluuias & ventos, & alia huiuſmodi. Alio modo, inſtinctus huiuſmodi cauſantur ex cauſa ſpirituali, ſcilicet vel ex Deo, vt patet in columba ſuper Chriſtum deſcendente, & in coruo qui pauit Heliam, & in cete qui abſorbuit & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus, qui vtuntur huiuſmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur eſſe de omnibus alijs huiuſmodi, præterquam de ominibus: quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non ſubduntur diſpoſitioni ſtellarum; diſponuntur tamen ſecundum diuinam prouidentiam, & quandoque ſecundum dæmonum operationem. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiuſmodi diuinatio, ſi extendatur vltra illud ad quod poteſt pertingere ſecundũ ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, eſt ſuperſtitioſa & illicita.

a. 5. et 6. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quod Ioſeph dixit, non eſſe aliquem ſibi ſimilem in ſcientia augurandi, ſecundum Aug.* ioco dixit, non ſeriò: referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et ſic etiam diſpenſator eius locutus eſt.

In li 99. ſup Gen. c. 145. to. 4.

Ad ſecundum dicendum, quòd illa auctoritas loquitur de cognitione auium, reſpectu eorum quæ ad

cas

eas pertinent. Et ad hæc prœcognoſcenda conſiderare earum voces & motus non eſt illicitum: puta, ſi quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam citò eſſe futuram.

Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obſeruauit recitationem & expoſitionem ſomnij, accipiens ea pro omine, quaſi ordinata ad ſui inſtructionem à diuina prouidentia. Et ſimiliter Eliezer attendit verba puellæ, oratione præmiſſa ad Deum.

ARTIC. VIII.

Vtrum diuinatio ſortium ſit illicita?

512 2. cont c. 154 co. 5. & 6. Et opu. 25 c. 4 et 5. Et Eph. 1 le. 4 co. fi. * Aug. in Pſ 30. cõcio. 2. de med Pſ. declinando ad fi. tom. 8.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd diuinatio ſortium non ſit illicita. Quia ſuper illud Pſalmi trigeſimi, In manibus tuis ſortes meæ: dicit gloſſ. * Auguſtini, Sors non eſt aliquid mali, ſed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

¶ 2 Præterea, Ea quæ à ſanctis in ſcripturis obſeruata leguntur, non videntur eſſe illicita. Sed ſancti viri tam in veteri quàm in nouo teſtamento, inueniuntur ſortibus vſi eſſe. Legitur enim Ioſ. 7 quòd Ioſue ex præcepto Domini, iudicio ſortium puniuit Achan, qui de anathemate furripuerat. Saul etiam ſorte deprehendit filium ſuum Ionatham mel comediſſe, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiam à facie Domini fugiens, ſorte deprehenſus eſt, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam ſorte exijt vt incenſum poneret, vt legitur Lucæ 1. Matthias etiam eſt ſorte ab Apoſtolis in Apoſtolatum electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur, quòd diuinatio ſortium non ſit illicita.

¶ 3 Preterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id eſt ſingularis concertatio; & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad ſortes pertinere: quia per huiuſmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiuſmodi non videntur eſſe illicita: quia & Dauid cum Philiſtæo ſingulare inijſſe certamen legitur, vt habetur 1. Regum 17.

Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

26.q.5.c. Sortes. SED contra est, quòd in Decret. 26.q.5.* dicitur, Sortes, quibus cuncta vos in vestris discriminatis iudicijs, quas Patres damnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus illas omnino damnari, & vltra inter Christianos nolumus nominari: & ne exerceantur, anathematis interdicto prohibemus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, sortes propriè dicuntur, cùm aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit exhibendum, siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua: vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si verò quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis ea intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum: vana & falsa est opinio, & per consequens non carens dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota, necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et siquidem ex fortuna, quod locum habere potest solum in diuisoria sorte, non videtur habere nisi fortè vitium vanitatis: sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortuna exponentes quis quam partem accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex dæmonibus: sicut legitur Ezechielis 21. quòd Rex Babylonis stetit in biuio, in capite duarum viarum, diuinationem quærens, commi-

ad 3. huius q.

scens

scens sagittas interrogauit idola, & exta consuluit: & tales sortes sunt illicitę, & secundum canones prohibentur. Quandoque verò expectatur à Deo, secundum illud Prouer. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed à domino temperantur: & talis sors secundum se non est malum, vt Aug. * dicit. Potest tamen in hoc quadrupliciter peccatum incidere. Primò quidem, si absque vlla necessitate ad sortes recurratur: hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere. Vnde Ambr. dicit † super Lucam, Qui sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur. Secundò, si quis etiam in necessitate absque reuerentia Dei sortibus vtatur. Vnde super Actus Apostolorum dicit * Beda, Sed si qui necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus, exemplo Apostolorum esse consulendum, videant hoc ipsos Apostolos non nisi collecto fratrum cœtu, & precibus ad Deum fusis egisse. Tertiò, si diuina oracula ad terrena negotia conuerrantur. Vnde Aug. * dicit ad inquisitiones Ianuarij, His qui de paginis Euangelicis sortes legunt, etsi optandum sit, vt id potius faciant, quàm vt ad dæmonia consulenda concurrant: tamen etiam ista mihi displicet consuetudo ad negotia secularia, & ad vitæ huius vanitatem, diuina oracula velle conuertere. Quartò, si in electionibus ecclesiasticis, quæ ex Spiritus sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus vtantur. Vnde sicut Beda dicit * super Actus Apostolorum, Matthias ante Pentecosten ordinatus sorte quæritur: quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem autem Diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrena disponenda ordinantur: in quarum electione plerumque homines sortibus vtuntur, sicut & in temporalium rerum diuisione. Si verò necessitas immineat, licitum est cum debita reuerentia sortibus diuinum iudicium implorare. Vnde Augustin. dicit in epistola * ad Honoratum, Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutio-

Loco cit. in arg. 1.

c. 1. in ti. de ingress Zachariæ in templũ, ante me to. 5.

* *Bed. in fi. comm. ad 1. cap. Act to. 2*

* *Ep. 119 ca. 20. in fi. to. 2.*

In fi. comment. ad c. 1. Act. Ap. to. 2.

Epi. 180. inter me & fi. to. 2

cutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur ecclesia: si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte legendi sunt. Et in primo de doctrina Christ. * dicit, Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel ergote aliqua necessitudine superaret: nihil iustius facere, quàm vt sorte eligeres, cui dandum esset quod dari vtrique non posset.

l. 1. c. 28. to. 3.

Et per hoc patet responsio Ad primum & secundũ.

Ad tertium dicendum, quòd iudicium ferri candentis, vel aquæ feruentis, ordinatur quidem ad alicuius peccati occulti inquisitionem per aliquid, quod ab homine fit: & in hoc conuenit cum sortibus. In quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à Deo, excedit communem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quæ diuino iudicio reseruantur: tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate diuina sancitum. Vnde 2. q. 4. in Decreto * Stephani Papæ dicitur, Ferri candentis, vel aquæ feruentis examinatione confessionem extorqueri à quolibet, sacri non censent canones. Et quod sanctorum patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinuentione non est præsumendum. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta, habito præ oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum, nisi quòd plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

c. Consuluisti: ante med.

QVÆ-

QVÆST. XCVI.

De superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

¶ Secundo, de obseruantijs, quæ ordinanur ad aliqua corpora immutanda.

¶ Tertio, de obseruantijs quæ ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorũ.

¶ Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTIC. I.

Vtrum vti obseruantijs artis notoriæ, sit illicitum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vti obseruantijs artis notoriæ, non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quòd ordinatur ad malum finem: sicut cum aliquis dat eleemosinam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria secundum genus operis, non sunt illicita. Sunt enim quædã ieiunia, & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. Ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

513 1.p. q.64 a.1 ad 5. Constitutio sixti papæ V. incipit, cæli, & terræ creator.

¶ 2 Præterea, Danielis 1. legitur, quòd pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. Ergo videtur, quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶ 3 Præterea, Ideò videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt: sed hoc est proprium Dei, vt dictum * est. Sed veritates scientiarum dæmones sciunt: quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper, quæ sub- q.95. a 2.

subiacent humanæ cognitioni,& multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, vt Aug.* dicit. Ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

l de Diuinatione dæmonũ c.3.& 4. to.3. Et l. 2. sup Gen. c.17. non procul a fi. to.3.

SED contra est, quod dicitur Deut.18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatẽ: quæ quidẽ inquisitio imititur auxilio dæmonum. Sed per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta significationum cum dæmonibus inita. Ergo vti arte notoria non est licitum.

RESPONDEO dicendum, quòd ars notoria est & illicita & inefficax. Illicita quidem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ non habent secundum se virtutem causandi scientiam: sicut inspectione quarumdam figurarum, & prolatione quorumdam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et ideò huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis; non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quòd sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quædam significationum cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideò ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug.* dicit 2. de Doct. Christ. Est etiam huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cùm enim per huiusmodi artem non intendatur acquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo: consequens est quòd iste effectus, vel expectetur a Deo, vel à dæmonibus. Certum est autem aliquos à Deo sapientiam & scientiam per infusionem habuisse: sicut de Salomone legitur 3. Reg.3. & 2. Paral.1. Dominus etiam discipulis suis dixit Luc.21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscumque. Aut cum certa obseruatione, sed secundum arbitrium Spiritus sancti: secundum illud 1. ad Corint.12. Alij quidem datur per spi-

ca.23. in me. to.3.

spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundam eumdem spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum, vt habitum * est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ, & sapientiæ fit per illuminationem intellectus: & ideò nullus vmquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde Aug.* dicit in 10. de Ciui. Dei, Porphyriũ fateri theurgicis teletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, & perspicienda ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possent tamen dæmones verbis hominibus colloquentes, exprimere aliqua scientiarum documenta: sed hoc non quæritur per artem notoriam.

q. 109. art. 3.

ca. 9. aliquantulũ à pr. t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam, modo indebito non est bonum. Et ad hũc finem intenditur ars notoria.

Ad secundum dicendum, quòd pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secundum auctoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideò merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam: secundum illud Psal. 118. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

Ad tertium dicendum, quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc, quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiam in proposito habet locum.

ARTIC. II.

Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ?

514 3. *con ca.* 105. Et *op.* 26. Et *Gal.* 4 *le.* 4. *col.* 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint

sint illicitæ. Licitum enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augustinus enumerat 21 * de Ciui. Dei. Ergo videtur quòd vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

* c. 5. & 7. 10. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus cælestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cælestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis, & alijs huiusmodi, non est illicitum.

¶ 3 Præterea, Dæmones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, vt dicit * Aug. 3. de Trinit. Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

c 8. & 9. to. 3.

SED contra est, quod Aug. * dicit in 2. de Doctrina Christiana, quòd ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorum quoque disciplina condemnat; siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis, quas characteres vocant; siue in quibuscumque rebus suspendendis, atque insignandis.

c. 20 t. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd in his quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, cõsiderandum est vtrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde si naturaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est quod nec adhibeãtur ad hos effectus causandos tamquam causæ, sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cũ dæmonibus inita. Vnde Aug. dicit 21. * de Ciu. Dei, Illiciuntur dæmones per creaturas, quas nõ ipsi, sed Deus

circa med. t. 5.

COR-

condidit: delectabilibus pro sua diuersitate diuersis, nō vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusq. delectationi congruunt per varia genera lapidū, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

Ad primum ergo dicendum, quòd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putātur naturalem habere virtutem: non est superstitiosum, vel illicitum. Si verò adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcumque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere: erit superstitiosum, & illicitum.

Ad secundum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum. Et ideò ex eorumdem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cùm nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Phys.* non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo, quod Porphyrio videbatur, vt Augustin. dicit * in 10. de Ciu. Dei, Herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas varijs effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cęlestium corporum prouenirent. Sed sicut Aug. ibidem * subdit, Totum hoc ad dæmones pertinet, iudificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habēt effectum. Cuius signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium.

te. 46. s. 2

c. 9. & 11 & li. 21. c. 6. to. 5.

lib. 10. de Ciu. Dei, cap. 11. & me. to. 5.

pium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quòd in necromanticis fiunt expressæ inuocationes, & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad tertium dicendum, quòd ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcumque voluerit. Sed homini non est potestas super dæmones commissa, vt eis licitè possit vti ad quodcumque voluerit: sed est ei contra dæmones bellū indictū. Vnde nullo modo licet homini dæmonū auxilio vti per pacta tacita, vel expressa.

ARTIC. III.

Vtrum obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, sint illicitæ?

515 Deut. 26. Et Gal. 4. col. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendū aliqua fortunia, vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominū sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur. Ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ 2 Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur, quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, aut distorti, aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni, vel mali futuri. Ergo obseruare ista non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Actus hominum, & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quēdam, ad quē pertinere videtur, quòd præcedentia sint subsequentiū signa. Vnde ea quę antiquis patribus cōtigerunt, signa sunt eorum quæ in nobis cōplentur: vt patet per Apost. 1. ad Cor. 10. Obseruare autem ordinē ex diuina prouidentia procedentem non est illicitū.

Ergo

Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

SED contra est, quod Aug.* dicit in 2. de Doctr. Christ. quòd ad pacta cum dæmonibus inita, pertinent millia inanium obseruationum: puta si membrum aliquod saluerit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cùm ante domum suam aliquis transit: redire ad lectum, si quis cùm se calciat, sternutauerit: redire domum, si procedens offenderit: cùm vestis à soricibus roditur: plus timere superstitiones mali futuri, quàm præsens damnum dolere. *l. 2. c. 20. tom. 3.*

RESPONDEO dicendum, quòd homines huiusmodi obseruationes attendunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorum euentuum vel bonorum vel malorum. Non obseruantur autem sicut signa à Deo tradita, cùm non sint introducta ex auctoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideò manifestum est, omnes huiusmodi obseruationes superstitiosas esse & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quam obseruabantur auguria, & quidã dies fausti vel infausti: quod quodãmodo pertinet ad diuinationem quæ fit per astra, secundum quæ diuersificantur dies: nisi quòd huiusmodi obseruationes sint sine ratione & arte: vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua signa procedunt futurorum morborum: quæ licitè à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit illicitum: vt si seruus timeat flagella, videns iram domini sui. Et simile etiam esse posset, si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante, de quo dictum * est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus. *1. p. q. 117 a. 3. ad 2*

Ad secundum dicendum, quòd hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cùm homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruatijs implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis pernicioſi erroris: vt Augustinus dicit * secundo, de Doctrina Christiana.

l. 2. c. 23. paulo à prin. t. 3.

Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: vt August. dicit * contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis diuinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

** l. 22. c. 24 to. 6.*

ARTIC. IV.

Vtrum suspendere diuina verba ad collum, sit illicitum?

516

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd suspendere diuina verba ad collum, non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cùm scribuntur, quàm cùm proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, Aue Maria, vel quàlitercumque nomen Domini inuocetur: secundum illud Marci vlt. In nomine meo dæmonia eijcient, linguis loquentur nouis, serpentes tollent. Ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscumque nocumenti.

¶ 2 Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in

Psal.

Psal. 57. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ 3 Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum. Vnde August.* dicit, quòd non minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare ad suam protectionem. Ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ Scripturæ ad suã tutelã assumere. *in lib. 50 Hom. Ho mil. 26. ante me. to. 10.*

SED contra est, quod Chrys.* dicit super Matth. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euangelij? in figuris litterarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quam circa collum suspensa. *Hom. 43. in Matt. in opere imperfecto à medio ill. us to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis, duo cauenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub iilis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrysost.* dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò ne cum verbis sacris contineàntur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes *Hom. 43. in opere imperfecto, à medio, to. 2.*

habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacumque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineat: quia hoc iudicaretur superstitiosum: aliàs autem est licitum. Vnde in Decretis* dicitur 26. q. 5. cap. Non licet Christianis, &c Nec in collectionibus herbarum quę medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes liceat attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur, & honoretur.

26. q. 5. c. Nō liceat

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanè obseruatum, illicitum erit.

Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones sortiuntur effectum: & præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit* gloss. ibidem, Notandum quia non laudatur res à scriptura, vnde cumque datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice, qui rogantem viduam vix audiuit.

Glo. ord. Psal. 57. super illud: Furor illi secūdum similitudinem.

Ad tertium dicendum quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attēderetur aliquid aliud vanū, puta quòd vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum: esset superstitiosum & illicitum.

Ad quartum dicendum, quòd Chrysost. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quàm ad verborum intellectum.

QVÆ-

QVÆST. XCVII.

De tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem: vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitijs quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio, in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, in quo consistit Dei tentatio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTIC. I.

Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus?

517
4 q. 45. a. 4. ad 2. & 2. co. 11. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed non, qualitercumque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius. Ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ 2 Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquē effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in factis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicumque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ 3 Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere

videtur, vt prætermissis humanis auxilijs, in solo Deo spem ponat. Vnde Ambros.* super illud Lucæ 9. Nihil tuleritis in via, &c. dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designatur: hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requirat, fideique totus inhærens putet, quo minus ista requiret, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhiqui: sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo sermone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet. Ergo Dei tentatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus expectatur solum Dei auxilium.

l. 6 in Lucam, in c. Qualiter discipuli à Christo missi. t. 5

l. 22. c. 36 de me. t. 6

SED contra est, quod Aug.* dicit 22 contra Faustum quòd Christus qui palam docendo, & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo, hominis instruebat infirmitatem; ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, vt quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur, in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem, cùm per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo apertè: sicut cùm quis tentatorem se profitetur: sicut Sampson Iud. 15. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio verò modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tentauerunt Christum, vt legitur Matt. 22. Rursus quandoque quidem expresse: puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè: quando scilicet

etsi

etsi hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis aut scientiæ. Sed quasi interpretatiuè Deum tentat, qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cùm quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur, quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare: dicitur enim in 2. Paralip. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur absque necessitate & vtilitate, hoc est interpretatiuè tentare Deum. Vnde super illud Deuteron 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit gloss. Deũ tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum possit liberari à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

Ad secundum dicendum, quòd sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

Ad tertium dicendum, quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditiùs vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22.* contra Faustum, quòd Paulus non fugit, quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cùm sic fugere potuisset. Beata verò Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret; vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

l.22.c.36 & me. t.6

ARTIC. II.

Vtrum tentare Deum sit peccatum?

518 2.q.112. ar.2.co.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent: quod est eum tentare. Dicitur enim Malach. tertio, Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cœli. Ergo videtur, quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ 2 Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc, quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius: ita etiam & de bonitate vel voluntate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis, siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniã suauis est dominus. Et ad Rom. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. Ergo tentare Deum non est peccatũ.

¶ 3 Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatũ cõmittat. Vituperatur autẽ Achaz, qui domino dicenti, Pete tibi signũ à domino Deo tuo, respondit, Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum vobis est molestos esse hominibus, quia molesti

estis

estis, & Deo meo? vt dicitur Isai. 7. De Abraham autem legitur Gen. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petijt de victoria repromissa, vt legitur Iud. 6. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur. Ergo tentare Deum non est peccatum.

SED contra est, quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuteronom. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideò omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit: vel eius qui tentat, sicut cùm quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat: siue aliorum, sicut cum quis experimentum de aliquo sumit, vt alijs ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum ad hoc, quòd ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatũ. Si quis autem ad hoc, experimentum sumat eorum quę ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt alijs demonstret, hoc nõ est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas, seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiuerunt à Domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Act. 4. ad hoc scilicet, quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur. *art. prec.*

Ad primum ergo dicendum, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt supra habitum est*. Vnde habebat necessitatẽ ex obligatione præcepti, & vtilitatem: quæ ibi dicitur, Vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me: non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas *q. 87. a. 1*

ractas cœli : sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona, vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dionysius secundo capite * de diuinis nominibus, quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

c. 2. p. 1. *in fine.*

Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideò reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petijsset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petijt ex instinctu diuino, & ideò non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petijsse videtur, & ideò à peccato non excusatur: sicut ibidem glossa dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens Lucæ primo, ad Angelum, Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen, quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandum diuinam potestatem, aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTIC.

ARTIC. III.

Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis ?

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat, vt dictum * est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Ergo Dei tentatio magis opponitur fidei, quàm religioni. 519 *art. prec.*

¶ 2 Præterea, Eccles. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo, qui tentat Deum. Vbi dicit * gloss. interlinearis, Qui scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei. Ergo videtur, quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei. *gl. interlin. ibid.*

¶ 3 Præterea, Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deũ in cordibus suis, dicit gloss. * quòd tentare Deũ est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cũ sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati. *Ps 77. gl. interlin. ibidem*

SED contra est, quod sicut ex prædicta gloss. * habetur, Tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare, est actus religionis, vt supra habitum * est. Ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum. *in argu. præc. q. 83. a. 3. & 17.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet *, finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autẽ quòd tentare aliquem, ad irreuerentiã eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestũ est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum. *q. 81. a. 1 2. & 4.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. *q. 81. a. 7.*

Et

Et ideò ad irreligiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat, quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideò est irreligiositatis species.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo, si quid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo: non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideò quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione, seu indiscretione prouenire; tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim 1. Petr. 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et 2. ad Timoth. 2. Solicitè cura, teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde etiam huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTIC. IV.

Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio?

520 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatũ idololatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis tria millia hominum, vt legitur Exodi trigesimo secundo; pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psal. 94. Tentauerunt me patres vestri. Et postea subditur,

dicur, Quibus iuraui in ira m ea, si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum, quàm superstitio.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ 3 Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam, alijs exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malac. 1. Ergo maius peccatũ esse videtur tentatio Dei, per quã irreuerẽter nos habemus ad Deũ, quã idololatria, per quam reuerentia Deo debita, exhibetur creaturæ.

SED contra est, quod super illud Deuteronomij decimo septimo, Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit * glossa, Lex errorem & idololatriam maximè detestatur. Maximum enim scelus est honorem creatoris impendere creaturæ. *gl. ord. in prin. c. 17.*

RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquid grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm quòd contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat; ita etiam magis contra Dei reuerentiam agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinam excellẽtiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum * est. Et ideò grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei. *a. 1. & 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna, quasi sufficienti; sed

in

in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

Ad secundum dicendum, quòd superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum, quem exhibet, sicut religio; sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum * est.

in corpore art.

Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ est, quòd sit singularis & incommunicabilis. Et ideò idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, alijs communicari.

QVÆST. XCVIII.

De periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum falsitas requiratur ad periurium?
¶ Secundo, vtrum periurium semper sit peccatum?
¶ Tertio, vtrum semper sit peccatum mortale?
¶ Quarto, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro?

ARTIC. I.

Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim supra dictum *, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium, & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis: ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscretè iurat; & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

521 *inf. q. 12. a. 3. ad 3 & 3. dist. 39. a. 4. * q. 89. a. 3. c. 1. de crim falsi.*

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo, quod confirmatur per illud, sicut

sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusione. Sed in iuramento confirmatur dictũ hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos, quam si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ 3 Preterea, Aug. dicit * in serm. de verb. Apost. Iacobi, Homines falsum iurant, vel cũ fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exẽpla: quorũ primũ est, Fac illum iurare qui verũ putat esse, pro quo iurat; & tamen falsum est. Secundum est, Da alium qui scit falsũ esse & iurat, tamquã verum sit. Tertium est, Da alium qui putat esse falsum & iurat, tanquam sit verum: quod fortè verum est: de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo aliquis veritatẽ iurans, potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad periurium. *in ser. 28 non remotè à prin. to. 10.*

SED contra est, quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, Morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti, est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum, quòd ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest contingere de eo, quod falsũ est. Vnde falsitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipuè specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideò falsitas est de ratione periurij. *q. 92. a. 2 et 12. q. 1 a. 3. et q. 18. a. 6.*

Ad primũ ergo dicendum, quòd sicut Hieron. * dicit Hier. 4. Quodcumque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primo quidẽ & principaliter, periurium est, quando deest veritas, ratione iam † dicta. Secundario autem, quando deest iustitia. Quocumque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit: quia obligatus est ad hoc quòd contrariũ faciat. Tertio verò, quando deest iudicium; quia cum indiscretè iurat, ex hoc ipso, periculo se committit falsitatem incurrendi. *Et iurabis, dicit Dominus to. 5. in corpore art.*

Ad se-

Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tamquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in * secundo Physicorum. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actiuum. Et ideò licet sit peruersum iuramentum, quando aliquis verum iurat per falsos deos; tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

li. 2. com. 89 to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideò si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem, materialiter quidem falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit verum materialiter & falsum formaliter. Et ideò in quolibet istorum casuum saluatur aliquo modo ratio periurij, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius est id quod est formale, quàm id quod est materiale: non ita est periurus ille qui falsum iurat, quod putat esse verum, sicut ille qui verum iurat, quod putat esse falsum. Dicit enim ibi * Augustinus, Interest quemadmodum verbum procedat ex animo: quia ream linguam non facit nisi rea mens.

in ser. 28. de verbis Apost. aliquantulum à princ. to. 2 522 e 1 de crimine falsi.

ARTIC. II.

Vtrum omne periurium sit peccatum?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non omne periurium sit peccatum. Quicumque enim non implet quod iuramento confirmauit, periurus esse videtur. Sed quandoque aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, puta adulterium vel homicidium: quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato periurij, sequeretur quòd esset perplexus.

¶ 2 Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius est. Sed quandoque aliquis periurando facit quod

melius

melius est : sicut cum quis iurauit se non intraturum religionem, vel quæcumque opera virtuosa non facturum. Ergo non omne periurium est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ille qui iurat facere alterius voluntatem, nisi eam faciat, videtur incurrere periurium. Sed quandoque potest contingere quòd non peccet, si eius non impleat voluntatem : puta cum præcipit ei aliquid nimis durum & importabile. Ergo videtur, quòd non omne periurium sit peccatum.

¶ 4 Præterea, Iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quòd tollatur obligatio iuramenti per aliquid quod in futurum emergat : sicut cum aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam; & postea superueniunt noui ciues, qui illud non iurauerunt : vel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum; & postmodum aliqua fiunt de nouo. Ergo videtur, quòd iste qui transgreditur iuramentum, non peccet.

SED contra est, quod Augustus * dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit belua, & de rebus humanis exterminanda. *ser. 28. & 30. non remot à princ. to. 10. q. 89. a. 1*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, iurare est Deum testem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerẽtiam, quòd aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatẽ non cognoscat, vel quòd falsitatẽ testificari velit. Et ideò periuriũ manifestè est peccatũ religioni cõtrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit : quia hoc non erat tale quid, quod sub iuramento cadere posset.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat se non intraturum religionem, vel non daturum elee-

mosynam, vel aliquid huiusmodi: iurando, periurium incurrit, propter defectum iudicij. Et ideò quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

Ad tertium dicendum, quòd cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id quod ei mandatur, licitum sit & honestum, & portabile siue moderatum.

Ad quartum dicendum, quòd quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad seruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur: vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiã fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum quæ habent coactiuam virtutem: vt ex supradictis * patet.

1.2.q.96 a.4 præcipuè.

ARTIC. III.

Vtrum omne periurium sit peccatum mortale?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim * extra, de iureiuran. in ea quæst. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerunt? Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani Pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tamquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

523 sup.q.70. a.4.c. & 3.dist.39. ar.5 q.1. *in decr. li.2.ti.24 c.15.

refertur 22 q.1 c. si aliqua causa.

¶ 2 Præterea, Sicut Chrysostomus * dicit, Maius est

est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter, qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco, vel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur. Ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solemniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Secundum iura, propter periurium aliquis incurrit infamiam: vt habetur * 6. quæstione prima, capit. Infames. Non autem videtur, quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat: sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium. Ergo videtur, quòd non omne periurium sit peccatum mortale. *cap. infames.*

SED contra, Omne peccatum quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum * doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, illud magis. Videmus autem quòd ea quæ ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autẽ de sui ratione importat contẽptum Dei. Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum * est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale. *li 1. Post. text. 5. nõ multũ à. fin. to. 1.* *art. prec.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licitè fieri potest. Et ideò si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui; præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constan- *q. 89. a. 7. ad 3.*

tem virum. Quod autem dicitur quòd tales non sunt puniendi tamquam pro mortali crimine, non hoc ideò dicitur, quia non peccent mortaliter: sed quia pœna eis minor infligitur.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocosè periurat, non euitat diuinam irreuerentiam: sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideò non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei contemptu: si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi: & ideò à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solemniter iuret per euangelium, quàm si per Deum in communi sermone iuret: tum propter scandalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quàm si periuret iurans per euangelium.

Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione: quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideò autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTIC. IV.

Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat?

524
3. d. 39. a. 5. q. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quantum

tum est de se, inducit eum ad peccandum. Ergo videtur, quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ 2 Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo, quàm iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipuè si periuret: quia in hoc videtur consentire peccato. Ergo videtur, quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab eo qui periurat.

¶ 3 Præterea, Dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit, quòd aut ipse vidit aut conscius est: nisi indicauerit, portabit iniquitatẽ suã. Ex quo videtur quòd aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur eũ accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

SED contra, Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat. Sed licet vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, vt Augustinus * dicit ad Publicolam. Ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

epist. 154. nõ longè a prin. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit iuramẽtum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramẽtũ pro alio, ex necessitate officij sibi cõmissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tamquã persona priuata, distinguendum videtur, vt * Aug. dicit in sermone de periurijs. Si enim nescit eum iuraturũ falsum, & ideò dicit, Iura mihi, vt fides ei fiat, nõ est peccatũ. Tamen est humana tẽtatio: quia scilicet procedit ex quadã infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud malũ, de quo Dominus dicit Matth. 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum fecisse, scilicet contrariũ eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit: sed ille manum interficientis impressit. Si autem aliquis exigat iuramentum tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur

ser. 28 de ver. Ap. in vl. tof. to. 10.

esse in culpa, si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum: & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit ad Publicolam, Quamuis dictum sit, ne iuremus; numquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat, nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

epist. 154. ante mediũ, to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit, Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum periurium alterius. Et ideò intelligitur quòd debeat indicari talibus, qui magis possunt prodesse quàm obesse periuro. Similiter etiam non expressit, quo ordine debeat manifestari. Et ideò videtur seruandus ordo euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo euangelicus, vt supra * dictũ est.

in li. q. sũt per Luc. q. 1. to. 4.

q. 33. a. 7. et 8. et q. 68. ar. 1.

Ad quartum dicẽdum, quòd licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo qui per verum Deum, falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius, qui verum per falsos deos iurat. Vnde Augustinus * dicit ad Publicolam, Vnde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

epist. 154. non lõgè a princ. to. 2.

QVÆ-

QVÆST. XCIX.

De sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs ad irreligiositatem pertinentibus, quibus, rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundo, de simonia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit sacrilegium.

¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, de speciebus sacrilegij.

¶ Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTIC. I.

Vtrum sacrilegium sit sacræ rei violatio?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd sacrilegium non sit sacræ rei violatio. Dicitur enim decimaseptima * quæstione quarta, Committunt sacrilegium qui de Principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. Ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

525 *infr. a. 2. ad 3. & q. 154. a. 10. ad 3. * 17. q. 4. c. si quis suadente 17. q. 4. c. constituit in med.*

¶ 2 Præterea, Ibidem † subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere, Ergo videtur, quòd sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ 3 Præterea, Maior est virtus Dei, quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

SED contra est, quod * Isidorus dicit in lib. Etymolog quòd sacrilegus dicitur ab eo, quòd sacra legit, idest furatur.

lib. 10. c. 18. incip. Sapiens, circa medium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis † patet, sacrum dicitur aliquid ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo,

q. 81. a. 5. & 1. 2. q. 101. ar. 4.

quòd aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni: ita etiam ex hoc, quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideò omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Philosophum * in primo Ethicorum, bonum commune gentis, est quoddam diuinum: & ideò antiquitus rectores reipublicæ, diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundùm illud Sapien. sexto, Cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis. Et sic per quamdam nominis extensionem, illud quod pertinet ad irreuerentiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi: secundum quamdam similitudinem, sacrilegium dicitur.

c. 2. in fin. to. 2.

Ad secundum dicendum, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est: secundum illud primæ ad Corinthios sexto, Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideò 1. Petr. 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideò id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcumque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in * primo Ethicorum; ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

c. 5. parũ ante medium; to. 5.

ARTIC. II.

Vtrum sacrilegium sit peccatum speciale? 526

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim* 17. q. 4. Committunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt † Augustinus dicit 22. contra Faustum. Ergo sacrilegium est generale peccatum.

* 17. q. 4. c. Si quis suadente a med.

† l. 22. c. 27 in princ. to. 6.

¶ 2 Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur: puta sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, si quis Virginem sacratam violet, vel quãcunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rem sacram furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab alijs peccatis, vt de iniustitia speciali * Philosophus dicit in quinto Ethicorum. Sed sacrilegium non videtur inueniri absque alijs peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt * dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

* lib. 5. c. 2. to. 5.

* arg. 2. huius art.

SED contra est, quod opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina. Ergo sacrilegium est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectũ. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam. Et ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim * Damascenus dicit in quarto libro, Purpura, regale indumentum facta, hono-

* l. 4. ort fi dei, cap 3 cir. med.

honoratur & glorificatur : & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit : & sic per irreligiositatem peccat.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant : sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum; ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnã specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quod diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur : prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocumque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab alijs peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur : puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in alijs locis licitè capere posset.

ARTIC. III.

Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras?

§ 27 *inf q. 154 ar. 10. ad tertium.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem, si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcumque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis. Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species.

§ 2 Præterea, Non videtur esse possibile, quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie.

cie. Sed homicidium, & furtum, & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum. Ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur, quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

¶ 3 Præterea, Inter res sacras connumerantur etiã personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

SED contra est, quòd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt* dictum est. Ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum. *ar. 1. huius q.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, peccatum sacrilegij in hoc consistit, quòd aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ, ratione sanctitatis: & ideo secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus quibusdam alijs sacris. Sanctitas autẽ loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secundo Machabeorum quinto, Non propter locum gentem, sed propter gentem locum Deus elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur contra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorum sacrorum. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras committi-

ar. 1. huius q.

mittitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuum est Eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramenta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem, & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ sanctorum, in quibus quodammodo ipsæ personæ sanctorum venerantur, & dehonorantur: deinde ea quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicumque autem contra quodcumque prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

Ad primum ergo dicendum, quòd non est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum nõ solum est differentia materialis, sed etiam formalis.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliqua duo esse secundum aliquid vnius speciei, & secundum aliud diuersarum: sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis; differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus, & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus; conuenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem violauerit verberando, vel concumbendo.

in sententia habetur in epitaphio ad Eustochiũ virginem a medio illius: incipit, Et si cũcta corporis mei

Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde * Hieronymus dicit, quòd nugæ, in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solum peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadẽ ratio est in aliis,

&R-

ARTIC. IV.

Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria? 528

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis: vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles. Ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria. *inf. q. 154 ar. 10. ad 2.*

¶ 2 Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri: secundum illud Nahum. 1. Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio: maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in alijs sacrilegijs. Ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Thessalon. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ. Ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

SED contra est, quòd dicitur * 17. quæstione quarta, Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea † subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat. *17. q. 4. c. si quis cõtumax.* *17. q. 2. c. quisquis inuentus.*

RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem æqualitas, ad hoc quòd pœna sit iusta: vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapient. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò autem consideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccando desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reuereatur, non sufficienter videtur

videtur à peccando arceri per hoc, quòd sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitis pœna: secundum vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegijs reuocentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

Ad tertium dicendum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVÆST. C.

De Simonia, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, quid sit simonia.

¶ Secundo, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere?

¶ Tertio, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶ Quarto, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa?

¶ Quinto, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio?

¶ Sexto, de pœna simoniaci.

ARTIC. I.

Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum?

529

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim * 1. q. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti Spiritus impugnatorũ, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei Patris & Filij, Spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supra * dictis patet. Ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

4 d. 25. q. 3. a. 1. q. 1. per 10. et q. 3. in corp.

* 1 q. 1. c. Eos qui per pecunias.

q. 10. a. 2

¶ 2 Præterea, Studiosè peccare, est ex malitia peccare: quod est peccare in Spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regum cœlorum. Sed licet emere regnum cœlorum. Dicit enim * Gregor. in quadam homil. Regnum cœlorum tantum valet, quantum habes. Ergo non est simonia velle emere aliquid spirituale.

Ho. 5. in Euan. nõ multũ ante med.

¶ 4 Præterea, Nomen simoniæ à Simone Mago acceptum est: de quo legitur Act. 8 quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet cuibuscumque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere. Ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ 5 Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem & vẽditionem, sicut permutatio, transactio. Ergo videtur, quòd insufficienter diffiniatur simonia.

¶ 6 Præ-

¶ 6 Præterea. Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, Vel spirituali annexum.

¶ 7 Præterea, Papa secundum quosdam non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. Ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Habetur 1 q. 3. c. Altare. SED contra est, quod * Gregor. dicit in Registro, Altare, vel decimas, vel Spiritum sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

2.2 q. 18 art. 2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, actus aliquis est malus ex genere, eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno precio compensari: vt de Sapientia dicitur Prouerb. 3. Pretiosior est cunctis opibus: & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice Simonis prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri. Secundò, quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditor non est Dominus: vt patet in auctoritate supra * inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenient. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis: propter quod peccat peccato irreligiositatis.

arg. 1. Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio consistit in quadã fidei protestatione, quam tamen aliquis in er-

interdum non habet in corde: ita etiam vitia oppoſita religioni habent quamdam proteſtationem infidelitatis, licet quandoque non ſit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo ſimonia hæreſis dicitur, ſecundum exteriorem proteſtationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus ſancti, quodammodo proteſtatur ſe eſſe dominum ſpiritualis doni: quod eſt hæreticum. Sciendum tamen, quòd Simon Magus, præter hoc quòd ab Apoſtolis Spiritus ſancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, ſed à quadam ſuperna virtute: vt dicit* Iſidor. in lib. Etymolog. Et ſic ſecundum hoc inter alios hæreticos ſimoniaci computantur, vt patet in lib. † Auguſt. de hæreſibus. *lib 8. c 5. in prin.* †*in prin. lib. 10. 6.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, Iuſtitia & omnes partes eius, & per conſequens omnia vitia oppoſita, ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto. Et ideò conuenienter ſimonia per voluntatem diffinitur. Additur autem ſtudioſa, ad deſignandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem, & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum ſanctum: ſed ſolum qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quæ homines ſolent retrahi à peccando, vt ſuprà * dictum eſt. * *q. 58. ar. 2.* *q 14 a. 2*

Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large ſumpto nomine emptionis, ſecundum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis, tum quia non ſunt condignæ paſſiones huius temporis, nec aliqua noſtra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Roman. 8. tum quia meritum non conſiſtit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel paſſione, ſed in interiori affectu.

Ad quartum dicendum, quòd Simon Magus ad hoc emere voluit poteſtatem ſpiritualem, vt eam poſtea venderet. Dicitur enim* 1. q. 3. quòd Simon Magus donum Spiritus ſancti emere voluit, vt ex vendi- *1 q 3 ca. Saluator nõ remotè à prin.*

tione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendũt, conformantur Simoni Mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisæi, de quo legitur 4. Reg. 5. quòd accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde venditores spiritualium possunt dici, non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

Ad quintum dicendum, quòd nomine emptionis, & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio præbẽdarum, vel Ecclesiasticorum beneficiorũ fieri potest auctoritate partiũ, absque periculo simoniæ, sicut nec transactio, vt iura determinãt. Potest tamẽ prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere ꝓ causa vtili, vel necessaria.

Ad sextum dicendum, quòd sicut anima viuit secundum seipsam; corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta, & alia huiusmodi; quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. Vnde * 1. q. 3. dicitur c. Si quis obiecerit, quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

1. q. 3. ca. Si quis obie. erit.

Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius, vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius vt domini, & possessoris. Et ideò si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTIC. II.

530 4. di. 25. q. 3. ar. 2. q. 2.

Vtrum semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare.

dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in 3. parte * dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo : puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare nollet. Ergo non semper est illicitum emere, vel vendere sacramenta. 9.63. a.6

¶ 2 Preterea, Maximum sacramentorum est eucharistia, quæ in missa consecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes præbendam, vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere, vel vendere.

¶ 3 Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramentum necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere, vel vendere.

¶ 4 Præterea, Consuetudo facit vt non sit peccatum id quod aliàs peccatum esset : sicut * Augustinus dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat, crimen non erat. Sed apud quosdam est consuetudo, quòd in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto, & alijs huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur, quòd hoc non sit illicitum. *l. 22. contra Faustũ c. 47. cir. prin. to. 6.*

¶ 5 Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem, vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuique redimere suam vexationem. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniam dare pro episcopatu, vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

¶ 6 Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere. *c. Qui p pecunia. c. non satis, & c. cũ in ecclesia corpore. extra de symonia.*

SED contra est, quod dicitur * 1. q. 1. Qui pro pecunia quæquam ecclesiæ vendere, alienus fit à sacerdotio.

RESPONDEO dicendũ, quòd sacramenta nouæ legis sunt maximè spiritualia, in quantũ sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari nõ potest : & eius ra-

tioni repugnat quòd non gratuito detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustentari, secundum illud Apost. 1. ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participant? Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali, vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas: non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis. Vnde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui benè præsunt presbyteri, &c. dicit * Gloss. August. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à domino.

Est Aug. 1. de Pastor. c. 2. circ. fi. t. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu, licitè potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Supplereretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdos nõ accipit pecu-

pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ (hoc enim esset simoniacum): sed quasi stipendiũ suæ sustentationis, vt * dictum est. *In co. ar.*

Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo qui absoluitur, quasi pretium absolutionis: (hoc enim esset simoniacum) sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad quartum dicendum, quòd sicut * dictum est, cõsuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino, quo simonia prohibetur. Et ideò si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intentione emendi, vel vendendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solicitè cauendum est quod habet speciem simoniæ, vel cupiditatis: secundum illud Apostoli 1. ad Thess. vlt. Ab omni specie mala abstinete vos. *In corp. art. & 1. 2. q. 97. ar. 3.*

Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui iam acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniam dare: quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in * tertia parte huius operis dicetur. Et ideò aliter dicendum est, quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideò dare pecuniam pro matrimonio, in quantum est naturæ officium, licitum est: in quantum verò est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideò secun- *Nõ cõpleuit, mortẽ preuentus.*

dum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTIC. III.

Vtrum liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus?

531

4. di. 25. q. 3. ar. 2. q. 2. & quolib. 8. ar. 11.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet 1. Reg. 9. & 3. Reg 14. Ergo videtur, quòd liceat dare & recipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ 2 Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus, temporalia debentur, secundum Apostolum 1. Corint. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ 3 Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur, quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ 4 Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

ca. Quicquid.

SED contra est, quòd dicitur * 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, numquam quæstibus, vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibi-

lem

lem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus, vel præmijs venundare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut sacramenta dicuntur spiritualia, quia spiritualem conferunt gratiam: ita etiam quædam alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponunt: quæ tamen per hominum ministerium exhibentur, quos oportet à populo sustentari, cui spiritualia administrant: secundum illud 1 ad Cor. 9. Quis militat suis stipendijs vmquam? Quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat? Et ideò vendere, quod spirituale est, in huiusmodi actibus, aut emere, simoniacum est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis, vel venditionis; & quòd ab inuitis non exigatur per spiritualium subtractionem, quæ sunt exhibenda. Hoc enim haberet quamdam venditionis speciem. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statutæ, & consuetæ oblationes, & quicumque alij prouentus exigi à nolentibus, & valentibus soluere, auctoritate superioris interueniente.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Hieronymus dicit super Micheam, Munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiæ vsum: quem tamen pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

Post med. com. ad 3 c. Micheæ to. 6.

Ad secundum dicendum, quòd illi qui dant eleemosynas pauperibus, vt orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperũ animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicãtibus etiã, temporalia debentur ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendum prædicationis verbum. Vnde super illud 1. ad Timot. 5. Qui bene præsunt presbyteri, &c.

Est Aug. in l. de Pastor. c. 2. non lõge à fi. to. 9.

dicit * Gloss. Necessitatis est accipere vnde viuitur, charitatis est præbere: non tamen venale est Euangelium, vt pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, siue pro viuis, siue pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipẽdium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simoniacum esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quòd non fieret processio in funere alicuius, nisi solueret certam pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur, quòd omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via alijs exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis: secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

Ad tertium dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ. Et ideò si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij deberet impendere; sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacumque dispensatione aliquid accipere: nec etiã pro hoc qđ vices suas committant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistãt. Licet tñ eis accipere procurationes, quãdo subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam, & non suscepit cum hoc officium, ex quo obligetur

alijs

alijs vsum scientiæ impendere, licitè potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis qui instituuntur in aliquibus Ecclesijs ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua festa faciant, vel prætermittant.

Ad quartum dicendum, quòd pro ingressu monasterij non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium. Licet tamen si monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiam licitum est, si propter deuotionem quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiam licitum est aliquem è conuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia, vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum: licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, vt habetur *1.quæst.2.cap. Quàm pio. 1. q.2. c. Quã pio.

ARTIC. IV.

Vtrum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa? 532

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa: quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit: quod patet esse falsum. Sup. a. 1. a. 6. Et 4. d. 25. q. 3. a. 2. q. 3.

¶ 2 Præterea, Nihil videtur magis esse spiritua-

libus

libus annexum, quàm vasa consecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione captiuorum, vt Ambros. dicit*. Ergo licitum est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

lib. 2. de Offi. c. 28. tom 1.

¶ 3 Præterea, Spiritualibus annexa dicuntur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ, secundum antiquos (quia primogeniti ante legem, sacerdotis officio fungebantur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Genes. 23. Iacob autem emit ab Esau ius primogenituræ, vt habetur Genes. 25. Ius etiam patronatus transit cum re vendita, & in feudum conceditur: decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus & redimi possunt; prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum quas conferunt, cùm tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

1. q 3. c. Si quis obiecerit.

SED contra est, quod dicit* Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. can. Si quis obiecerit, Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum prouenit, neutrum inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, vel præbendam, vel aliud ecclesiasticum.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens: sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, in quantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum. Vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea or-

dine

dine temporis præcedunt. Et ideò aliquo modo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicuti fini. Et ideò ipsa quidem temporalia vendere licet: sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini: & ideò eorum consecratio vendi non potest. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideò licebat Abrahæ terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi instituere sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis: sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est*. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset. *In solut. pra. arg.*

Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione, secundum illud Malachiæ 1. Iacob

cob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideò Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari; sed transit cum villa, quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, vt
q. 88 a. 3 supra dictum est *.

Circa collationem verò beneficiorum sciendum est, quòd si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum: non est illicitum. Si verò ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij: idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret; & non caret vitio simoniæ.

ARTIC. V.

Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua?

§ 33

4. d. 25. q. 3. a. 3. * li. 2. c. 37. ī prī.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua. Dicit enim Gregorius in Registro *, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶ 2 Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio: ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio vel venditio. Ergo nec primum.

¶ 3 Præterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simonia, quæ in emptione vel venditione consistit.

stit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc est simoniacum.

¶ 4 Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt, vt laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur. Nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua, simonia contrahitur.

SED contra est, quod * Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel obsequij, vel pecuniæ largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

Habetur 1. q. 3 c Saluator ante medium. ar. 2. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, nomine pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium, quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem, quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest prætio pecuniæ æstimari. Vnde & pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quòd aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem: quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideò sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem, quod pertinet ad munus à manu: ita etiam contrahitur per munus à lingua, vel ab obsequio.

Ad primum ergo dicendum, quòd si aliquis clericus alicui prælato impendat obsequium honestum, & ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatem, vel ministrorum eius auxilium), ex ipsa deuotione obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Greg. Si verò sit inhonestum obsequium vel ad

car-

carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis det beneficium ecclesiasticum alicui, hoc pacto vel intentione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

Ad tertium dicendum, quòd munus à lingua dicitur, vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideò si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa, ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si verò aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus: & sic preces sunt pro indigno. Licitè tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

Ad quartum dicendum, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis furtiuè surripit laudem humanam, quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

AD

ARTIC. VI.

Vtrum sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit?

534

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia, quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna, vt quis priuetur eo quod simoniacè acquisiuit. 4. dist 25. q. 3. a. 1. q 1. ad 1.

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque quòd ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire, quamdiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem conferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem, si eam simoniacè acquisiuit.

¶ 3 Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum, eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato, quod est voluntarium, vt ex supra dictis patet*. Contingit autem quandoque quòd aliquis simoniacè consequitur aliquid spirituale, procurantibus alijs, eo nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est. 1. 2. q. 74 a. 1. & 2. & q. 71. a. 5. & 6.

¶ 4 Præterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quandoque hoc redundaret in vtilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus, & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ 5 Præterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & votũ solemne ibi faciu profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione

voti

voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachus quod simoniacè acquisiuit, amittere.

¶ 6 Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate: vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est *. Ergo non debet semper aliquis priuari eo quod simoniacè acquisiuit.

ar. 1. huius 7.

¶ 7 Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora bona, quàm in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

SED contra est, quod dicitur * 1. q. 1. cap. si quis episcopus, Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine, quam pecunijs acquisiuit.

1. q. 1. c. Si quis Eps.

RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licitè retinere id quod contra voluntatem domini acquisiuit: puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licitè retinere non posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secundum illud Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideò qui muneris interuentu spiritualia quæcumque assequitur, ea licitè retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores, alijs pœnis puniuntur: scilicet infamia & depositione, si sint clerici; & excommunicatione, si sint laici, vt habetur * 1. q. 1. can. Si quis episcopus.

Constitutio Pij V incip Cũ primum Apostolatus.

1. q. 1. c. Si qs episcopus, sumitur ex conc. Calcedonen. can 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui simoniacè recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti: non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem: eo quòd quasi furtiuè susceptit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideò est ipso iure suspen-

spensus ; & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat ; & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniustè detineat. Si verò sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniacè, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniacè, vel fuit mediator simoniæ: si est publicum, est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios. Si autem est occultum, est suspensus ipso iure, quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

Ad secundum dicendum, quòd nec propter præceptum eius, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab Episcopo, quem scit simoniacè promotum. Et si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eum esse simoniacum : sed indiget dispensatione. Quamuis quidam dicant, quòd si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur : quia nullus debet obedire alicui ad communicandum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure, suspensus, & quo ad se, & quo ad alios, illicitè confert ordinem. Vnde nullus debet sibi communicare, recipiendo ab eo quacumque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatum credere, alterius : & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo, quàm per promotionem suam simoniacè factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum: quia non est suspensus quo ad alios, sed solum quo ad seipsum, vt dictum est *.

Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non solùm est pœna peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustæ : puta, cùm aliquis emit rem aliquã ab eo qui vendere nõ potest. Et ideò si aliquis scienter, & propria *In solut. ad præc. arg.*

ſpontè ſimoniacè accipiat ordinem, vel eccleſiaſticum beneficium, non ſolum priuatur eo quod accepit, vt ſcilicet careat executione ordinis, & beneficium reſignet cum fructibus inde perceptis: ſed etiã vlterius punitur, quia notatur infamia. Et tenetur ad reſtituendos fructus non ſolum perceptos, ſed etiã eos qui percipi potuerunt à poſſeſſore diligenti. Quod tamen intelligẽdũ eſt de fructibus qui ſuperſunt, deductis expẽſis factis cauſa fructuũ, exceptis fructibus illis qui aliàs expenſi ſunt in vtilitatem Eccleſiæ. Si verò eo nec volente nec ſciente, per alios alicuius promotio ſimoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur reſignare beneficium quod eſt conſecutus cum fructibus extantibus: non autem tenetur reſtituere fructus conſumptos, quia bona fide poſſedit: niſi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel niſi ipſe expreſsè contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renuntiandum, niſi fortè poſtmodum pacto conſenſerit, ſoluendo quod fuit promiſſum.

Ad quartum dicendum, quòd pecunia, vel poſſeſſio, vel fructus ſimoniacè accepti, debent reſtitui Eccleſiæ, in cuius iniuriam data fuerunt, non obſtante quod prælatus, vel aliquis de collegio illius Eccleſiæ, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet alijs nocere: ita tamen quòd quantum fieri poteſt, ipſi qui peccauerãnt, inde commodum non conſequantur. Si verò prælatus & totum colegium ſunt in culpa, tunc debet cum auctoritate ſuperioris, vel pauperibus, vel alteri Eccleſię erogari.

Ad quintum dicendum, quòd ſi aliqui ſunt in monaſterio ſimoniacè recepti, debent abrenutiare. Et ſi eis ſcientibus commiſſa eſt ſimonia poſt Concilium generale, ſine ſpe reſtitutionis de monaſterio ſuo repelluntur: & ad agendam perpetuam pœnitentiam ſunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiuſdem ordinis, ſi arctior ordo non inueniretur. Si verò hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis

eiuſdem

eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiuè debent in eisdem monasteriis recipi, ne in seculo euagentur: mutatis tamen prioribus locis, & inferioribus assignatis. Si verò ipsis ignorantibus siue ante Concilium, siue post, sint simoniacè recepti: postquam renunutiauerint, possunt de nouo recipi locis mutatis, vt dictum est *.

In hac solutione.

Ad sextum dicendum, quòd quo ad Deum sola voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenuntiare teneatur, sed debet de mala intentione pœnitere.

Ad septimum dicendum, quòd dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniacè scienter, solus Papa potest. In alijs autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamen quòd prius abrenuntiet quod simoniacè acquisiuit, & tunc dispensationem consequatur: vel paruam, vt habeat laicam communionem: vel magnam, vt post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem, vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVÆST. CI.

De Pietate, in quatuor articulos diuisa.

DEinde post religionem considerandum est de pietate: cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, ad quos pietas se extendat.

¶ Secundo, quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

¶ Tertio, vtrum pietas sit specialis virtus?

¶ Quarto, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prętermittendum?

ARTIC. I.

Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum?

535 3.d.33.q. 3.ar.4.q. 1.cor. & ad 2. & 1.Tim.4. lect.2. & co.1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim Augustinus in 10. de ciuit. Dei *, quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quam Græci Eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas hominum personas.

* cap.1.à med.to.5

¶ 2 Præterea, Greg. dicit in 5. Moral. † Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordię sunt omnibus exhibenda, vt patet per Augustinum in * 1. de doctr. Christ. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

† lib.1.c.32. parũ ante mediũ, to.3.

* lib.1.c.30. parũ ante mediũ, to.3.

¶ 3 Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes, præter consanguineorum & conciuium communicationem: vt patet per Philosoph. in 8. Ethic. * Et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glos. † 2 ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis. Ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

* lib.8.c.11 et 12. to.5.

† glos.interl.ibid.

SED contra est quod Tullius dicit * in sua rhetorica, quòd pietas est per quã sanguine iunctis, patriæq; benèuolis officium, & diligens tribuitur cultus.

* lib.2.de Inuẽt. in fol.4. ante fin.lib.

RESPONDEO dicendum, quòd homo efficitur diuersimodè alijs debitor, secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, qui & excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria, à quibus, & in qua nati & nutriti sumus. Et ideò post Deum est homo maximè debitor parentibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum

tum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quòd ex eisdem parentibus processerunt: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium, & omnium patriæ amicorum. Et ideò ad hos pietas principaliter se extendit. *li. 8. c. 12. tom. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideò cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Vnde dicitur Malach. 1. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideò nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in * 10. de ciuit Dei, More vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideò arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mandat Deus, quæ sibi præ sacrificijs placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur. *li. 10. c. 1. à medio, tom. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ communicationes. Et ideò ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTIC. II.

Vtrum pietas exhibeat parentibus sustentationem?

536

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ 2 Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Cor. 12. filij non debent thesaurizare

parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ 3 Præterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos, & conciues, vt dictum est *. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

* ar. prec.

SED contra est, quod dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, quod impediebant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

RESPONDEO dicendum, quòd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, in quantum pater est: qui cùm sit superior, quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quòd visitetur, & eius curationi intendatur; & si sit pauper, quòd sustentetur: & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo * Tullius dicit, quod pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referatur ad obsequiũ, cultus verò ad reuerentiã siue honorem: quia vt dicit Aug. in † 10. de ciuit Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel presentia frequentamus.

* lib. 2. de Inuent. fol. 4. anse fin. lib.
† li. 10. c. 1 in medio, to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideò, quia subuentio fit patri ex debito, tamquam maiori.

Ad secundum dicendum, quòd quia pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis: ideò per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc

est

est per accidens, ratione alicuius necessitatis instãtis, in qua tenetur ei subuenire, non autem thesaurizare, quasi in longinquum: quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit *, debetur omnibus sanguine iunctis, & patriæ benuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipuè parentibus; alijs autem secundum propriam facultatem, & decentiam personarum.

* li. 2. de Inuēt in fol. 4. ante med. tom. 5.

ARTIC. III.

Vtrum pietas sit specialis virtus ab alijs distincta?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequium & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas non est virtus à charitate distincta. 537

¶ 2 Præterea, Cultum Deo exhibere, est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit Augustꝰ.* 10. de ciuit. Dei. Ergo pietas non distinguitur à religione. lib. 10. c. 1. to. 5.

¶ 3 Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quę respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosoph. in 5. ethicor. * Ergo pietas non est virtus specialis. li. 5 ethi. c. 1 et 2.

SED contra est, quod ponitur à Tullio † pars iustitiæ. † li 2. de Inuēt in fol. 4. ante fin. l. b.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus specialis est, ex hoc quòd respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cùm autem ad rationem iustitiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium, producens in esse, & gubernans: Hoc autem principium respicit pietas, in quantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium

& cultum impendit: & ideò pietas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam protestatio fidei, & spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

Ad secundum dicendum, quòd Deus longè excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideò alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum, per quamdam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dionys. dicit in lib. * de diu. nom. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

Ex cap. 1. habetur.

Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideò iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis, quam pietas.

ARTIC. IV.

Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes?

538 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi, & Ioannis, Matt. 4. dicitur, quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio vos; & fratribus suis, ignoro illos; & nescierunt filios suos: hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos,

eos, necesse est quòd prætermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ 2 Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, quòd Dominus dicenti sibi, Permitte me primùm ire & sepelire patrem meum, respondit, Sine vt mortui sepeliant mortuos suos: Tu autem vade, & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ 3 Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ 4 Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suæ religionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carent: tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum prælatorum eis clausstrum exire non licet. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

SED contra est, quòd Dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

RESPONDEO dicendum, quòd religio, & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur, aut repugnat: quia secundum Philosoph.* in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse quòd pietas, & religio se mutuò impediant, vt propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex suprà dictis patet †, debitis circumstantijs limitatur: quas si præterear, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium, & cultum parentibus exhibere; secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colen-

* *In ca. de oppositis, nō remotè à fine.* Et *lib. 2. Topic c. 3*

† 1. 2. q. 7. a. 2. & q. 18. a. 3.

colendum patrem, quàm ad colendum Deum. Sed ſicut Ambroſ.* dicit ſuper Luc. Neceſſitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abſtrahat nos à cultu Dei, iam non eſſet pietatis, parentum inſiſtere cultui contra Deum. Vnde Hieron. dicit in epiſt. ad Heliodorum,† Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis euola: ſummum genus pietatis eſt in hac re fuiſſe crudelem. Et ideò in tali caſu dimittenda ſunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si verò exhibendo debita obſequia parentibus non abſtrahamur à diuino à cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & ſic non oportebit propter religionem, pietatem deſerere.

Ad primum ergo dicendum, quòd Gregor. * exponens illud verbum Domini, dicit quòd parentes, quos aduerſarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo neſcire debemus. Si enim parentes noſtri nos prouocent ad peccandum, & abſtrahant nos à cultu diuino, debemus quantũ ad hoc eos deſerere, & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ ſuos conſanguineos ignoraſſe: quia idololatris ſecundum mandatum domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 32. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc quòd ſunt ſecuti Dominum, dimiſſo parente: non quia eorum pater eos prouocaret ad malum, ſed quia aliter æſtimabant ipſum poſſe vitam tranſigere, eis Chriſtum ſequentibus.

Ad ſecundum dicendum, quòd dominus ideò prohibuit diſcipulum à ſepultura patris, quia ſicut Chryſ. dicit *, Per hoc eum dominus à multis malis eripuit, puta, luctibus, & mœroribus, & alijs quæ hinc expectantur. Poſt ſepulturam enim erat neceſſe & teſtamenta ſcrutari, & hæreditatis diuiſionem, & alia huiuſmodi, & præcipuè quia alij erant qui complere poterant huius funeris ſepulturam. Vel ſicut Cyrillus exponit ſuper * Luc. diſcipulus ille non petijt quòd patrem iam defunctum ſepeliret, ſed adhuc viuentem in ſenectute ſuſtentaret, vſquequo ſepeliretur. Quod Dominus

* *in Luc. 12. in ti. De ſpirituali intellectu eius quod Dominus dixit, t. 5*

† *ad Heliodor. de laude vitæ ſolitariæ, non procul à prin. t. 1.*

* *Ho. 37. in Euãg. non multũ procul à prin.*

Ho. 28 in Matt. nõ remotè à fi. to. 2.

* *in Luc. cap. 9.*

minus non conceſſit : quia erant alij qui eius curam habere poterant, linea parentelæ aſtricti.

Ad tertium dicendum , quòd hoc ipſum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus , in Deum referimus : ſicut & alia miſericordiæ opera, quæ quibuſcumque proximis impendimus , Deo exhibita videntur, ſecundum illud Matth.25. Quod vni ex minimis meis feciſtis,mihi feciſtis.Et ideò ſi carnalibus parentibus noſtra obſequia ſunt neceſſaria , vt ſine his ſuſtentari non poſſint, nec nos ad aliquid contra Deũ inducant : non debemus intuitu religionis eos deſerere. Si autem ſine peccato eorum obſequijs vacare non poſſumus , vel etiam ſi abſque noſtro obſequio poſſunt ſuſtentari: licitum eſt eorum obſequia prætermittere ad hoc, quòd amplius religioni vacemus.

Ad quartum dicendum , quòd aliud dicendum eſt de eo qui eſt adhuc in ſeculo conſtitutus; & aliud de eo qui iam eſt in religione profeſſus. Ille enim qui eſt in ſeculo conſtitutus, ſi habet parentes, qui ſine ipſo ſuſtentari non poſſunt , non debet eis relictis religionem intrare: quia tranſgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant quòd etiam in hoc caſu licitè poſſet eos deſerere , eorum curam Deo committens. Sed ſi quis rectè conſideret, hoc eſſet tentare Deum: cùm habens ex humano conſilio quid ageret , periculo parentes exponeret , ſub ſpe diuini auxilij. Si verò ſine eo parentes vitam trãſigere poſſent, licitum eſſet ei,deſertis parentibus religionem intrare : quia filij non tenentur ad ſuſtentationem parentum, niſi cauſa neceſſitatis , vt dictum eſt *. Ille verò qui iam eſt in religione profeſſus,reputatur iam quaſi mortuus mundo . Vnde non debet occaſione ſuſtentationis parentum , exire clauſtrum, in quo Chriſto conſepelitur , & ſe iterum ſecularibus negotijs implicare . Tenetur tamen , ſalua ſui prælati obedientia,& ſuæ religionis ſtatu, pium ſtudium adhibere, qualiter eius parentibus ſubueniatur.

In corp. ar & ar. 2.

QVÆST. CII.

De obseruantia, & illius partibus, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de obseruantia, & partibus eius, per quæ de oppositis vitijs erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab alijs distincta?

¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat?

¶ Tertio, de comparatione eius ad pietatem.

ARTIC. 1.

Vtrum obseruantia sit specialis virtus, ab alijs distincta?

539 *Sup. q. 80 art. vni. cor. Et 2f. q. 103. a. 3. cor.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia non sit specialis virtus ab alijs distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius * in sua Rhetorica, quòd obseruantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta à pietate.

* *li. 2. de inuentione in fo. 4. ante fi. libri.*

¶ 2 Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor, & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia, & virtute. Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem, & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia, per quam cultum, & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ 3 Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiã ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est

per

per se specialis virtus ab alijs distincta.

SED contra est, quòd Tullius condiuidit obseruantiam * alijs iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes. *loc cit in arg. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis * patet, necesse est vt eo modo per quemdam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis, & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis: & simile est in alijs. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ. Sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eũ, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideò, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes: ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus, & honor exhibetur personis in dignitate constitutis. *q prac. a. 1. & 3. et 1.2.q.80. & q. 23. ar. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est supra *, quòd religio per quamdam supereminentiã pietas dicitur; & tamen pietas propriè dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quamdam excellentiam potest dici obseruantia; & tamen obseruantia propriè dicta à pietate distinguitur. *q. prac. a. 3. ad 3.*

Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quamdam status excellentiam habet; sed etiam quamdam potestatem gubernandi subditos. Vnde cõperit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc au-

autem quòd aliquis habet perfectionem scientiæ, vel virtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solum quamdam excellentiam in seipso. Et ideò specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem, & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quacumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eamdem virtutem pertinet.

Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem, propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parẽtes. Et ideò ad quamdam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt supra dictum * est. q.58. a.6

ARTIC. II.

Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti?

540 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt Aug. dicit in * 10. de Ciuit. Dei, Colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idẽ esse videtur cultus, & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum, & honorem. cap. 1. in me. to. 5.

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum, & honorem.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Superioribus noſtris in dignitate conſtitutis non ſolum debemus honorem, ſed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem: ſecundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiã eis reuerentiam, & ſubiectionem: ſecundum illud Hebræor. 13. Obedite præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur, quòd obſeruantia exhibet cultum, & honorem.

SED contra eſt, quòd Tullius * dicit, quòd obſeruantia eſt, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur. *lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante fi. lib.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui ſunt in dignitate conſtituti, pertinet gubernare ſubditos. Gubernare autem eſt mouere aliquos in debitum finem: ſicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quamdam, & virtutem ſupra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui eſt in dignitate conſtitutus, primò conſideretur excellentia ſtatus cum quadam poteſtate in ſubditos. Secundò, ipſum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui eſt quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obſequio conſiſtit: dum ſcilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficijs eorum pro ſuo modo rependit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in cultu non ſolum intelligitur honor, ſed etiam quæcumque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt *, duplex eſt debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et ſic debet homo honorem, & cultum his qui ſunt in dignitate conſtituti, prælationem ſuper ipſum habentes. Aliud autem eſt debitum morale, quod ex quadam hone- *q 80. per tot.*

honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti, debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis, quam habent ad coercendum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTIC. III.

§41 *Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia sit potior virtus, quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est, & magis ei inseriora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus, quàm pietas.

¶ 2 Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus, quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præter. Honor & reuerentia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor, & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est *, Ergo obseruantia est præcipua post religionem.

* Art. 1. ad 2.

SED contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediatè autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad

ad pietatem. Ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem vel gloriam. Et hoc propriè pertinet ad obseruantiam, secundum quod à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem, quòd personæ parentum & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et per hoc pietas obseruantiæ præeminet, in quantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

Ad primum ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem; non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est *. in co. ar.

Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris vel cultus nō solum est proportionanda personæ cui exhibetur, secundum se consideratæ; sed etiam secundum

quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia susceptа ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

QVÆST. CIII.

De Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem, & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus. Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale?

¶ Secundo, vtrum honor debeatur solis superioribus?

¶ Tertio, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta?

¶ Quarto, vtrum per species distinguatur?

542

ARTIC. I.

Vtrum honor importet aliquid corporale?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in 1.* Ethicor. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum est†. Ergo honor est aliquid spirituale.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosoph. in *4. Ethic. Honor est præmium virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale: cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ 3 Præterea, Honor à laude distinguitur, & etiã à gloria. Sed laus & gloria in exterioribus consistunt.

Ergo

*1. 1. c. 5. to. 5.
†q. 81. a. 2 ad 1.
*lib 4. Ethi. c. 3. aliquantulum à prin. t. 5.

Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

SED contra est, quod Hier.* exponens illud primæ ad Thimot. 5. Qui bene præsunt presbyteri; duplici honore digni habeantur: &c. dicit, Honor, in præsentiarum vel pro eleemosyna vel pro munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

in epist. ad Gerũtiã ante medium incipit inuer. t. 1

RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philos. patet in* 1. & 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum: putà, cùm aliquis ore pronunciat excellentiam alicuius: vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & alijs huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in xeniorum, vel munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel alijs huiusmodi. Et secundũ hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

** l. 1. c. 12 et l. 8. c. 8. to. 5. De imaginũ cultu per dulìam, seu latriam.*

Ad primũ ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor: sed ex vna parte est principium motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus* ibidem dicit, Honor non est sufficiens virtutis præmium. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporalibus maius honore, in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro, vt manifeste-

li. 4. c 3. ante mediũ to. 5.

festetur: secundum illud Matth. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis: & secundum hoc, laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè; sed per laudem testificamur de bonitate alicuius, in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem, propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in * 1. Ethicor. Gloria autem est effectus honoris & laudis: quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambr.* quòd gloria est clara cum laude notitia.

l. 1. c. 12. *to. 5.*

id habet Aug. in l 83. q. 9. 31. cit. fi. 8. 4.

ARTIC. II.

Vtrum honor propriè debeatur superioribus?

543 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matt. 11. Qui minor est in regno cœlorum, maior est Ioan Bapt. Sed Angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: vt patet Apoc. vlt. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ 2 Præterea, Honor debetur alicui in testimoniũ virtutis, vt dictum est *. Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

art. præc. & q. 63. ar. 3.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes: & 1. Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum, si solis superioribus honor

nor deberetur. Ergo honor non debetur propriè superioribus.

¶ 4 Præterea, Tobiæ 1. dicitur, quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. quòd Assuerus honorauit Mardochæum; & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debeatur propriè superioribus.

SED contra est, quòd Philosophus dicit in * 5. Ethic. quòd honor debetur optimis. *li. 5. c. 6. sed clarius l. 4. c. 3. & l. 1. c. 12. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, honor nihil aliud est quàm quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autē alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat; sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios. Et secundum hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quòd ille qui honoratur, sit excellentior honorante, sed fortè quibusdam alijs, vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter. ** a. prac.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Angelus prohibuit Ioannem non à quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo; vel etiam ab honoratione duliæ: vt ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat Angelis adæquatus secundum spem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas cui præsunt. Dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inueni-

eur aliquid, ex quo potest aliquis eum superiorem reputare: secundum illud ad Phil. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

Ad quartum dicendum, quòd priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum. Et secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

5.44 ad Hebr. 13 lect. 3 prin 3. d. 9. q. 2 a. 1. Et Ps. 40 fin.

ARTIC. III.

Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psalm. 7. Domine Deus meus in te speraui: dicit Glossa *, Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria. Sed non est distincta virtus quæ ordinatur in Deum secundum quod est Dominus, & secundū quod est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

* glo. interli. ibi.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 8. Ethi.* Amari simile est ei quod est honorari. Sed eadem est virtus charitatis qua amatur proximus. Ergo dulia qua honoratur proximus, non est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

l. 8. c. 8. t. 5.

¶ 3 Præterea, Idem est motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est imago. Sed per duliam honoratur homo, in quantum est ad Dei imaginem factus. Dicitur enim Sap. 2. de impijs, quòd non iudicauerunt honorem animarum sanctarum: quoniā Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Ergo dulia non est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

SED contra est, quod Aug. dicit in * 10. de Ciuitate Dei, quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus, secundum quam præcepit Apostolus, seruos Dominis suis subditos esse: quæ scilicet Græcè dulia dicitur: alia verò latria, quæ dicitur seruitus, pertinens ad colendum Deum.

l. 10. c. 1. to. 5.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd secundum ea quæ supra dicta * sunt, vbi est alia ratio debiti, ibi necesse est quòd sit alia virtus, quæ debitum reddat. Alia autem ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alia ratione dominium competit Deo & homini. Nam Deus plenarium & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subijcitur potestati. Homo autem participat quãdam similitudinem diuini dominij, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Et ideo dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est à latria, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et est quædam obseruantiæ species: quia per obseruantiam honoramus quascumque personas dignitate præcellentes: per duliam autem propriè sumptam, serui dominos suos venerantur. Dulia enim Græcè seruitus dicitur. q. 101. a. 3

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio per excellentiam dicitur pietas, in quantum Deus est per excellentiam pater: ita etiam latria per excellentiam dicitur dulia, in quantum Deus excellenter est dominus. Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cuius Deo debetur latria. Et ideo glossa illa distinxit, attribuens latriam Deo secundum creationem, quæ creaturæ non cõmunicatur: duliam verò secundum dominium, quod creaturæ communicatur.

Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximum, Deus est. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum. Et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundum alias rationes quibus homines amantur. Et similiter cùm sit alia ratio seruiendi Deo & homini, aut honorandi vtrumque, non est eadem virtus latria & dulia.

Ad tertium dicendum, quòd motus qui est in imaginem, in quantum est imago, refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imagi-

nem, refertur in eam, in quantum est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum est, quòd honor, vel subiectio duliæ respicit absolutè quandam hominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reuerentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum. Vel dicendū, quòd motus qui est in imaginem, quodammodo est in rem: non tamen motus qui est in rem, oportet quòd sit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, in quantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen est reuerentia quæ ipsi Deo exhibetur: quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.

ARTIC. IV.

545 *Vtrum dulia habeat diuersas species?*

3. *d.* 9. *q.* 2. *ar.* 2. AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd dulia habeat diuersas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diuersa autem ratione honorantur diuersi proximi, sicut rex, pater, & magister: vt patet per Philosophum in * 9. Ethic. Cum ergo diuersa ratio obiecti diuersificet speciē virtutis, videtur quòd dulia diuidatur in virtutes specie differentes.

li 9. *c.* 2. *to.* 5.

¶ 2 Præterea, Medium differt specie ab extremis, sicut pallidum ab albo & nigro. Sed hyperdulia videtur esse medium inter latriam & duliam. Exhibetur enim creaturis quæ habent specialem affinitatem ad Deum, sicut beatæ Virgini, in quantum est mater Dei. Ergo videtur quòd duliæ sint species differentes: vna quidē dulia simpliciter, alia verò hyperdulia.

¶ 3 Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur vestigium Dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis, & nomine vestigij. Ergo etiam oportet secundum hoc diuersas species duliæ attendi; præsertim cùm quibusdam irrationalibus creaturis honor exhibeatur: sicut ligno sanctæ Crucis & alijs huiusmodi.

SED

SED contra est, quòd dulia contra latriam diuiditur. Latria autem non diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum quod exhibet reuerentiam cuicumque homini, ratione cuiuscumque excellentiæ: & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quācumque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi strictè, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est *. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius * ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum; miles ducem; discipulus magistrum; & sic de aliis huiusmodi.

* ar. 3. huius quæs. * l. 2. de inuen. in f. 4. ante finem lib.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia communiter sumpta.

Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.

Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ, non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore, quo Christus honoratur; sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damascenus * dicit in tertio libro.

* ex li. 4. c. 12. & li. 3. c. 8. & 32.

QVÆST. CIV.

De obedientia, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de obedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum homo debeat obedire homini?

¶ Secundo, vtrum obedientia sit specialis virtus?

¶ Tertio, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quar-

¶ Quarto, vtrum Deo sit in omnibus obediendum?

¶ Quinto, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire?

¶ Sexto, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire?

ARTIC. I.

Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire?

546 *sup. q. 69 ar 2 con. & q. 88. ar 10. ad 2. & inf. ar. 5. cor. pri. & a. 6. ad 2.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum cõtra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur: secundum illud Ecclesiast. decimo quinto, Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ 2 Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem præcipientis, tamquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire, nisi Deo.

¶ 3 Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito alijs obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

SED contra est, quod præcipitur ad Hebr. vlt. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus: ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem

& vo-

& voluntatem, est præcipere. Et ideò sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subijci motioni superiorum; ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenẽtur inferiores suis superioribus obedire.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est, non * cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedẽte. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio: ita etiam ad hoc quòd obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. Vlt. Moral.* quòd dum alienæ voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus.

* *al.* agitur.

vlt. mor. c. 12. parũ a medio.

Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat, quàm alia, secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideò voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo, ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autẽ redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipuè secundum quod ex voluntate procedit. Et ideò (quamuis obedire sit debitum) si prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

547 *2. d. 35. a. 2. ad 5. & d. 44. q. 2. a. 1. & Hebr. 2. co. 1. fi.*

ARTICVLVS II.

Vtrum obedientia sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambros. quod peccatum

** in li. 2. de para. c. 8 parũ ante me. to. 4.*

est

est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Similiter etiam non est virtus moralis: quia non est in medio superflui, & diminuti. Quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

a 13. ante inrd. ¶ 3 Præterea, Gregorius dicit vlt. * Moral. quòd obedientia tanto magis est meritoria & laudabilis, quanto minus habet de suo. Sed quælibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo: eò quod ad virtutem requiritur, vt sit volens & eligens, sicut dicitur in 2. Ethicorum*. Ergo obedi-

c. 4. to 5. tia non est virtus specialis.

¶ 4 Præterea, Virtutes differunt specie secundum obiecta. Obiectum autem obedientiæ esse videtur superioris præceptum, quod multipliciter diuersificari videtur secundum diuersos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

SED contra est, quod obedientia à quibusdam ponitur pars iustitiæ, vt supra dictum est *.

** q. 80.* RESPONDEO dicendum, quòd ad omnia opera bona quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim propriè competit virtuti, vt opus bonum reddat. Obedire autem superiori, debitum est secundum diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est*; & per consequens, est bonum: cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt

art prec. *c. 3. to 6.* Augustinus † dicit in libro de Natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est vnum speciale, quòd teneantur eorum præceptis obedire. Vnde obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est

est præceptum tacitum vel expressum. Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddã tacitum præceptum. Et tanto videtur obedientia prõptior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, voluntate superioris intellecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duæ speciales virtutes respiciunt, in vno & eodem materiali obiecto cõcurrere: sicut miles defendendo castrum Regis, & implet opus fortitudinis non refugiens mortis pericula propter bonum; & opus iustitiæ, debitum seruitium domino suo reddens. Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum: non tamen cum omnibus virtutum actibus: quia non omnes actus virtutum sunt in præcepto, vt supra habitum est *. Similiter etiam quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent: vt patet in his quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia propriè accipiatur secundum quod respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quòd impleat aliquis actum iustitiæ vel alterius virtutis, intendens implere præceptum: & ad inobedientiam requiritur quòd actualiter contemnat præceptum. Si verò obedientia largè accipiatur pro executione cuiuscumque quod potest cadere sub præcepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacumque intentione: sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

* 1.2. q 96. ar. 3.

Ad secundum dicendum, quòd obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed præceptum superioris cuiuscumque, vel expressum vel interpretatiuum, scilicet simplex verbum prælati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse,

dicto

dicto obedire, &c. Est autem virtus moralis, cum sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum. Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, in quantum scilicet aliquis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet: sicut etiam supra de religione dictum est *. Potest etiam dici, quod sicut iniustitia superfluum est in eo qui retinet alienum, diminutum autem in eo cui non redditur quod debetur, vt Philosophus dicit * in quinto Ethicorum: ita obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem: ‖ diminutum autem ex parte superioris cui non obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut supra de iustitia dictum est.

q. 92. a. 1

c. 4. ante med. to 5

‖ *Fort.* & inter diminutum quod attenditur ex parte.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum; non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum, etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis), iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriã. Sed quando illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundũ se consideratum, propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis): tunc omninò manifestum est, quòd non impletur nisi propter præceptum. Et ideò Greg. dicit in lib. * Moral. quòd obediẽtia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla, vel minor; quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum.

q. 58. art. 10.

vlt. lib. c. 13. ante medium.

tum. In aduersis autem vel difficilibus est maior: quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet: secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quòd etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuotè tendat ad impletionem præcepti.

Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personam excellentem: & ideò secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia verò respicit præceptum personæ excellentis: & ideò non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ, obedientia debetur eius præcepto, consequens est, quòd obedientia hominis sit eadem specie; ex diuersis tamen speciebus causis procedens.

ARTIC. III.

Vtrum obedientia sit maxima virtutum?

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum. Dicitur enim primo Regum 15. Melior est obedientia, quàm victimæ. Sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supra dictis patet*. Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes. 548 *Phil. 2. l. 3. c. 3.* *q. 81. a. 6*

¶ 2 Præterea, Gregorius dicit vltimo † Moral. quòd obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras menti inserit, insertasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus. *c. 12. parũ a pr.*

¶ 3 Præterea, Greg. dicit vlt. * Moral. quòd nunquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agitur, intermitti debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus alijs melior. *c. 13.*

SED

SED contra est, quod obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Gregorius vlt. * Moralium, quòd obedientia seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus, quàm obedientia.

c. 14 parum ante med.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum consistit in hoc, quod homo contempto Deo, commutabilibus bonis inhæret: ita meritum virtuosi actus cõsistit è contrario in hoc, quòd homo contemptis bonis creatis, Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur, vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideò illæ virtutes, quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis maius aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autẽ tria genera bonorũ humanorum, quæ homo potest cõtemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis; supremum autem sunt bona animæ. Inter quę quodammodo præcipuum est voluntas, in quantum scilicet per voluntatẽ homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideò, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Greg. dicit in vlt. Moral. * q obedientia victimis iure præponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deũ, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quòd rectè ad obedientiam pertinet: meritoria

c. 12. ante medium.

esse:

esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim 1. Ioan. 2. quod qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit mendax est. Qui autem seruat verba eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideò est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

Ad primum ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutibus continetur; licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. In quantum ergo procedit ex reuerentia prælatorũ, continetur quodammodo sub obseruantia. In quantum verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. In quantum verò procedit ex reuerentia Dei, sub religione; & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre: & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, vt Gregorius * dicit. Specialiter tamen in casu, in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quàm animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum. *Ibid. c. 13 circ. prin.*

Ad secundum dicẽdum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. In quantum ergo actus virtutum operantur causaliter vel dispositiuè ad earum generationẽ & conseruationem: in tantum dicitur quòd obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur quòd obediẽtia sit simpliciter omnibus vlrtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamẽ aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectũ sit naturaliter prius quã præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior, quã obediẽtia: vt patet de fide, per quam nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas

præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore, neque natura est obedientia omnibus alijs virtutibus prior.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur: sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum, ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit *, Qui ab vnoquolibet bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam, & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

lib. vlt. c. 13. parũ à princ.

ARTIC. IV.

Vtrum in omnibus sit Deo obediendum?

549 *infr a. 5. co. & ad 2. & qu. 154. a. 2. ad 2. & 2. d 44. in expos. li. ad 7. & Io. 2. co. 4.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam: nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem: sicut quòd præcepit Abrahæ, vt occideret filium innocentem, vt habetur Genesis 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exodi duodecimo: quæ sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierem adulteram: quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3 Præterea, Quicumque obedit Deo, conformat volun-

voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt supra habitum est *. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire. 1.2.q.29. a.10.

SED contra est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcumque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit: sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium quæ naturaliter mouentur; ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet *. Et ideò sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni: ita etiam quadam necessitate iustitiæ, omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio. ar.1 huius quæs. 1.2.q.9. ar.6.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare: sed sicut Gregorius dicit 19. Moral. † Seruis suis se sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent; & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti. cap.18. à medio.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam; quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glos. ad Rom. 11. * operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ. Ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem: quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo, præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentē occideret, non fuit contra iustitiam: quia Deus est auctor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiā quòd mādauit Iudęis, vt res Aegyptio- *Ad Ro. 11. sup. illud cōtra naturam insertus es, in glo. ord & sumitur ex Aug. lib. 26. cōtra Faustum c.3. to.6.*

rum acciperent: quia eius sunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet: quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator; & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quē Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obedien do Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

Ad tertium dicendum, quòd etsi nō semper teneatur homo velle quod Deus vult; semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipuè innotescit per præceptum diuinum. Et ideò tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTIC. V.

Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire?

550 *sup. q 69. a. 3. ad 1 & inf. q. 186. a. 2. cor & 3. d. 25. q. 2 a. 1. q. 4. ad 3. & Rom. 13. lo. 4. fin.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Colossen. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

¶ 2 Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deuteron. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur, nisi per medium. Ergo præcepta prælati sunt reputanda tamquam præcepta Dei. Vnde & Apost. dicit ad Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. Et 1. ad Thes. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est, verbum Dei. Ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ 3 Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatem: ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem

tem & paupertatem. Ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

SED contra est, quòd dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum. Ergo non in omnibus, prælatis est obediendum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ: sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest contingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentum, quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouentis: sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem; quia etsi subijciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subijcitur actioni caloris quantum ad calefieri; non tamen quantum ad exsiccari siue consumi. Et similiter ex duobus potest contingere, quòd subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Romanos decimotertio, super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt: dicit glossa *, Si quid iusserit curator, numquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud Imperator, numquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficijs*, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideò in his quæ pertinent ad interiorẽ motum voluntatis, homo

a. 1. & 4.

est Aug. in ser. 6. de verbis domin. à medio illius, tom. 10.

c. 20. in princ.

non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda : in quibus tamen secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo: quia omnes homines natura sunt pares ; puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem, & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis : sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinent ad bellum : seruus domino, in his quæ pertinent ad seruiliat opera exequenda: filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam; & sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quod Apostolus dicit, intelligendum est per omnia, quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

Ad secundum dicendum, quòd Deo subijcitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora : & ideò in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subijciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatè : & quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò, immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

Ad tertium dicendum, quòd religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælatis subduntur. Et ideò quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in alijs obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis : dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedien

tia

tia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui: vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTIC. VI.

Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire. Quia super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij: dicit gloss. * Si in quolibet regno filij illius regis, qui regno illi præfertur, sunt liberi; tunc filij regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei: secundum illud Ioannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire. 551 2. d 44. q. 2. a. 1. & quo 2. a. 9. cor. est Aug. lib 1. qu. euang. c. 23. to. 4.

¶ 2 Præterea, Ad Romanos 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi: & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana, per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc, quod sunt facti mẽbra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3 Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit in 4. de Ciuit. Dei *, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia principum secularium plerumque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principium sumpserint: videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis. cap. 4. in prin. to. 5

SED contra est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse: & 1. Petr. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ

propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tamquam ab eo missis.

RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roman. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideò per fidem Iesu Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requiritur, vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideò per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, seruitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis: vt patet per Apostolum ad Romanos 7. qui dicit de seipso, quod mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideò illi qui fiunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit gloss. super illud 1. ad Timothęum sexto, Quicumque sunt sub iugo serui, &c.

* 1. præc.

Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui testamenti. Et ideò debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quã homo subijcitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requirit. Et ideò si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVÆ-

QVÆST. CV.

De inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de inobedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit peccatum mortale?

¶ Secundo, vtrum sit grauissimum peccatorum?

ARTIC. I.

Vtrum inobedientia sit peccatum mortale?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij * superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatũ esset mortale. 552 *sup. q. 69. ar. 1. con.* *q. præc. a. 2. arg. 1.*

¶ 2 Præterea, Gregor. dicit trigesimo primo Moral. † quòd inobedientia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia. *l. 31. c. 21 a med.*

¶ 3 Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediẽs, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum: quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

SED contra est, quòd ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computantur parentibus non obedientes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mandatis obediatur, vt suprà dictum est †. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium. In præceptis autem diuinis continetur, quòd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superio- *q. 24. ar. 12. et 3. 2 q. 72. a. 5 & q. 88. art. 1.* *q. 24. a. 12*

periorum, est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium: secundum illud ad Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, in quantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

l. de Paradiso. c. 8 parum ante me. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij † datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia: quia nõ est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia, propriè & per se loquendo: sed solum tunc quando aliquis præceptum contemnit; quia ex fine morales actus speciem habent. Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud: est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, quod homo præceptis alterius non subdatur: inde est, quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale: cum veniale sit dispositio ad mortale.

Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta prælatus aliquis ingerat seu iniungat, quòd subditus ea implere non possit; excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTIC. II.

553

op. 64 c. 11 1 tHe. 3. lect 2. to. 2. me. 9.91 a 3

Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. Quasi peccatum ariolandi est, repugnare; & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est *. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ 2 Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritum

ritum sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati, vt supra dictum est *. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est grauissimum peccatum. * q. 14. a. 3

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

SED contra est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera, dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat: tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori, quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Vnde consequens est, quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius: & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundo, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior: quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto

Deus

Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd maius bonum præteritur, sed ex eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo * oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia, qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ, grauius est peccatum quam peccatum, quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens: quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato, quàm esset illud peccatum, in quo contemnitur solum Dei præceptum.

* *Fort.* oportet diuersos inobedientiæ gradis diuersis præceptorum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis: quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

Ad secundum dicendum, quòd non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscumque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum: quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contem-

temptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quod est speciale peccatum; sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam, secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVÆST. CVI.

De gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de gratia, siue gratitudine, & ingratitudine.

¶ Circa gratiam autem quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta?

¶ Secundo, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens?

¶ Tertio, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas?

¶ Quarto, vtrum retributio gratiarum sit differenda?

¶ Quinto, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum?

¶ Sexto, vtrum oporteat aliquid maius rependere?

ARTIC. I.

Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta?

554 *inf q 107 ar. 1. on. & 12 q. 6. a. 3. co.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd gratia non sit virtus specialis ab alijs distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab alijs distincta.

¶ 2 Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad

ad iustitiam commutatiuam, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum †. Sed gratiæ redduntur vt retributio fit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab alijs distincta.

† 5. c. 4. t. 5.

¶ 3 Præterea, Recompensatio requiritur, ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo, & nono Ethicorum *. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

* 8. c. penul & l. 9. c. 2. t. 5

SED contra est, quod Tullius † ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

† l. 2. de inuentione f 4. ante fi. lib.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem: ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est, contineatur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertiò autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quarto autem in aliquo benefactore, à quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus: inde est quòd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus; & pietatem, qua colimus parentes; & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes: est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat; & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori, quasi ab eo deficiens.

* 9. 104. a. 1. et 1. 2. 9. 60. a. 3

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est quædam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum supra posita*, est inter ea quæ ad religionem pertinent. *q. 83. ar. 17.

Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitum legale: puta, si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ siue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Vnde & gratitudo est minus grata si fit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficijs.

Ad tertium dicendum, quòd cùm vera amicitia supra virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico, est amicitiæ impeditiuum; & quicquid est virtuosum, est amicitiæ prouocatiuum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur: quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTIC. II.

Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens? 555

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiæ, quàm iustitiæ restitutæ. Ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

2 ¶ Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in secundo Confess. * Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, vt minus amet te: quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit*, Et ideo tantumdem, imò amplius te diligat: quia per quem me videt *l. 2. cõf. c. 7. in me. to. 1.* *Eo. l 2 c. 7. in fi. t. 1*

videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

¶ 3 Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficiũ, quàm in pœnitente. Dicit enim Augustinus ibidem *, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quod peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

lib. 2. c. 7. ante me. to. 1.

SED contra est, quod dicitur Lucæ 7. Cui plus dimittitur, plus diligit. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati: & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius donum ei datur à Deo, & magis continuatum, cæteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quàm innocens: quia magis gratis datur illud quod ei datur à Deo. Cùm enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti, sit absolutè consideratum maius, tamen donum quod datur pœnitenti, est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, *in his quæ agenda*

sunt,

sunt, magis consideratur quod est hic, vel nunc tale, quàm quod est simpliciter tale, sicut Philosoph. dicit in 3. Ethicor. * de voluntario, & inuoluntario. * 6. E. 5. 1.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti ?

556

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibiipsi benefacere, sicut & sibiipsi nocere: secundum illud Ecclesiast. decimoquarto, Qui sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipsi non potest gratias agere: quia gratiarum actio videtur transire ab vno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 2 Præterea, Gratiarum actio est quædam gratiæ recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia, & tarditate, vel tristitia. Ergo non semper benefactori sunt gratiæ reddendæ.

¶ 3 Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd suam vtilitatem procurat. Sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam vtilitatem. Ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ 4 Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio: quia hoc ipsum quod est, domini est. Sed quandoque contingit seruum in dominum beneficum esse. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 5 Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non potest honestè, & vtiliter. Sed quandoque contingit, quòd ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis, cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quòd ei honestè recompensari non possit. Quandoque etiam ille qui accipit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest. Ergo videtur

quòd non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

¶ 6. Præterea, Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quandoque contingit quòd recõpensatio beneficij est nociua, vel inutilis ei, cui recompensatur. Ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionẽ.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Thess. vlt. In omnibus grátias agite.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Dionys. dicit primo cap. de diuin. nom. * quòd Deus omnia in se conuertit, tamquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quòd benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideò naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem, secundum modum vtriusque. Et sicut de patre dictum est suprà *, benefactori quidem in quantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij: sed per accidens debetur ei subuentio, vel sustentatio, si indigeat.

* *declinãdo ad fi.*

q. 101. a. 2. & q. 31. ar. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui alijs; ita etiam nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in his quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen illa quæ ad alterum propriè dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum: sicut de iustitia dicit Philosophus in 5. Ethicorum *; in quantum scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis, sicut diuersæ personæ.

ib. 3. c. 9. parum à prin.

5. vlt. t. 5

Ad secundum dicendum, quòd boni animi est, vt ma-

magis attendat ad bonum, quàm ad malum. Et ideò si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit; non ideò debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est: quia vt Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Multum celeritas fecit, multum abstulit mora.

li. 2. ca. 6. in prin.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in 6. de Beneficiis †, Multum interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa an nostra, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat, & nobis prodest, quia aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospicit: si modo me in consortium admisit, si duos cogitauit, ingratus sum non solum iniustus, nisi gaudeam hoc illi profuisse, quod proderat mihi. Summæ malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.

† *lib. 6. c. 12. circa med.*

Ad quartum dicendum, quòd sicut Seneca dicit in tertio de Beneficijs *, quamdiù seruus præstat quod à seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plus quam quod seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideò etiam seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

li. 3. c. 21. in prin.

Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non est, si faciat quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quàm in effectu: ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, Qui gratè beneficium accipit, primam eius pensionem soluit. Quòd gratè autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcumque in felicitate existenti potest recompensatio beneficij fieri per exhibitionem reuerentiæ, & honoris. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum *, quòd superexcellenti quidem debet fieri ho-

li. 2. c. 24 in fi. illi

li. 8. c. vl. cir. med. to. 5.

honoris retributio, indigenti autem retributio lucri.

† *videtur iferri ex c.13. l.5.* Et Seneca dicit in quinto de Beneficijs †, Multa sunt per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus, fidele consilium, assidua conuersatio, sermo communis, & sine adulatione iocundus. Et ideò non oportet vt homo optet indigentiam eius, seu miseriam, qui beneficium dedit, ad hoc quòd beneficium recompensetur: quia vt Seneca dicit in sexto de Beneficijs*, Si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas, cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium dedit, in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius: vt scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile. Si autem sit insanabilis propter malitiam, tunc alter est effectus, quàm prius erat. Et ideò non debetur ei recompensatio beneficij sicut prius. Et tamen quantum fieri potest, salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij: vt patet per Philosophum in nono Ethicorum †.

li.6.c.27 in fi. illi⁹.

† *c.2.t.5.*

Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est *, recompensatio beneficij præcipue pendet ex affectu. Et ideò eo modo debet recompensatio fieri, quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti: vt Seneca dicit in sexto de Beneficijs *, Reddendum mihi est, non seruandum cùm reddidero, ac tuendum.

* *In solu. ad prac. 5. arg.*

li.6.c.19. paulo à prin.

ARTIC. IV.

Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare?

557

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed non est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est *. Ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

ar. prec.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid bonum fit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere, quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet. Ergo videtur esse laudabilius, quòd statim homo beneficium reddat.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, quòd proprium benefactoris est libenter, & citò facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare. * ex c. 3. circ. fin.

SED contra est, quòd Seneca dicit in 4. de Beneficijs *, Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris. * in fi. illius.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus, & donum: ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficij. Et quantum quidem ad affectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, Vis reddere beneficium? benignè accipe. Quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna. Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in 4. de Beneficijs *, Qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet; & qui inuitus debet, ingratus est. * c. 35. in fi. illius. * in fi. illius.

Ad primum ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum: alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rē alterius, absq. eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideò oportet reddi debito tempore, secundum quod exigit rectitudo virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideò si aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

Ad tertium dicendum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius

tardandum, cùm opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTIC. V.

Vtrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum benefactoris, an secundum effectum?

558 *Sup. a. 3. ad 5. & 6. & inf. a. 6. ad 8*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficijs debetur. Sed beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat. Ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ 2 Præterea, Gratia, quæ recompensat beneficia, est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti. Ergo & in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus, quàm affectus benefacientis.

¶ 3 Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiórem affectum. Ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

SED contra est, quod Seneca dicit in 1. de Benefic. * Nonnumquam magis nos obligat qui dedit parua magnificè, & qui exiguum tribuit, sed libenter. * *c. 7. cir. princ.*

RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiâ quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & alijs huiusmodi: & in tali, recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficii, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen, & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secundum vti-

vtilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectum dantis: quia hoc præcipuè requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8 Eth. * Et similiter, quia gratia respicit beneficiũ secundum quod est gratis impensum, quod quidẽ pertinet ad affectum: ideò etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum. * c.13.t.5

Ad primum ergo dicendum, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in 1. de Beneficijs *, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit; sed in ipso dantis, aut facientis animo. * c.6.cir. prin.

Ad secundum dicendum, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quãdam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum est †. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute. † q. 80.

Ad tertium dicendum, quòd affectũ hominis per se quidem solus Deus videt: sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiã ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus benefacientis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter, & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTIC. VI.

Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio?

559

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosoph. dicit in 8 Ethicor. * Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius. Inf.q.107 ar.2. cor. cir.f.t.5.

¶ 2 Præterea, Si aliquis plus recompenſat, quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipſo quaſi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompenſare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompenſare. Et ſic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum: quia infinitum aufert naturam boni, vt dicitur in 2 Meta. * Ergo gratiæ recompenſatio non debet excedere acceptum beneficium.

text 8.t.3

¶ 3 Præterea, Iuſtitia in æqualitate conſiſtit. Sed maius eſt quidam æqualitatis exceſſus. Cùm ergo in qualibet virtute exceſſus ſit vitioſus, videtur quòd recompenſare aliquid maius accepto beneficio, ſit vitioſum, & iuſtitiæ oppoſitum.

SED contra eſt, quod Philoſoph dicit in 5. Ethic. * Reſamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rurſum ipſum recipere. Quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. Ergo recompenſatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

c. 5. paulo poſt prin. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum eſt, recompenſatio gratiæ reſpicit beneficium ſecundum voluntatem benefacientis. In qua quidē præcipuè hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur. Et ideò qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honeſtatis, vt ſimiliter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, niſi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quamdiù recompenſat minus vel æquale, non videtur facere gratis, ſed reddere quod accepit. Et ideò gratiæ recōpenſatio ſemper tendit, vt pro ſuo poſſe aliquid maius retribuat.

ar. prec. & ar. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut dictū * eſt, in recompenſatione beneficij magis eſt conſiderandus affectus, quàm effectus. Si ergo conſideremus effectū beneficij, quod filius à parentibus accepit, ſcilicet eſſe & viuere, nihil æquale filius recompenſare poteſt: vt Philoſ. dicit *. Si autem attendamus ad ipſam voluntatem dantis, & retribuentis, ſic poteſt filius

In cor. et ar. 3. & ad 5. et 6

li. 8. Eth. cap. 15. 5.

ali-

aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in 3. de Beneficijs †. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas. † lib. 3. c. 11. et 17.

Ad secundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur; quæ quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Et ideò non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum: ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVÆST. CVII.

De Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ingratitudo semper sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale?

¶ Tertio, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale?

¶ Quarto, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda?

ARTIC. I.

Vtrum ingratitudo sit semper peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non semper sit peccatum. Dicit enim Seneca in 3. de Beneficijs *, quòd ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium, nisi peccando: puta si auxiliatus est homini ad peccandum. Cùm ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum. 560 *Infra q. 162. a. 4. ad 3. *li. 3. c. 1. circa medium.*

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis: quia secundum Augustum * nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cùm non habet vnde reddat. Obliuio etiam non est in potestate nostra, cùm tamen Seneca dicat in tertio de Beneficijs †, quòd ingratissimus omnium est qui oblitus est. Ergo ingratitudo non semper est peccatum.

¶ 3 Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere: secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in 4. de Beneficijs *. Ergo non semper ingratitudo est peccatum.

SED contra est, quod 2. ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur alijs peccatis, cùm dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quòd repugnat virtuti. Vnde manifestum est, quòd omnis ingratitudo est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideò non debetur ei gratiarum actio. Nisi fortè propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur: ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est *. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subia-

ces

* li. 3. de lib. arbit. c. 17. Et lib. 1. retract. c. 9. ante me diu, to. 1.

† li. 3. c. 1. in medio illius.

li. 4. in fi. illius.

q prac. a. 4. ad 1. et ar. 6.

q prac. a. 6. ad 1.

cet voluntati; sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de Beneficijs *, Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepsit obliuio. *lib. 3. c. 1. in fi. ill.*

Ad tertium dicendum, quòd debitum gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTIC. II.

Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum?

561

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum. *3. q. 88 a. 4. et 4 d. 22. q. 1. a. 2. q. 1.*

¶ 2 Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in 3. de beneficijs *, Ingratus est qui dissimulat: ingratus qui non reddit: ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum. *lib. 3. c. 1. circa medium.*

SED contra est, quod ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus. Ergo est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quàm prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recompensatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet †. Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod *art. præc. et q. 106. ar. 4.*

est

est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habitum est*) in aliquid amplius tendit. Et ideò propriè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu priuatio speciem sortitur secundùm habitum oppositum. Differunt enim cæcitas & surditas, secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatum. Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primum est, quòd homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est quod laudet & gratias agat: tertiũ est, quòd retribuat pro loco & tempore, secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione: ideò primus ingratitudinis gradus est, vt homo beneficium non retribuat. Secundus est vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertium & grauissimum est, quòd non recognoscat, siue per obliuionem, siue quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideò ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum, quòd beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

* q prec. art. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

A R-

ARTIC. III.

Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale? 562

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo: alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ 2 Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd cõtrariatur charitati, vt supra dictum est *. Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt supra dictum est †. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale. * q. 24. a. 12. † q. præc. a. 1. ad 3. et a. 6 ad 2.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in secundo de beneficijs *, Hæc beneficij inter duos lex est: alter statim obliuisci debet dati, alter accepti numquam. Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci, vt lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum: quod non oporteret, si ingratitudo esset leue peccatum. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale. * lib 2 c. 10. in fi. illius.

SED contra est, quod nulli est danda via peccandi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidem *, Interdum & ipse qui iuuatur, fallendus est, vt habeat, nec à quo acceperit sciat: quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale. * lib 2 c 9. in fine illius.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet *, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatum mortale: quia, vt supra dictum est *, debitum gratitudinis est, vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur. Et ideò si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum veniale: quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen con- * art præc. & ar. 1. ad 2. * q. præc. ar. 9.

contingere, quòd etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionẽ eius quod subtrahitur, & ex necessitate debetur benefico, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoquè est peccatum mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen quòd ingratitudo, quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem. Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad primum ergo dicendum, quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, in quantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad secundum dicendum, quòd ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam: quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad tertium dicendum, quòd idem Seneca dicit in 7. de Beneficijs *, Errat si quis existimat cùm dicimus cum qui beneficium dedit, obliuisci oportere, exigere nos illi memoriam rei, præsertim honestissimæ. Cùm ergo dicimus, meminisse non debet: hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

li. 7. c. 22. parum à prin.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui ignorat beneficiũ, non est ingratus si beneficium non recompenset, dũmodo sit paratus recompensare si nosset. Est autem laudabile quandoque, vt ille cui prouidetur, beneficiũ ignoret: tum propter inanis gloriæ vitationem, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proijciens vitare voluit humanum fauorem: tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda? 563

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ingratis sint beneficia subtrahenda. Dicitur enim Sap. 16. Ingrati spes tamquam hybernalis glacies tabescet. Non autem eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

inf. q. 122 a. 5. ad 4 cõfert textus in §. 1 instit. de donatio. & §. fin. instit. de inoff. testa & §. sed nostra. de succes. libert.

¶ 2 Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. Sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitudinis. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

¶ 3 Præterea, In quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sapien. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo est beneficio priuandus.

SED contra est, quòd dicitur Luc. 6. quòd Altissimus benignus est super ingratos & malos. Sed per eius imitationem nos filios esse oportet, vt ibidem dicitur. Ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa ingratum duo consideranda sunt. Primò quidem, quid est quod ipse dignus sit pati: & sic certũ est quòd mereretur beneficij subtractionem. Alio modo, considerandum est quid oporteat beneficum facere. Primò namque non debet esse facilis ad ingratitudinem iudicandam: quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit *, qui non reddidit, gratus est: quia fortè non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quòd de ingrato gratum faciat: quod si non potest primo beneficio facere, fortè faciet secundo. Si verò ex beneficijs multiplicatis ingratitudinem augeat, & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

lib. 2. de beneficijs, c. 7. non procul à fine.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur, quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quòd ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occaſionem peccandi, ſed magis gratitudinis & amoris. Si verò ille qui accipit, ingratitudinis exinde occaſionem ſumat, non eſt danti imputandum.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui beneficium dat, non ſtatim ſe debet exhibere punitorem ingratitudinis, ſed prius pium medicum: vt ſcilicet iteratis beneficijs ingratitudinem ſanet.

QVÆST. CVIII.

De vindicatione, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum vindicatio ſit licita?

¶ Secundo, vtrum ſit ſpecialis virtus?

¶ Tertio, de modo vindicandi.

¶ Quarto, in quos ſit vindicta exercenda.

ARTIC. I.

Vtrum vindicatio ſit licita?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non ſit licita. Quicumque enim vſurpat ſibi quod Dei eſt, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deuter. 32. ſecundum aliam literam, Mihi vindictam, & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio eſt illicita.

¶ 2 Præterea, Ille de quo vindicta ſumitur, non toleratur. Sed mali ſunt tolerandi: quia ſuper illud Cant. 2. † Sicut lilium inter ſpinas, dicit gloſ. Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit. Ergo vindicta non eſt ſumenda de malis.

¶ 3 Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus cauſatur timor ſeruilis. Sed lex noua non eſt lex timoris, ſed amoris, vt Auguſt. dicit * contra Adamantium. Ergo ad minus in nouo teſtamento nulla vindicta fieri debet.

¶ 4 Præterea, Ille dicitur vindicare ſe, qui iniurias ſuas vlciſcitur. Sed, vt videtur, non licet etiam iudici in ſe delinquentes punire. Dicit enim Chryſ. ſuper

¶ 64
inf. q. 158 a. 3. q. 15. ar. 9. cor. Et mal. q. 12. a. 1. cor & ad 8. & 14. & ar. 3. ad 5. Et Ro 12. le. 3. cor. 5. 6. & 7.
† *Eſt gloſ. Greg. ho. 38. in euãg. ante medium.*
* *c. 17. inter prin. & med. tom. 6.*

per Matth. †Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere : Dei autem iniurias, nec vsque ad auditum sufferre. Ergo vindicatio videtur esse illicita.

† ho. 5 in Matt. in opere imperf. to. 2

¶ 5 Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quàm peccatum vnius tantum. Dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, Delaturam ciuitatis, & collectionem populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda: quia super illud Matth. 13. Sinite vtraque crescere, ne fortè eradicetis triticum : dicit glossa *, quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps. Ergo nec alia vindicatio est licita.

* glo. ord. ibid. ex Aug.

SED contra, Nihil est expectandum à Deo, nisi quod est bonum & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo. Dicitur enim Luc. 18. Deus nō faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte ? quasi diceret : imò faciet. Ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum : quia delectari in malo alterius, pertinet ad odiū, quod charitati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi iniustè intulit malum : sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo : quod Apostolus prohibet ad Rom. 12. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationem, & Dei honorem: potest esse

vindicatio licita, alijs debitis circumstantijs seruatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Rom. 13. de Principe terreno, quod Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictã exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideò peccat.

Ad secundum dicendum, quòd mali tolerantur à bonis, in hoc quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quod oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei & proximorum. Dicit enim Chrysost. super Matth. † In proprijs iniurijs esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.

hom 5 in Matt. in opere imperfecto à med. to. 2

Ad tertium dicendum, quòd lex euangelij est lex amoris. Ideò illis qui ex amore bonum operantur, qui soli proprie ad euangelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore non mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamen merito.

Ad quartum dicendum, quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia, qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur 4. Reg 2. Et Syluester * Papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. q 4. In quantum verò iniuria in aliquem illata, ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi, vt Augustinus dicit * in lib. de sermone Domini in monte.

23. q. 4 c. Guibaldus.

li 1. c. 34 35. et 36. tom. 4.

Ad quintum dicendum, quòd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda: vel quantum ad totam

totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro persequẽtes filios Israel, vt habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32 in pœna eorum qui vitulum adorauerunt. Quandoque verò si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi Principes populi pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni a bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi fortè esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum quod exinde oriretur.

ARTIC. II.

Vtrum vindicatio sit Specialis virtus? 565

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quę bene agũt, ita puniuntur mali pro his quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorũ non pertinet ad aliquam virtutẽ specialem, sed est actus cõmutatiuæ iustitiæ. Ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitiũ opponitur. Sed vindicationi nõ videtur opponi aliqđ vitiũ speciale. Ergo nõ est specialis virtus.

SED contra est, quod Tullius * ponit eam, partem iustitiæ.

lib. 2. de Inuēt. in fol 4. ante fin lib. li. 2. ethi. in princ lib. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. * aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis fit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quòd virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad ius naturale. Et ideò ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta: Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur; vel iam illatas iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhetorica *, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, id est, ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

Loco iam cit. in arg. Sed contra.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiā cōmutatiuam; recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ: secundum autem quod pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad secundum dicendum, quòd fortitudo disponit ad vindictam, remouendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem, secundum quod importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei, vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas.

Cu-

Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Gregor. dicit * in quadam homil. Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

hom. 27. in euāg. circa prīcipium.

Ad tertium dicendum, quòd vindicationi opponuntur duo vitia. Vnum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium, quod consistit in defectu: sicut cùm aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouer. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circumstantias, debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTIC. III.

Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed Dominus mandauit Matt. 13. quod zizania, per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi. 566

¶ 2 Præterea, Quicumque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter, morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶ 3 Præterea, Cùm aliquis pro peccato punitur manifestè, ex hoc peccatum eius manifestatur. Quod videtur esse nociuũ multitudini, quæ ex exemplo peccati sumit occasionẽ peccandi. Ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

SED contra est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supra dictis patet *.

RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio in tantum licita est & virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc

1. 2. q. 105 ar. 2.

quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiſcuntur: aliàs timor non compeſceret peccatum. Et ideò per ſubtractionem omnium quę homo maximè diligit, eſt vindicta de peccatis ſumenda. Hæc autem ſunt quæ homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem ſui; & bona exteriora, pura, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideò vt Auguſt. refert 21. de ciu. Dei *, octo genera pœnarum in legibus eſſe ſcribit Tullius: ſcilicet mortem, per quam tollitur vita: verbera, & talionem, vt ſcilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem: ſeruitutem, & vincula, per quæ perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum, per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

lib. 21. c. 11. parũ à princ. tom. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne ſimul cũ eis eradicetur & triticum. Sed quandoque poſſunt eradicari mali per mortem, non ſolum ſine periculo, ſed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideò in tali caſu poteſt pœna mortis peccatoribus infligi.

Ad ſecundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter, digni ſunt morte æterna quantum ad futuram retributionem, quæ eſt ſecundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præſentis vitæ ſunt magis medicinales: & ideò illis ſolis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

Ad tertium dicendum, quòd quando ſimul cum culpa innoteſcit & pœna vel mortis, vel quæcumque alia, quam homo horret: ex hoc ipſo voluntas eius à peccando abſtrahitur: quia plus terret pœna, quàm alliciat exemplum culpæ.

ARTIC. IV.

Vtrum vindicta ſit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt?

567 AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd vindicta ſit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerũt.

Vo-

Voluntas enim vnius nō consequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrū in filios, in tertiam & quartam generationem. Vnde & pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est: vt habetur Gen 9. Giezi etiā peccante, lepra trāsmittitur ad posteros, vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiā Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorum, qui dixerunt Matt. 27. Sanguis eius super nos, & super filios nostros. Legitur etiā quòd pro peccato Achan, populus Israel traditus est in manus hostiū, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorū Heli, idē populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur 1. Reg. 4. Ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ 2 Præterea, Illud solum est voluntarium, quod est in potestate hominis. Sed quandoque pœna infertur pro eo quod nō est in eius potestate: sicut propter vitiū lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem, aut malitiam ciuiū, Ecclesia perdit cathedram episcopalem. Ergo nō solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ 3 Præterea, Ignorantia causat inuoluntariū. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarū licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. Bruta etiam animalia quæ carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt habetur 1. Reg. 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ 4 Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatū committit, non propter hoc reatum pœnæ euadit. Ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5 Præterea, Ambros. dicit † super Lucam, quòd nauicula in qua erat Iudas, turbabatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed

† *In c. 5. Luc. ī tit. de ascensu Iesu ad nauē Simonis, to. 5. habetur 24. q. 1. c nō turbatur*

Petrus non volebat peccatum Iudæ. Ergo quandoque inuoluntarius punitur.

SED contra est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit August.* Ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

*li 1. retra c 9. tem 1. & lib 3. de lib arbit. c 17.

RESPONDEO dicendum, quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum rationem pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantum ille qui peccando, nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Vnde cùm omne peccatum sit voluntarium, etiam originale (vt supra habitum est*) consequens est quòd nullus punitur hoc modo, nisi pro eo quod voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, in quantum est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, & promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd numquam medicina subtrahit maius bonum, vt promoueat minus bonum: sicut medicina carnalis numquam cæcat oculum, vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima: ideò quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ, diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

1. 2. q 81. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali numquam punitur pro peccato alterius; quia pœna spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, tripli-

plici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui sunt quædam res dominorum. Alio modo, in quantum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, vt audacius peccent: vel per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem prælatum: secundum illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, vt Augustinus dicit in 1. de Ciui. Dei *. Tertiò, ad commendandum vnitatem humanæ societatis, ex qua vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnum corpus: vt Aug.* dicit de peccato Acham. Quod autẽ Dominus dicit, Visitans peccata parentum in filio, in tertiam & quartam generationem: magis videtur ad misericordiam, quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorũ, quasi necesse est vltionem inferri.

c. 9. to. 5.

In l. 9 sup. per Iosue q. 8. to. 4.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit, Iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudicijs, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta verò Dei iudicia, quibus temporaliter aliquos punit absque culpa, non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideò numquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa, pœna flagelli, vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna au-

Ibid.

autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ; & propter bigamiam, vel iudicium sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed cõmune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatũ, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tãtum. Tertio, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

Ad tertium dicendum, quòd paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia, & quascumque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

Ad quartum dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt suprà habitum est *. 1.2. q.6. a.5. & 6

Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ, cæteri Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo, ad vnitatem commendandam, vt dictum est †. In 1. ad 1 & ad 2 arg.

QVÆST. CIX.

De Veritate, & vitijs oppositis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de veritate, & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum veritas sit virtus?

¶ Se-

¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus?
¶ Tertio, vtrum sit pars iustitiæ?
¶ Quarto, vtrum magis declinet in minus?

ARTIC. I.

Vtrum veritas sit virtus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu, & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute. 568 1.q.16.a.4 ad 4 et q.17.a.1 cor. Et 3.d.34.q.1.ar.2.cor.co.2. & 4.d.16.q.4.ar.1.q.2.co. et d.17.q.3.a.2.q.3.co. & ver.q.1.a.3.ad 12.

¶ 2 Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethicor. * ad veritatem pertinet, quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora, neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia vt dicitur Proverb 27. Laudet te alienus, & non os tuum. Nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa.3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo veritas non est virtus. * cap 7. l.2. de iuētione, in f 4 an te fin. lib.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius *, quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum, & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. Ergo veritas non est virtus.

SED contra est, quòd Philos. in 2. & in 4. Ethic. * ponit veritatem inter cæteras virtutes. l.2.c.7 et li 4 et.ā c.7.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi, ad rem intellectam

lectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum * est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit; secundum quod per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

*q. 16. a. 1. & q. 21. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

Ad secundum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, in quantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quòd vlterius debitis circumstantijs vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secũdum hoc, vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum, etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascumque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas scilicet pertinet vsus exteriorum membrorum, secundum quod fit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum, & diminutum, dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti: quia verum secundum suam rationem importat quamdam æqualitatem. Æquale autem est medium inter maius, & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, in quantum verum dicit, quando oportet, & secundum quod oportet. Superfluum autem con-

conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt, manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTIC. II.

Vtrum veritas sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimmo omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. Ergo veritas non est specialis virtus. 569 4. d 16. q. 4. ar. 1. q. 2. cor.

¶ 2 Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis, de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Veritas vitæ dicitur, qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis supra positam *. Ergo veritas non est specialis virtus. 1. 2. q. 55. ar. 4.

¶ 4 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam: quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus.

SED contra est, quòd in 2. Ethic. connumeratur alijs virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cùm autem bonum secundum Aug.* in lib. de Natura boni, consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra, vel verba, vel facta, debitè ordinantur ad aliquid: sicut signum 6. 3. to. 6a

ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est, quòd veritas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum. Sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus, & voluntas inuicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia: & voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationem propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, in quantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, in quantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cùm magis secundum rationem sit genus virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd habitus virtutum, & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens, & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

Ad tertium dicendum, quòd veritas vitę est veritas secundũ quã aliquid est verum, non veritas secundum quã aliquis dicit verum. Dicitur autẽ vita vera, sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulã, & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directè, quia hoc pertinet ad omnem virtutem; sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTIC. III.

Vtrum veritas sit pars iustitiæ? 570

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur, quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. Ergo veritas non est pars iustitiæ. *Veri. q. 1. a. 5. ad 12.*

¶ 2 Præterea, Veritas pertinet ad intellectum. Iustitia autem est in voluntate, vt supra habitum * est. Ergo veritas non est pars iustitiæ. *q. 58. a. 4*

¶ 3 Præterea, Triplex distinguitur veritas, secundum Hier. * scilicet veritas vitæ, & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitię. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est †. Veritas autem iustitiæ est idem iustitię, vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ. *Hĕtur in gl. ord. n. Matt. 15 sup illud Audito hoc scandalizati sunt.* † *ar. præced. ad 1.* * *l. 2. de inuentione in f. 4. ante fi. lib.*

SED contra est, quod Tullius * ponit veritatem inter partes iustitiæ. † *q. 80. a. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est †, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis conuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri ma-

manifestat. Alio modo, in quantum iustitia æqualitatem quamdam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis: adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ, quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia: sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiæ, in quantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tamquam sibi inuicem veritatem manifestantibus. Et ideò virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad secundum dicendum, quòd veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum * est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est, secundum quam aliquis rectè viuit in seipso: veritas autem iustitiæ est, secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ, secundum quod aliquis ex iustitia veritatem manifestat: puta cùm aliquis in iudi-

ar. prec. ad 3.

cio

cio veritatem cõfitetur, aut verum teſtimonium dicit. Et hæc veritas eſt quidam particularis actus iuſtitiæ; & non pertinet directe ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur: quia ſcilicet in hac manifeſtatione veritatis principaliter homo intendit ius ſuum alteri reddere. Vnde Philoſ. in 4 Ethic.* de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confeſsionibus dicimus, neque quæcumque ad iuſtitiam vel iniuſtitiã contendũt. Veritas autem doctrinæ cõſiſtit in quadam manifeſtatione verborum, de quibus eſt ſcientia. Vnde nec iſta veritas directè pertinet ad hanc virtutem: ſed ſolum veritas, qua aliquis & vita, & ſermone talem ſe demõſtrat, qualis eſt; & non alia quàm circa ipſum ſint, nec maiora nec minora. Verumtamen quia vera nobilia, in quantum ſunt à nobis cognita, circa nos ſunt, & ad nos pertinent: ſecundum hoc veritas doctrinæ poteſt ad hanc virtutẽ pertinere, & quæcumque alia veritas, qua quis manifeſtat verbo vel facto quod cognoſcit.

lib. 4 c. 7. parum à me. t. 5.

ARTIC. IV.

Vtrum virtus veritatis magis declinet in minus?

571

AD quartum ne proceditur. Videtur, quòd virtus veritatis nõ declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falſitatem, ita & dicendo minus: non enim magis eſt falſum quatuor eſſe quinque, quàm quatuor eſſe tria. Sed omne falſum eſt ſecundũ ſe malum & fugiendum, vt Philoſophus dicit in quarto Ethic.* Ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quam in maius.

inf. q. 129 a. 3 ad 5

lib. 4 c. 7. ante me. to. 5.

¶ 2 Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum, quam ad aliud, contingit ex hoc, q̃ virtutis medium eſt propinquius vni extremo quàm alteri: ſicut fortitudo eſt propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium nõ eſt propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm ſit æqualitas quædam, in medio punctuali conſiſtit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3 Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid ſubtrahens: in

maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. Ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius, quàm in minus.

lib 4. c. 7. circa me to. 5. SED contra est, quod Philos. dicit in * 4. Ethic. quòd homo secundum hanc virtutem, magis à vero declinat in minus.

RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo affirmando: puta cùm aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est, puta scientiam, vel sanctitatẽ, vel aliquid huiusmodi: quod fit sine præiudicio veritatis, quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc, hæc virtus declinat in minus. Hoc enim, vt Philos.* dicit ibidem, videtur esse prudentius, propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de se ipsis dicunt quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi alijs condescendentes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Cor. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam: parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando, scilicet vt neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus: quia per hoc incurreret falsum. Et tamẽ hoc ipsum esset minus repugnãs veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quã oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculosius est & onerosius alijs) quod aliquis existimet, vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd existimet, vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

lib 4. Ethi. c. 7. circa me. t. 5.

QVÆ-

QVÆST. CX.

De vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de vitijs oppositis veritati.

¶ Et primò, de mendacio. Secundo, de simulatione siue hipocrisi. Tertio, de iactãtia & oppositio vitio.

¶ Circa mendacium quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem?

¶ Secundo, de speciebus mendacij.

¶ Tertio, vtrum mendacium semper sit peccatum?

¶ Quarto, vtrum semper sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum mendacium semper opponatur veritati? 572

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd mendacium non semper opponatur veritati. Oppositа enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt Augustinus * dicit in libro contra mendacium. Ergo mendacium non opponitur veritati. *inf. ar. 2. cor. Et 3. d. 83. a. 1* *in lib. de mẽdacio, c. 3. a me. to. 4.*

2 ¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4 Ethicor. * secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita. Sed mendacium consistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis. *li. 4. c. 7. paulò a prin. t. 5.*

¶ 3 Præterea, Augustinus * dicit in libro contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. Ergo mendacium non opponitur veritati. *l. de mendacio, c. 3. a med. to. 4.*

SED contra est, quod dicit Augustinus * in lib. contra mendacium, Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum *l. de mendacio, c. 4 a fi. t. 4.*

est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto, & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis, quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale & formale, vt ex supradictis patet *. Dictum est autem †, quòd virtus veritatis (& per consequens opposita vitia) in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidē manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur. In quantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quòd sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiatur, & quòd adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi: tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur; & formaliter, propter voluntatem falsum dicendi; & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi.

Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, ex hoc scilicet, quòd aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas

est

* 1.2. q. 18 a. 6. et 7

† q. præc. & 1.2. ad 3.

est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si verò aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi: licet sit verum id quod dicitur, in quantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius. Sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiam si desit formæ effectus: sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, in quantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum, intendens dicere falsum; quàm quòd dicat falsum, intendens dicere verum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in secundo de Doctr. Christiana, * voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cùm dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis. *lib. 3. c. 3. circ. med. t. 3.*

Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTIC. II.

Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & pernicioſum?

573 3. d. 38. a. 2. et 5. et op. 64. c. 25. & 26. et Pſ. 5. co. 5. l 7. text. 43. t. 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd mendacium inſufficienter diuidatur per mendacium officioſum, iocoſum, & pernicioſum. Diuiſio enim eſt danda ſecundum ea quæ per ſe conueniunt rei: vt patet per Philoſophum in ſeptimo Metaphyſic.* Sed intentio effectus eſt præter ſpeciem actus moralis, & per accidens ſe habet ad ipſum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus poſſunt conſequi ex vno actu. Sed hæc diuiſio datur ſecundum intentionem effectus. Nam mendacium iocoſum eſt quod fit cauſa ludi. Mendacium autem officioſum eſt quod fit cauſa vtilitatis. Mendacium autem pernicioſum eſt quod fit cauſa nocumenti. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

in lib. de mẽdacio, c. 14. t. 4.

¶ 2 Præterea, Auguſtinus* in libro contra mendacium, diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum eſt in doctrina religionis. Secundum eſt, quod nulli profit, & obſit alicui. Tertium eſt, quod prodeſt ita vni, vt alteri obſit. Quartum eſt, quod ſit ſola mentiendi fallendique libidine. Quintum eſt, quod ſit placendi cupiditate. Sextum eſt, quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad conſeruandam pecuniam. Septimum eſt, quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad vitandum immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuiſio mendacij ſit inſufficiens.

lib. 4 c. 7. to. 3.

¶ 3 Præterea, Philoſophus in quarto Ethicor.* diuidit mendacium in iactantiam, quæ verum excedit in dicendo; & ironiam, quæ deficit à vero in minus. Quæ duo ſub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuiſio prædicta mendacij ſit incompetens.

SED contra eſt, quòd ſuper illud Pſalmi quinti, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo-

ſa

sa*, quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij, quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus est, quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

est Aug. ibi. to 8. Et lib. de mẽdacio, c. 14. t. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam; & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum *. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij: quia mendacium, in quantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est †. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, in quantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij, ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum, vel delectabile, & sic est mendacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius, vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta *. Tertio modo diuiditur mendacium vniuersalius secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij, siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorũ, quæ dicta est: * in qua quidẽ tria prima membra continẽtur sub mẽdacio pernicioso: quod quidem sit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis:

c. homines. 22. q. 2.

lib. 4 c. 7. to. 5. art. præc.

in ar. ad oppositũ.

ar. 2. huius ar.

vel est contra hominem. Siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium, secundum quod scilicet nulli prodest, & obest alicui. Siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum: quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt supra dictum est*. Secundum autem est grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione, vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethicorum†, quòd mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia verò tria continentur sub mendacio officioso: in quo intenditur quod est alteri vtile: vel quantum ad res exteriores, & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori, & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis, & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

* 2.q.73. art. 9.

† 4.c.7 t. 15.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum omne mendacium sit peccatum? §74

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omne mendacium sit peccatum. Manifestũ enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium, non peccauerunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequẽter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum. *sup. q. 69. a. 1. & 2. q. 70 a. 4 cor. & 3. d. 38. a. 3 et quol. 8 ar. 14.*

¶ 2 Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quod ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiti: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua, quòd soror sua esset. Iacob etiam mentitus est, dicens se esse Esau; & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ 4 Præterea, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malum: sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est, quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius, quàm quod aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licitè potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

¶ 5 Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit. Sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isidor. * In malis promissis rescinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum. *referur 2. q. 4. in malis.*

¶ 6 Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum: quia per ipsum homo decipit proximum.

Vnde

c. vlt. a med. to. 4.

Vnde Auguſt. † dicit in lib. contra mendacium. Quiſquis eſſe aliquod genus mendacij quod peccatum non ſit, putauerit, decipiet ſeipſum turpiter, cum honeſtum ſe deceptorem arbitretur aliorum. Sed non omne mendacium eſt deceptionis cauſa, quia per mendacium iocoſum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiuſmodi mendacia, vt credantur; ſed propter delectationem ſolam. Vnde & hyperbolicæ locutiones, quandoque etiam in Scriptura ſacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

SED contra eſt, quod dicitur Eccleſiaſt. 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

RESPONDEO dicendum, quòd id quod eſt ſecundùm ſe malum ex genere, nullo modo poteſt eſſe bonũ & licitum: quia ad hoc quòd aliquid ſit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim eſt ex integra cauſa: malum verò eſt ex ſingularibus defectibus, vt Dionyſius dicit quarto capit. de diuinis nomin.* Mendacium autem eſt malum ex genere: eſt enim actus cadens ſuper indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter ſint ſigna intellectuum, innaturale eſt, & indebitum, quòd aliquis voce ſignificet id quod non habet in mente. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd mendacium eſt per ſe prauum, & fugiendum: verum autem eſt bonum & laudabile. Vnde omne mendacium eſt peccatum: ſicut etiam Auguſt. aſſerit † in libro contra mendacium.

p. 4. inter medium, & finem.

c. 7. ante med. to. 5.

c. 1. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd nec in euangelio, nec in aliqua Scriptura canonica fas eſt opinari aliquod falſum aſſeri, nec quòd Scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati ſacræ Scripturæ innititur. In hoc verò, quòd in euangelio, & in alijs Scripturis ſacris verba aliquorum diuerſimodè recitantur, non eſt mendacium. Vnde Auguſtinus * dicit in libro de conſenſu Euangeliſtarum, Nullo modo laborandum eſſe iudicat, qui prudenter intelligit ipſas ſententias eſſe neceſſarias cognoſcendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint expli-

l. 2. c. 22. parum a princ. to. 4.

explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quemquam, si pluribus reminiscentibus rem quam audierunt, vel viderunt, non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

Ad secundum dicendum, quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò posteà sequens non fuit meritorium.

Ad tertium dicendum, quòd in sacra Scriptura, vt Augustinus * dicit, inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum est ea figuraliter, & propheticè dicta esse. Vnde Augustinus * dicit in libro contra mendacium, Credendum est illos homines, qui propheticis temporibus digni auctoritate fuisse commemorantur, omnia quæ scripta sunt de illis, propheticè gessisse, atque dixisse. Abraham tamen, vt Augustinus dicit in quæstionibus super Genesim * dicens, Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici. Soror enim dicitur: quia filia patris erat. Vnde & ipse Abraham dicit Genesis vigesimo, Verè soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia: quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò mysticè dixit se esse Esau primogenitum Isaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vsus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ, ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, scilicet gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectã virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem: scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam inde-

*li. de mẽdacio, c. 5. an medium, to. 4.

Ibidem.

li. 22. cõt. Faust. c. 34 circa fin. to. 6.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

indebita facienda. Et hoc modo, Iudith laudatur, non quia mendax est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quòd verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

Ad quartum dicendum, quòd mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, vt dictum est * Non licet autem aliqua illicita inordinatione vti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari, ad hoc quòd homo eleemosynam faciat, nisi fortè in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ideò non est licitum mendacium dicere, ad hoc quòd aliquis alium à quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt Augustinus * dicit in libro contra mendacium.

in corpore art.

a. 10 in fine, ad 4.

Ad quintum dicendum, quòd ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, nó mentitur: quia non loquitur contra id quod gerit in mente. Si verò non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere, per hoc quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promisit id quod manifestè est illicitum: quia promittendo peccauit: mutando autem propositum benè facit. Alio modo, si sunt mutatæ conditiones personarum, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit in libro de Beneficijs*, Ad hoc quòd homo teneatur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo: quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promisit: quia eædem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuit Corinthum, quo se iturum esse promiserat: vt dicitur 2. ad Corinth. 1. Et hoc propter impedimenta quæ superuenerunt.

li. 4 c. 34. & 35.

Ad

Ad sextum dicendum, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo secundum seipsam: alio modo ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figuratiuis locutionibus, quæ in sacra Scriptura inueniuntur: quia sicut Augustinus * dicit in libro contra mendacium, Quicquid figuratè fit, aut dicitur, non est mendaciũ. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat, referenda est. Omne autem figuratiuè, aut factum, aut dictum, hoc enunciat, quod significat eis quibus intelligẽdum prolatum est. *c. 5. ante med. to. 4.*

ARTIC. IV.

Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale?

575

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam. Sed perditio & mors animæ non est nisi per peccatũ mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale. *supra q. 69. a. 1. & 2. & q. 70. ar. 4. con. et 3. d. 38. a. 4 & 4. d. 16. q. 4. ar. 1 q. 3. corp. & quol. 8. a. 14. et quo. li. 9. a. 15 cor. li. 1. c. 36. a medio, to. 3.*

¶ 2 Præterea, Omne quod est contra præceptum decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Augustinus dicit in 1. de doctrina Christiana *, Nemo mentiens, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur, fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator, vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

¶ 4 Præterea, Merces æterna non perditur, nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Gre-

li 18. moral. c. 2. a med. Gregorius*, quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij, in terrenam est remunerationem declinata Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

s. 17 circ. me. 10. 4. ¶ 5 Præterea, Augustinus * dicit in libro contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omninò nõ solũ non mentiri, sed nec velle mẽtiri. Sed facere contra præceptum, est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

sup illum vers Perdes omnes, qui loquũtur mendacium, 19. 7. q. 24. ar. 12. et 35. c. 3. c homines, 22 qu 2. SED contra est, quòd Augustinus * dicit in quinto Psalm. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale propriè est, quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum est*. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti † veritatis, sed etiam virtuti fidei, & religionis. Et ideò hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si verò falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum; puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum: tale mendacium, in quantum infert damnum falsæ opinionis proximo,

al. charitatis.

ximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionē proximi. Vnde est peccatum mortale. Si verò falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale: cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si verò fins intentus non sit contrarius charitati, nec mendaciu m secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati, ratione scandali, vel cuiuscūque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, vt exponit gloss. super illud Psalmi 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

Ad secundum dicendum, quòd cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut supra dictum est * (q 44. a. 1. & 1. 2. q. 100. a 5.): in tantum mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

Ad tertium dicēdum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, in quantum est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur 1. Ioannis 3.

Omne

Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augustinus.

Ad quartum dicendum, quòd mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis; & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hier. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij; quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri; sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregorij *: non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerunt, vt ratio procedebat.

* cit. in ar.

Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt, quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi: puta si sit contra votum ipsius. Quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideò mendacium officiosum, vel iocosum, non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Augustinus * dicit, perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc Augustinus non assertiuè, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim †, Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale.

* li. de mẽ. c. 17. cit. med. to. 4
† Ibidem.

tale. In alijs autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVÆST. CXI.

De simulatione & hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnis simulatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum hypocrisis sit simulatio?

¶ Tertio, vtrum opponatur veritati?

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum omnis simulatio sit peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vlt. quòd Dominus se finxit longius ire: & Ambr. dicit de Abraham*, in lib. de Patriarchis, quòd captiosè loquebatur cum seruulis, cùm dixit Gen. 22. Ego & puer illuc vsque properantes, postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui, ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum. 576 *c. vtilè simulatio. nem. 22. qu. 2. cap. 8. in med. to. 4*

¶ 2 Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hieron.* dicit, Vtilè simulationē, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur 4. Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Reg 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum. * *ad Gal. 2. sup. illud, Cum veniſſet Petr. Antioch. to. 9.*

¶ 3 Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum est, malum; simulare malum, erit bonum.

¶ 4 Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatū suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscōderunt. Sed abscondere peccatū ad simulationē pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehen-

sibile. Vitare autem peccatum numquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

SED contra est, quòd Isai. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. * In comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare. Sed apertè peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

est gloss. Hiero. in fin. cõmẽ. ad 16. c. Isa.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quòd aliquis per verba exteriora aliud significet, quàm quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorũ, vel rerum, aliquid significet contrarium eius, quod in eo est: quod propriè simulatio dicitur. Vnde simulatio propriè est mẽdacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem, vtrum aliquis mentiatur verbo de quocumque alio facto, vt supra habitum * est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, vt supra dictum est †, consequens est etiã quòd omnis simulatio est peccatum.

10.5. q. 106. a. 3. ad 3 et q. 110. a. 1.

*q. prec. ar. 1.

†*Ibi. a. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. * de quæst. euangelij, Non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse: sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum, quasi volentis longius ire, ad aliud figurate significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longè erat. vt Greg. * dicit. Vel vt Aug. * dicit, Quia cum longius recessurus esset ascendendo in cœlum, per hospitalitatem quodammodo reti-

lib. 2. c. 51. in pr. to. 4.

ho. 23. in euang. nõ longè a princ.

**Aug. li. 2. qq. euã. c. vlt. a me. to. 4.*

retinebatur in terra Abrahã etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros.* dicit de Abraham, quòd prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio: sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit.

* *in li. de Abraha c. 8. to. 4.*

Ad secundum dicendum, quòd Hieron. vtitur largè nomine simulationis, pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut glossa exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationem verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpotè ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malum; quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autẽ opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malũ per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quãdam speciem mali: & tamẽ ipsa simulatio est mala, tũ ratione mendacij, tũ ratione scandali. Et quãuis per hoc fiat malus, nõ tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secũdum se mala est, non ratione eius, de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur, quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est; quod aliquando licet: ita etiã simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum, significat aliquid quod non est: non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieron.* dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde alijs scandalum generetur.

Esai. 3. sup. per verb. Esai. cit. in arg. 10 mo 5.

ARTIC. II.

Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio?

577 4.d 16.q 4.a 1.q.1 per tot et q.2 ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Matth. 6. Cum facis eleemosynam noli, tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

cap. 11. in princ.

¶ 2 Præterea, Greg. dicit 31. * Moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitū sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis, opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est ipem quod hypocrisis.

Ibidem.

¶ 3 Preterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis, Matthæi 23. Quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Gregorius dicit 31. * Moralium, quòd numquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob. 36. Simulatores & callidi prouocant iram Dei: dicit glossa, quòd simulator aliud simulat, & aliud agit: castitatem præfert, & lasciuiam sequitur: ostentat paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

li. 10. c. 8. incip. Humilis, circ. medium. li. 10. etymol. c. humilis, a medio.

SED contra est, quod Isid. dicit in libro * Etymologiarum, Hypocrita græco sermone, in latino, simulator interpretatur: qui cum intus malus sit, vt bonum se palam ostendit. Hypo enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus * dicit

cit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorem perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug.* dicit in libro de serm. Dom. in mõte, quòd sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum, agunt partes illius quod non sunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum; sic in Ecclesijs, & in omni vita humana, quisquis se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

li. 2. c. 3. cir. prin. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit, ex suo genere ad Dei seruitutem pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus: simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Gregorius dicit 31. Moral.* quòd hypocritæ per causas Dei, deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque, quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent; quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

c. 11. ante med.

Ad secundum dicendum, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideò cũ quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentatet, esset hypocrita & simulator.

Ad tertium dicendum, quòd in simulatione, sicut in mendacio, duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcumque sensibilia considerantur in omni simulatione & mendacio, sicut signa.

ARTIC. III.

578 *Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis?*

4.d.16.q.4.a 1.q.2 ar. 9 pro wer. & cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum & signatum. Sed quantum ad vtrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcumque virtutem, & etiam per quæcumque virtutis opera: puta per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Matth. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ 2 Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt supra habitū est*. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

q. 55 a 4

¶ 3 Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ, si auarè rapiat, &c. dicit* gloss. Hypocrita, qui latinè dicitur simulator, auarus raptor est: qui dū iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

est Greg. ibi li. 19. c. 2.

SED contra est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est*. Mendacium autem directè opponitur veritati. Ergo & simulatio siue hypocrisis.

ar. 1. huius qu.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 10. * Metaph. Contrarietas est oppositio se-

text 13. et 24. to. 3.

cundum

cundum formam, à qua ſcilicet res ſpeciem habet. Et ideò dicendum eſt, quòd ſimulatio ſiue hypocriſis poteſt opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè, alio modo indirectè. Directa quidē oppoſitio eius ſiue eius contrarietas, eſt attendenda ſecundum ipſam ſpeciem actus, quæ accipitur ſecundū proprium obiectum. Vnde cum hypocriſis ſit quædam ſimulatio, qua quis ſimulat ſe habere perſonam, quam non habet, vt dictum eſt *: conſequens eſt quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet ſe talem vita, & ſermone, qualis eſt: vt dicitur in 4. * Ethicorum. Indirecta autem oppoſitio, ſiue contrarietas hypocriſis, poteſt attendi ſecundum quodcumque accidens; puta ſecundum aliquem finem remotum, vel ſecundum aliquod inſtrumentum actus, vel quodcumque aliud huiuſmodi. *art prac.* *c. 7. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd hypocrita ſimulans aliquam virtutem, aſſumit eam vt finem; non quidem ſecundum exiſtentiam, quaſi volens eam habere, ſed ſecundum apparentiam, quaſi volens videri eam habere: ex quo non habet quòd opponatur illi virtuti, ſed quòd opponatur veritati, in quantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non aſſumit, quaſi per ſe intenta; ſed inſtrumentaliter, quaſi ſigna illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppoſitionem ad illam virtutem.

Ad ſecundum dicēdum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, prudentiæ directe opponitur aſtutia: ad quam pertinet adinuenire quaſdam vias apparentes, & non exiſtentes, ad propoſitum conſequendum. Executio autem aſtutiæ eſt proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et ſicut aſtutia ſe habet ad prudentiam: ita dolus & fraus ad ſimpliciratem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque ſecundario ad nocendum. Vnde ad ſimplicitatem pertinet directe ſe præſeruare à deceptione. Et ſecundum hoc, vt ſupra dictum eſt*, *q. 55. a. 3. 4. & 5.* *q. 109. a. 2. ad 4.*

virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione: quia veritas dicitur secundum quod signa concordant signatis; simplicitas autem dicitur secundū quod non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi: sicut Philosophus dicit in *4 Ethicorum, & sicut etiam supra de mendacio dictum est †.

c. 7. to. 5. †qu. 100. ar. 2.

ARTIC. IV.

Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale?

579 4. d. 16 q. 4. art. 1. q. 3. *in fin. cõment ad c. 16. Isa. to. 5. gloss. ord. ibid. †al. peccatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hieronym.* Isai. 16. in gloss. quòd in comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare. Et super illud Iob. 1. Sicut autem Domino placuit, &c. gloss. dicit, quòd simulata æquitas, non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thren. 4. Maior effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum, dicit gloss †, Scelera animæ planguntur, quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccato Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Gregorius dicit 31. * Moralium, quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

*libr. 31. c. 11.

¶ 2 Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione, nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei; secundum illud Iob. 13. Non veniet in

in conſpectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocriſis ſemper eſt peccatum mortale.

SED contra eſt, quòd hypocriſis eſt mendacium operis, cùm ſit ſimulatio quædam. Non autem omne mendacium operis eſt peccatum mortale. Ergo nec omnis hypocriſis.

¶ Præterea, Intentio hypocritæ eſt ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocriſis nõ eſt ſecundum ſe peccatum mortale.

¶ Præterea Hypocriſis naſcitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. * Moral. Sed inanis gloria non ſemper eſt peccatum mortale. Ergo neque hypocriſis. *l. 31. c. 33 a med.*

RESPONDEO dicendum, quòd in hypocriſi duo ſunt, ſcilicet defectus ſanctitatis, & ſimulatio ipſius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrumque, vt ſcilicet aliquis non curet ſanctitatem habere, ſed ſolum ſanctus apparere, ſicut conſueuit accipi in ſacra Scriptura; ſic manifeſtum eſt quòd eſt peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur ſanctitate niſi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit ſimulare ſanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale: tunc quamuis ſit in peccato mortali, ex quo priuatur ſanctitate, non tamen ſemper ipſa ſimulatio eſt ei peccatum mortale, ſed quandoque veniale. Quod diſcernendum eſt ex fine: qui ſi repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cùm ſimulat ſanctitatem, vt falſam doctrinam diſſeminet, vel vt adipiſcatur eccleſiaſticam dignitatem indignus, vel quæcumque alia temporalia bona, in quibus finem conſtituit. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cùm aliquis in ipſa fictione delectatur. De quo dicitur quarto * Ethicorum, quòd magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio eſt de mendacio, & ſimulatione. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis ſimulat perfectionem ſanctitatis, quæ non eſt de ſalutis neceſſitate: & talis ſimulatio nec ſemper eſt peccatum mortale, nec ſemper *c. 7. a med.*

per est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆST. CXII.

De iactantia, in duos articulos diuisa.

POstea considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. Primò autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis?

580 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio: sicut cùm aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Hester primo, quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ, ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

c.7.circa prin. ¶ 2 Præterea, Iactantia ponitur à Gregor.* 12. Moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cùm scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hier. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde, sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & altitudinem cordis eius: ego scio, ait Dominus, iactantiam eius, & quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et* 31. Moral. Gregor. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

l.31.c.31 à med.

¶ 3 Præterea, Iactantia ex diuitijs causari videtur. Vnde dicitur Sapien. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

SED

SED contra est, quòd Philosophus dicit in 2. & 4. * Ethic. iactantiam opponi veritati. c. 7. et l. 4 c. 7 & 5.

RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat. Illa enim quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se suprà se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed suprà id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corinth. 12. Parco, ne quis me existimet suprà id quod videt in me, aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se suprà id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum: inde est quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum * est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mouua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam suprà seipsum eleuatur, sequitur plerumque quòd exterius maiora quædã de se iactet: licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat; & in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantiæ, sed, *in cor. a. et q. 100. ar. 2.*

sed, vt frequentius, eius causa. Et propter hoc Gregor.* iactantiam ponit inter superbiæ species. Tendit enim iactator plerumque ad hoc, quòd gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. † ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

loc. cit. in arg. 2. in prin.

† *l. 31. c. 31.*

Ad tertium dicendum, quòd opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter in quantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo per modum finis: quia vt dicitur in quarto Ethic.* aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quòd sint medici, vel sapientes, vel diuini.

c. 7. à me. 10. 5.

ARTIC. II.

581 *Vtrum iactantia sit peccatum mortale?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iactantia sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia, est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit* gloss. iactantiam & superbiam prohibet. Ergo iactantia est peccatum mortale.

Gl. interlin. ibid.

¶ 3 Præterea, Iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij: quia vt* Philosophus dicit in quarto Ethicorum, Iactator fingit de se maiora existentibus, quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quòd neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit pernicio sum. Videtur ergo quòd semper sit peccatum mortale.

c. 7. circa med. t. 5.

SED

SED contra est, quòd iactantia oritur ex inani gloria, secundum Gregor.* 31. Moralium. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valdè perfectorum. Dicit enim Gregor * quòd valdè est perfectorum, sic ex ostenso opere auctoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale. *cap. 31. à med.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam: & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriã Dei: sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cùm aliquis iactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum: sicùt habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque verò est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suã causam, scilicet superbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosophus dicit in * 4. Ethicor. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur. *q. 100. a. 4.* *c. 7. à me. to. 5.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc, quòd iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit, quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia, non est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quòd gloss. illa loquitur de iactantia, secundum quod procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium pernicioſum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet, quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit *. Vnde reducitur ad mendacium iocosum: nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo solo mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cùm aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc fit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

* 4. Ethic. c. 7. parū a me. 3. 5.

QVÆST. CXIII.

De ironia, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est, de ironia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum ironia sit peccatum?

¶ Secundo, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTIC. I.

Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum?

§ 82

sup. q. 100. a. 2. o. et 3. dis. 19. a. 2. ad 6

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quod aliquis de se minora dicat: secundum illud Prouerb. 30. Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorum

rum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, non sum propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Gregor.* dicit in epistola ad Augustinum Anglorum Episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in 4. † Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

SED contra est, quod Augustin.* dicit in libro de verbis Apostoli, Cùm humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentireris, mentiendo efficieris.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate: dum scilicet maiora quæ sunt in seipsis, reticent, quædam verò minora detegunt, & de se proferunt: quæ tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere, non pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, nisi per alicuius circumstantiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora, à veritate declinans: putà, cùm asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit: aut cùm negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quædam sapientia secundum Deum, quæ humanam vel mundanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud primæ ad Corin. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Alia verò est sapientia mundana, quæ, vt ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo qui à Deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem hu-

* *in fine registri epist. ad Aug. Episc. Anglo. c. 10. ante me.*

† *l. 4. c. 7. cir. med. et à med. to. 5.*

* *in ser. 29 parū ante me. to. 10.*

humanam: quia scilicet humana contemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur: sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, Nec filius prophetæ.

Ad secundum dicendum, quòd ad bonitatem mentis pertinet, vt homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat, non solum si deficiat à cõmuni iustitia, quod verè culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit: quod ad ironiæ mendacium pertineret.

Ad tertium dicendum, quòd homo non debet vnũ peccatum facere, vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercumque, vt vitet superbiam. Vnde Aug.* dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogantia, vt veritas relinquatur. Et Gregor.† dicit quòd incautè sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.

*refertur 22. q. 2. c. Non ita.

†lib. 26. Moral. c. 2. nõ procul à fi.

ARTIC. II.

Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ironia non sit minus peccatum quàm iactantia. Vtrumque enim est peccatum, in quantum declinat à veritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit, quàm qui diminuit. Ergo ironia nõ est minus peccatũ quàm iactãtia.

583 locis sup. a. 1. induct. lib. 4. c. 7. to. 5.

¶ 2 Præterea, Secundum Philos.* ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est Ironia. Ergo ironia non est minus peccatum, quàm iactantia.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quando submiserit vocem suam, ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiã. Ergo in ea est multiplex nequitia.

SED

SED contra est, quod Philos. dicit in * 4. Ethico. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur. * 7. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, vnum mendacium est grauius altero. Quandoque quidem ex materia, de qua est: sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum: sicut mendacium pernicioſum est grauius quàm officioſum, vel iocoſum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscumque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc, æqualia sunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri, vel honoris. Ironia verò ex hoc, quòd fugit (licet inordinate) per elationem, alijs grauis esse. Et secundum hoc Philosophus * dicit, quòd iactantia est grauius peccatum, quàm ironia. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolosè decipiendum: & tunc ironia est grauior. * 9. 100. 4. 2. & 4. * li. 4. Eth. c. 7. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ironia, & iactantia, secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est, quòd æqualitatem habent.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quod aliquis per verba exteriora, vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem: sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. quòd exterminant facies suas, vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ, & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philo-

c. 7. ad fi 10. 4. losophus dicit in 4. * Ethicorum, quòd & superabuntia, & valde, defectus iactantium est. Propter quod & de Augustino legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat: quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

QVÆST. CXIV.

De Amicitia, quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur; & de vitijs oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem, seu affabilitatem quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit specialis virtus?

584 ¶ Secundo, vtrum sit pars iustitiæ?

ARTIC. I.

Vtrum amicitia sit specialis virtus?

Sup. q. 22. a. 3. ad 7 Et 3. dis. 27. q. 2. a. 2 ad 1. Et di. 34. q. 1. ar. 2. ad 8. Et virt. q. 3. ar. 5. ad 5. & q. 2. a. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8.* Ethicorum, quòd amicitia, perfecta est, quæ est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa: quia bonum omnibus est amabile, vt Dionysius dicit 4.† cap. de diuin. nomin. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

* li. 8. c 3 † c 4 p. 1.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 4. * Ethicor. de tali amico, quòd non in amando, vel inimicando recipit singula, vt oportet. Sed quod aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

* c. 6. parũ ante med. t. 5.

¶ 3 Præterea, Virtus in medietate constituitur, prout sapiens determinabit; sicut dicitur 2. † Ethicor.

† c. 6. t. 5.

Sed

Sed Eccles. 7. dicitur, Cor sapientum, vbi tristitiá; & cor stultorum, vbi lætitia. Vnde ad virtuosum pertinet maximè à delectatione sibi cauere: vt dicitur 2. Ethicor.* Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reueretur, vt Philosoph. dicit 4.† Ethic. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

* c. vlt. to. 5.
† c. 6 & 5.

SED contra, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas, quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine consistit, sicut suprà dictum † est. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione, tam in factis, quàm in dictis, vt scilicet ad vnumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideò oportet esse quamdam specialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia, siue affabilitas.

* q. 109 a. 2. & 1. 2. q. 55. a. 3.
† q. 109. a. 2 & 1. 2. q. 58 ar. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus in libro* Ethicorum, de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc potest consequi quamcumque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, suprà de charitate dicta sunt*. Aliam verò amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus vel verbis, vel factis: quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quamdam eius similitudinem, in quantum scilicet quis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

* loc. cit. in arg to. 5.
* q. 23. ar. 1. & ar. 3. ad 1.

Ad secundum dicendum, quòd omnis homo naturaliter omni homini est amicus, quodam generali amore: sicut etiam dicitur Eccles. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem repræsentant signa amicitiæ, quæ quis exterius ostendit in verbis,

vel factis, etiam extraneis, & ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ: quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos, sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

Ad tertium dicendum, quòd cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidem vt ipse proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Roman. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas: sed vt contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccl.7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est vbi lætitia, non quidem vt ipsi alios lætificent, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam: secundum illud Psal.132. Ecce quàm bonum, & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos quibus conuiuit, contristare, vt Philosophus dicit in 4. * Ethicor. Vnde & Apostol. dicit 2. ad Corinth. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristari estis ad pœnitentiam. Et ideò his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccandi audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt? serua corpus illarum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

c.6. to. 5.

ARTIC. II.

585 *Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri.; Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter alijs

alijs conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosoph. in 4.* Ethic. huiusmodi virtus consistit circa delectationem, vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum est*. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ, quàm iustitiæ. *c.6. to.5.*

Elicitur ex 1.2.q. 60. ar.5. & q. 61. ar.3.

¶ 3 Præterea, Æqualia inæqualibus exhibere, contra iustitiam est, vt suprà habitum est*. Sed sicut Phil. dicit in 4.† Ethi. Hæc virtus similiter ad notos & ignotos, & consuetos & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur.

** q. 59. ar. 1.*

† c.6. ante me t.5

SED contra est, quòd Macrobius * ponit amicitiam partem iustitiæ.

** li.1. in 1. fol. ante me. li.*

RESPONDEO dicendum, quòd hæc virtus est pars iustitiæ, in quantum adiungitur ei, [sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quòd ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur: vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit: vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod decet eum facere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem alijs hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosoph. dicit in 8.* Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideò homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt alijs delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare.

q 109. a. 3. ad 1.

c.5. to 5.

Ad secundum dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione proueniunt, in quantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refrænare tamquam noxias.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Philosophi non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui, & conuiuere notis, & ignotis: quia vt ipse ibidem* subdit, Non similiter conuenit consuetos, & extraneos curare, aut contristare. Sed in hoc attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

c. 6. circa med. t. 5.

QVÆSTIO CXV.

De adulatione, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum adulatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

586 *Vtrum adulatio sit peccatum?*

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, vir eius & laudauit eam. Similiter etiam velle placere alijs non est malum, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum. Ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Adulationi detractio contrariatur.

Vnde

Vnde Gregor. * dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerumque miro nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittimur: vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt suprà habitum est *. Ergo adulatio est bonum.

Innuitur in regist. li. 9. epist. 39. ante me. & li. 22. Mor. c. 9.

SED contra est, quod super illud Ezec. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus: dicit gl. † idest, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatũ.

** q. 73. a. 2. & 3. † gl. iterl. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, amicitia prædicta, vel affabilitas, etsi principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit; tamen vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: & ideò peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus, secundum * Philosoph. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

** q. prec.*

li. 4. Eth. c. 6. in fi. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd laudare aliquẽ contingit, & benè, & malè, prout scilicet debitæ circumstantiæ, vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam, vt in bono proficere studeat, alijs debitis circumstantijs obseruatis: pertinebit hoc ad prædictã virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus: quia fortè mala sunt, secundum illud Ps. 9. Laudatur peccator in desiderijs animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccl. 27. Ante sermonem ne laudes virum. Et iterum Eccle. 11. Non laudes virũ in specie sua: vel etiam si timere possit, ne huma-

na laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccleſiaſt. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo ſpiritualiter proficere poſſit, laudabile eſt. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc eſſet peccatum: ſecundum illud Pſal. 52. Deus diſſipauit oſſa eorum qui hominibus placent. Et Apoſt. dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſeruus non eſſem.

Ad ſecundum dicendum, quòd etiam vituperare malum, ſi non adhibeantur debitæ circumſtantiæ, eſt vitioſum: & ſimiliter laudare bonum.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia eſſe contraria. Et ideò ſicut detractio eſt malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei in quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem: quia adulator quærit delectationẽ eius, cui adulatur; detractor autem non quærit eius contriſtationem, cùm aliquando occultè detrahat, ſed magis quærit eius infamiam.

ARTIC. II.

Vtrum adulatio ſit peccatum mortale?

587 *Mal. q. 7. art. 1. ad 11.* * *c. 12. t. 3*

AD ſecundũ ſic proceditur. Videtur, quòd adulatio ſit peccatum mortale: quia ſecundum Auguſtin. in * Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, ſecundum illud Pſalmi 9. Quoniam laudatur peccator in deſiderijs animæ ſuæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominum peccator. Et ideò Hieronymus † dicit, quòd nihil eſt quod tam facilè corrumpat mentes hominum, quàm adulatio. Et ſuper illud Pſalmi 69. Conuertantur ſtatim erubeſcentes, dicit * gloſſ. Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius perſecutoris. Ergo adulatio eſt grauiſſimum peccatum.

† *Hie. ad Celãtiã, de rõne piè viuẽdi, circa med.*

* *Pſal. 69 eſt Aug. in hoc loco, to. 8.*

¶ 2 Præterea, Quicumque verbis alijs nocet, non minus nocet ſibi quàm alijs. Vnde dicitur in Pſal. 36. Gladius eorum intret in corda ipſorum. Sed ille, qui alte-

alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psalm. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit * gloss. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

In gl. interlin. & ordin. simul ex Cassiod.

¶ 3 Præterea, In Decretis scribitur dist. 46.† Clericus qui adulationibus, & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

† *dist 46. cap. Clericus qui.*

SED contra est, quod August. * in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

* *In serm. 4. in dia animarũ ante me. to. 10.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ: puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur; & contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isaiæ 5. Væ qui dicitis malum, bonum. Alio modo ratione intentionis: puta, cùm quis alicui adulatur ad hoc, quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouer. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem: sicut cùm laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur: sicut potest patere ex his quæ supra de scandalo dicta sunt *. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel

* *q. 112. a. 2*

* *q. 43. ar. 3. & 4.*

con-

consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de adulatore, qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris: quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris occidit effectiuè, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex supra dictis patet *.

* 43. a. 1 ad 3. et 1. 2. q. 73. a. 8. ad 3. & 75. a. 2. & q. 80. ar. 1.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm alijs: quia sibi nocet tamquam sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de eo, qui proditoriè alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVÆST. CXVI.

De Litigio, in duos articulos diuisa.

POstea considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum opponatur virtuti amicitiæ?

¶ Secundo, de comparatione eius ad adulationem.

ARTIC. I.

Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis?

588

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est *. Ergo & litigium.

* 37. a. 1

¶ 2 Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Iacob. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiſcentijs veſtris, quæ militant in membris veſtris? Sed ſequi concupiſcentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur, quòd litigium non opponatur amicitiæ, ſed temperantiæ.

SED contra eſt, quòd Philoſoph. in 4. Ethic.* litigium opponit amicitiæ. *li. 4. c. 6. tom. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis conſiſtit, cùm ſcilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo poſſunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter perſonam dicentis, cui contradicens conſentire recuſat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad diſcordiam pertinere, charitati contrariam. Quandoque verò contradictio oritur ratione perſonæ, quam aliquis contriſtare non veretur. Et ſic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd illi qui ad omnia contrariantur, cauſa eius quod eſt contriſtare, neque quoſcumque curantes: dyſcoli & litigioſi vocantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd contentio magis propriè pertinet ad contradictionem diſcordiæ: litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contriſtandi.

Ad ſecundum dicendum, quòd directa oppoſitio vitiorum ad virtutes, non attenditur ſecundum cauſas, cum contingat vnum vitium ex diuerſis cauſis oriri, ſed attenditur ſecundum ſpeciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, poteſt tamen etiam ex multis alijs cauſis oriri. Vnde non oportet quòd directè opponatur manſuetudini. *li. 4. c. 6. nō procul à prin cio tom 5.*

Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiſcentia, ſecundum quod eſt generale malū, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit gloſſ.* ad

Rom.

Rom. 7. *Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

*Est August in lib. de Spiritu & lit. c. 4. à me. to. 3. 589

ARTIC. II.

Vtrum litigium sit grauius peccatum, quàm adulatio?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd litigium sit minus peccatum, quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet, quam litigium. Dicitur enim Isai. 3. Populе meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum, quàm litigium.

¶ 2 Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosoph. dicit in 7. Ethic.* Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

*li. 7. c. 6. parũ ante med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philos. in 4. Ethic. * Sed magis verecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigiũ est minus peccatum quàm adulatio.

*li. 4 c vl. nõ longe à princ. tom. 5.

SED contra est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 2. Seruum Domini non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quam adulatio.

RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm

ad

ad contristandum. Et ideò litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quam placidus, vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum aliqua exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior: puta quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium est grauius: puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifestè impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quàm occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt supra dictum est *. q.66.a.9

Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius, quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideò turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, in quantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis: cùm tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideò adulatio, quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium, quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius. In arg. 3.

QVÆST. CXVII.

De Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de liberalitate, & vitijs oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum liberalitas sit virtus?

¶ Secundo, quæ sit materia eius.

¶ Tertio, de actu ipsius.

¶ Quarto, vtrum magis ad eum dare, quàm accipere pertineat?

¶ Quinto, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ?

¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTIC. I.

Vtrum liberalitas sit virtus?

590 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc, vt aliquis plus sibi quàm alijs prouideat: cuius contrarium pertinet ad liberalem: quia, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. * Liberalis est non respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

2. Cor. 8. le. 1. co. 1. fin. Et 2. eth. le. 8. li. 4. c. 1. ante me. to. 5.

¶ 2 Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ, organicè deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethic. * Cùm ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

li. 1. c. 8. ad fi. to. 5 li. 4. c. 1. paulò ante med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa alijs virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen aliàs sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

N. 1. c. 30 circa prīcip. to. 1.

SED contra est, quod Ambros. dicit * in 1. de Offic. quòd in Euangelio multas disciplinas accepi-

mus

mus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustus. dicit * in lib. de liber. arb. benè vti his quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem benè & malè vti non solum his, quæ intra nos sunt; puta potentijs, & passionibus animæ: sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi conceſſis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideò cùm benè vti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit. *li. 2. c. 19 circa prĩcip. to. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Ambrosius, & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt: & ideò liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic alijs intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambrosius dicit * in 1. de Officijs, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas. *Amb. in ser. 81 to. 3. Et Basi. in ser. ad diuites auaros.* *li. 1. c. 30 circa prĩcip. to. 1.*

Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit * in 4. Ethicor. quòd liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambrosius dicit † in lib. de Offic. quòd Deus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi fortè vt Heliseus, qui boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica: quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur *. Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter *c. 1. ante me. to. 5.* *li. 1. c. 30. circa me diũ, to. 1.* *q. 184. et 186. a. 3. precipuè.*

liter largiri, in quantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosoph. dicit in 4.Ethic. * illi qui consumunt multas res in intemperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicumque effundit quæ habet, propter quæcũque alia peccata. Vnde & Ambros. * dicit in 1.de Offic. Si adiuues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideò illi qui carent alijs virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere: sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines, antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt supra dictum est *. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4.Ethic. † Secundum substantiam, id est, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in habitu dantis. Et Ambros. dicit * in 1 de Offic. quòd affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

li.4. c.1. circa prĩ cip. to.5.
li.1.c 30. inter prĩ cipiũ, & med.to.1
1.2.q.65 ar 1.
† c.1.to.5
li 1.c.30 inter prĩ. & me.to. 1.

ARTIC. II.

Vtrum liberalitas sit circa pecunias?

591
Inf.ar 3. Et 1.2.q. 60 ar.5. co Et Ma to. q.13. a.1. co.fi. Et 4 eth. co.1.fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes, est proprium iustitiæ, vt dicitur in 5.Ethic. * Ergo cùm liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones, & non circa pecunias.

¶ 2 Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcumque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecunijs consistunt: vt patet per Philosophum † in 1. Politic.

**c.1.to 5. † c.5. & 6.to.5.*

tic. † Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ 3 Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ: quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

SED contra est, quod Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias. *c. 1 circa med. to. 5*

RESPONDEO dicendum, quòd secundũ Philosoph.* in 4. Ethic. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas, largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cùm enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideò propria materia liberalitatis est pecunia, **c. 1. to. 5*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ, ad ea quæ dantur. Et ideò immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum. *In sol ad arg. 3 p̃c. art.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustin. dicit * in lib. de Disciplina Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur. **cap. 1. a med. to 9* **in prin. lib. to. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit

æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis, & aliter iustitiæ.

ARTIC. III.

Vtrum vti pecuniæ sit actus liberalitatis?

592 Inf a 4. Et quo 5 a. 23. ad 1. Et 4. Et co. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit alijs virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ 2 Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videntur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ 3 Præterea, Vsus pecuniæ non solum consistit in hoc quòd pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem: & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca * in 5. de Beneficijs, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

* c. 9 parũ a prĩ.

SED contra est, quod Philosoph. * dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optimè vtitur qui habet circa singula virtutem. Diuitijs ergo vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem. Iste autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

* c. 1. non multũ a prin. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd species actus sumitur ex obiecto, vt supra habitum est *. Obiectum autem, siue materia liberalitatis est pecunia, & quid pecunia mensurari potest, vt dictum est †. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est, vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium: quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata,

1. 2. q. 18 ar 2. † art præc. ad 2. arg.

nata. Et ideò actus proprius liberalitatis est pecunia, vel diuitijs vti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitijs, in quantum huiusmodi: eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitijs secundum aliam rationem, scilicet secundum rationem debiti: prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitijs secundum quamdam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicetur *.

* q. 134.

Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum conuenienter vti sua materia vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium, & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eam præparare & conseruare ad idoneum vsum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideò ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocumque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideò ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum * Philosophum in 4. Ethic. Verbum autem Senecæ est intelligendum de

ar. prec. ad 1. et 3

* c. 1. 30.

liberalitate, secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTIC. IV.

593 *Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare?*

Inf q.119 a.1. ad 2 et 3 Et 4 eth. co.3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosoph. dicit in 4. Ethic. * quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quod dare non maximè pertineat ad liberalem.

c.1. ante med to.5

¶ 2 Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethic. * Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

Ibid.

¶ 3 Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur vijs quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosoph. * dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem alijs donandi. Ergo videtur, quòd maximè non intendat ad dandum.

lib.4.c.1. tom.5.

¶ 4 Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm alijs. Sed expendendo aliquid, prouidet sibi; dando autem, prouidet alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quam dare.

Ibid.

SED contra est, quod Philos. * dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in datione.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, quàm vsui. Custodia verò pecuniæ, inquantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad aliquid

quid distantius, tanto à maiori virtute procedit: sicut patet in his quæ proijciuntur. Et ideò ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam alijs, quàm expendendo eam circa seipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phys. * Et ideò liberalis maximè laudatur ex datione.

li. 7. com. 17. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad prudentiam pertinet custodire pecuniam, ne surripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conseruare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conseruationē, quæ assimilatur quieti. Quod autem illi qui susceperunt pecunias ab alijs acquisitas, liberalius expendūt, quasi existentes inopiæ inexperti: si propter solā hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agāt. Timor enim inopiæ ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amant, tamquam proprium effectum, vt Philosoph. dicit * in 4. Ethic.

l. 4. c. 1. à med. to. 5. in corp. ar. & ar. præc.

Ad secundū dicendum, quòd sicut † dictum est, ad liberalitatem pertinet cōuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare: quod est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod conuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis: sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideò etiam non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet vnde alijs daret, quibus dare conuenit.

Ad tertium dicendum, quòd dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, vt sit promptus ad recipiendum, & multo minus ad petendum. Vnde versus,

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum conuenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

Ad quartum dicendum, quòd ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde hoc quòd pecuniam quis perfundat in alios, pertinet propriè ad virtutem.

ARTIC. V.

Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa operationes, vt supra habitum est *. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere, quàm ad iustitiam.

¶ 3 Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum est †. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt supra dictum est *. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

SED contra est, quod Ambros. † dicit in 1. de Officijs, Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eamdem libe-

594 *Sup. q. 58 ar. 12. ad 1. & q. 117. a. 2. ad 3. & a. 3 ad 2 Et inf. q. 157. a. 1. cor. et 3. d. 27. q. 2 a. 4 q. 2. cor. Et ma q. 13. a. 1. cor. fin.*

* *q. 58. a. 9 et 1. 2. q. 60 a. 1. 2 & 3.*

† *a præc. ad 2.*

* *q. 30 & 31.*

Amb. li. 1. de Off. c. 28. in prin. to. 1

liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ: quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamen quamdam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterũ, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundũ aliam rationem, vt dictum est *. Et ideò liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

* *Hic in cor. & a. 2. huius q. ad 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quòd sit alteri obligatus: vnde minimum habet de ratione debiti.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ & misericordiæ procedit ex eo quod homo est aliqualiter affectus circa eũ, cui dat. Et ideò talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTIC. VI.

Vtrum liberalitas sit maxima virtutum?

595

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat om-

nibus affluenter, & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

li 6. c 8. parũ ante med. to. 3.

¶ 2 Præterea, Secundum Augustin. 6. de Trinit. * In his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere: quia bonum diffusiuum est, vt patet per † Dionys. 4. cap. de diu. nomin. Vnde & Ambros. dicit * in 1. de Officijs, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

† c. 4. in princ.

** Ambr. li. 1. c. 28 circa prĩcip. to. 1. li. 2. prol. 5.*

¶ 3 Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Boetius † dicit in lib. de consolat. Largitas maximè claros facit. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quòd inter virtuosos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

** l. 4. c. 1. aliquantulum à prĩ. to. 5.*

SED contra est, quòd Ambros. † dicit in lib. de Officijs, quòd iustitia excelsior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit * in 1. Rhetori. quòd fortes & iusti maximè honorantur, & post eos liberales.

† li. 1. c. 28. circa prin. to 1 li. 1. Rhe. c. 9. non mũltũ a prĩ. to. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati, & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune, vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet

bono

bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quamdam excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primò, & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet; ideò dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat; non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideò magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quarumdam aliarum virtutum meliores sunt pecunia, quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum, quòd liberales maximè amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores; sed amicitia vtilis, quia sunt vtiliores in exterioribus bonis quæ communiter homines maximè cupiunt. Et etiam propter eamdem causam clari reddutur.

QVÆST. CXVIII.

De vitijs liberalitati oppositis: & primò, de auaritia, in octo articulos diuisa.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis liberalitati. Et primo de auaritia. Secundo, de prodigalitate.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum auaritia sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale?

¶ Quin-

¶ Quinto, vtrum sit grauissimum peccatorum?
¶ Sexto, vtrum sit carnale, vel spirituale peccatum?
¶ Septimo, vtrum sit vitium capitale?
¶ Octauo, de filiabus eius.

ARTIC. I.

Vtrum auaritia sit peccatum?

596 Inf. q. 119. c. sæpe, de rest. spol.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum. Dicitur enim auaritia quasi æris auiditas: quia scilicet in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt. Sed appetere exteriora bona non est peccatum: naturaliter enim homo ea appetit, tum quia subiecta sunt homini naturaliter, tum quia per ea vita hominis conseruatur: vnde & substantia hominis dicuntur. Ergo auaritia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum, aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, vt suprà * habitum est. Sed auaritia non est propriè peccatum contra Deum. Non enim opponitur neque religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam est peccatum in seipsum. Hoc enim propriè pertinet ad gulam, & luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Corint 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum: quia per hoc quod homo retinet sua, nulli facit iniuriam. Ergo auaritia non est peccatum.

1. 2. q. 72. ar. 4.

¶ 3 Præterea, Ea quæ naturaliter aduenium, non sunt peccata. Sed auaritia naturaliter consequitur senectutem, & quemlibet defectum, vt * Philosophus dicit in 4. Ethicorum. Ergo auaritia non est peccatum.

ca 1 aliquantu ñ ante fin. 60. 5.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. vlt. Sint mores sine auaritia, contenti præsentibus.

RESPONDEO dicendum, quòd in quibuscumque bonum consistit in debita mensura, necesse est quòd per excessum, vel diminutionem illius mensuræ ma-

lum

lum proueniat. In omnibus autem, quæ sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura. Nam ea quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, vt patet per * Philosophum in 1. Politic. Bona autem exteriora habent rationem vtilium ad finem, sicut † dictum est. Vnde necesse est, quòd bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura: dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quærit habere exteriores diuitias, prout sunt necessariæ ad vitam eius secundum suam conditionem. Et ideò in excessu huius mensuræ consistit peccatum: dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere, vel retinere: quod pertinet ad rationem auaritiæ, quæ diffinitur esse immoderatus amor habendi. Vnde patet quòd auaritia est peccatum.

* c. 6. à me. & ca. 5. cir. fi. t. 5.
† q. præc. a. 3 & 1. 2. q. 2. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, vt eorum quæ sunt propter finem. Et ideò in tantum vitio caret, in quantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Auaritia autem hanc regulam excedit: & ideò est peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd auaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo immediatè, quantum ad acceptionem, vel conseruationem ipsarum, vt scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conseruet. Et secundum hoc est directè peccatum in proximum: quia in exterioribus diuitijs non potest vnus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri à multis. Alio modo potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad diuitias habet: puta quod immoderatè aliquis diuitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic auaritia est peccatum hominis in seipsum: quia per hoc deordinatur eius affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia

pec-

peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad tertium dicendum, quòd inclinationes naturales sunt regulandæ secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quamuis senes propter naturæ defectum auidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit suæ indigentiæ supplementum: non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa diuitias excedant.

ARTIC. II.

Vtrum auaritia sit speciale peccatum?

597 *Inf. ar. 5. ad 2. & 1. q. 63. a. 2. ad 2. & 2. dis. 21. 1 exp. li. fin. Et ma. q. 8. a. 1. ad 2. † l. 3. ca. 17. circa me. to. 1. 1. 2. q. 71. a. 6. ad 3 † l. 10. c. 1. cir me † q. prac. a 2. ad 2.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim † August. in lib. de Liber. arb. Auaritia, quæ Græcè philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur, intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei: quia peccatum est, spreto bono incommutabili, bonis commutabilibus inhærere, vt suprà * habitum est. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶ 2 Præterea, Secundum † Isidor. in lib. Etymol. Auarus dicitur quasi auidus æris, id est, pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia philargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento, per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum † est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

* *Est ex Aug. in li. de Spi. et litera, c. 4. a me. 20. 3.*

¶ 3 Præterea, Super illud ad Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit * Glossa, Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ. Vnde dicitur Exodi 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia

ritia est generale peccatum.

SED contra est, quòd ad Rom. 1. Auaritia connumeratur inter alia specia peccata, vbi dicitur, Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà * habitum est: obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideò vbi est specialis ratio boni, quod inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis, & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur, in quantum in vsum hominis cedunt. Et ideò speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quod est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur: ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verùm quia verbum habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur, (sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamentis): per consequens etiam & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcumque rem: sicut * Greg. dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cùm supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur * Aug. de auaritia in auctoritate inducta. Vnde patet responsio Ad primum.

1.2.q.72. ar. 1.

ho. 16. in Ev. inter princ. & med.

* citatæ in arg. 1.

Ad secundum dicendum, quòd omnes res exteriores, quæ veniunt in vsum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, in quantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates, & honores, & alia huiusmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideò illorum appetitus non propriè dicitur auaritia, secundum quod est vitium speciale.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscumque rei. Potest enim intelligi, quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum, prohibeantur quarumcumque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTIC. III.

Vtrum auaritia opponatur liberalitati?

598 *Su. 9.107 a.2 co. et 9.118. a. 5. ad 3. Et ma. q. 32. ar. 2. ad 10 Et 4. Eth. le. 4 per to. & le. 5. fin.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non opponatur liberalitati. Quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam *, Chrysost. dicit, quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus † dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

* *ho. 6. ex variis in Matt. locis post me. to. 2.*

¶ 2 Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit, quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitiæ, & non liberalitati.

† *l. 5. c. 1. & 2. t. 5. † l. 2. c 7. et l. 4. c 1. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per † Philosophum in 2. & 4. Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium, & oppositum, vt patet per * Philosophum in 5. Ethicorum. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

* *l. 5. c. 1. & 2.*

SED contra est, quòd sicut dicitur Eccl. 5. Auarus non implebitur pecunia; & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia, & inordinatè eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quamdam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionẽ, & conseruationem diuitiarum, in quantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum, aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc

modo

modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt * dictum est. Et sic accipitur auaritia, 2. ad Corinth. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam *, gloss. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

*q. prec. a. 6. & a. 1. ad 1. & a. 3. ad 3 * in glos. interl.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Chrysost. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè statuit mensuram in acceptionibus, & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis: principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione, & conseruatione pecuniarum, & emissione earum, secundum quod ex interiori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum: quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

AR-

ARTIC. IV.

599 Ma. 4. 13 a. 2. c sæpe, de restit. spol.

Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte, nisi pro peccato mortali. Sed propter auariciam homines digni sunt morte. Cùm enim Apostolus ad Rom. 1. præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, Qui talia agunt, digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

In ser. ad diuites auaros declinando ad fin.

¶ 2 Præterea, Minimum in auaritia est, quòd aliquis inordinatè retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim * Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriaris, quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri, est peccatum mortale: quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

Elicitur ex Ho. 15 in Matt. in op imperf. declinãdo ad fi. to. 2.

¶ 3 Præterea, Nullus excęcatur spirituali cęcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum * Chrysost. tenebra animæ est pecuniarum cupido. Ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

† Est Au. in l de fide, & ope rib ca. 16 parũ ante me. t 4 * a. prec.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit Glossa † quòd lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo: quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quòd saluus erit sic quasi per ignem. Ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secdũm quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatũ mortale. Sic enim ad auaritiã pertinet quòd aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas: qđ pertinet

net ad rapinam, vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt supra * habitum est. Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus: sicut supra † dictum est, cũ de furto ageretur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo in tantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi: sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt scilicet homo, quamuis superflue diuitias amet, non tamen præferat earum amorẽ amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum & proximum: sic auaritia est peccatum veniale.

* q. 66. a. 6 & 8.
† q. 66. a. 6 ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus, secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTIC. V. 600

Vtrum auaritia sit maximum peccatorum?

Psal. 15. co. 5 fi. li. 1. in c. cuius tit. ex, Vera magnanimitas in duobus sita est.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccl. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quàm amare pecuniam. Hic enim & animam suam vænalem habet. Et * Tullius dicit in 1. de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui, quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maximè contrariatur charitati. Dicit enim * Aug. in lib 83.quæst.quòd venenum charitatis, est cupiditas. Ergo auaritia est maximum peccatorum.

q 36.paulo à prin. 10. 4.

¶ 3 Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit * Philosophus in quarto Ethicor. quòd senectus & omnis impotentia illiberales facit. Ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

li.4. c. 1. declinando ad fi. 10. 5.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit ad Ephes 5. quòd auaritia est idolorum seruitus. Sed idololatria computatur inter grauissima peccata. Ergo & auaritia.

SED contra est, quod adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6 Furtum autem pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni: in quantũ autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum, quod est contra Deum, est grauissimum: & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona. Est enim minus quàm bonum corporis, quod

etiam

etiam minus est quàm bonum animæ, quod excedit tur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni, formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile, materialiter: magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subijcitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus animam suam habet venalem: quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit, Quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit, intima sua: vt scilicet pecuniã lucraretur. * Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subijci. *loc cit. in ar.*

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscumque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscumque temporalis boni est venenum charitatis, in quantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò habet insanabilitatem ex parte defectus humani: in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo

exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius : sed per hoc est quodammodo periculosius.

Ad quartum dicendum, quòd auaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatra subijcit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus : non tamen eodem modo. Sed idololatra quidem subijcit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subijcit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

ARTIC. VI.

601 *Vtrum auaritia sit peccatum spirituale?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ. Ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 2 Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis: vt patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt. Ergo auaritia nõ est peccatũ spirituale.

¶ 3 Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & * Chrys. Marc. 5. comparat auarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur. Ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

hom. 29. in Mar. à med. illius to. 2.

SED contra est, quod † Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

† *l. 31. c. 31.*

RESPONDEO dicendum, quòd peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristi-

tristitias, vt patet per * Philos. in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædã spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur, quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes verò spirituales dicũtur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

* *l. 2 c. 5. cir. prin. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectũ non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo in hoc delectatur, q̃ diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ querunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia, sicut superbia est circa excellentiam: & vitia purè carnalia, quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc, quòd tendit in delectationem carnalem; non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicendum, quòd * Chrysost. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marc. 5 se denudabat, ita auarus se superfluis diuitijs onerat.

* *loc cit. in arg. 1.*

602 2. *dist* 42. *q.* 2 *ar.* 2. Et *m.l. q.* 8 *ar* 1. *cor.* & *q.* 13 *ar.* 3

ARTIC. VIII.

Vtrum auaritia sit vitium capitale?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extre-

extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. Ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

1.2.q.84 a 3.& 4. ¶ 2 Præterea, Sicut suprà * dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia, quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. * Ethicorum. Ergo auaritia non est vitium capitale.

l.1. Ethi. c.5.cir fi. to. 5. † l.15.moral. c.12. & c. 14 in prin. ¶ 3 Præterea, † Gregor. dicit 15. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque ex timore. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. Ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs, quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

l.31.c.31 SED contra est, quod * Gregor. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

1.2.q.84 a.3.& 4 RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multũ appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà * habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens: alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt * Boetius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut † Philosophus dicit in 5 Ethic. Denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccle. 10. dicitur, quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

1.2.q.1. a.4.7.& 8.

l.3.prosa 3 cir me. † l.5.ethi. c.5. t.5.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio, & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet, quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis: auaritia tamen est principale vitium, quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam * dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde * Philosophus dicit in 4. Ethicor. quòd prodigus magis dicitur vanus, quàm malus. *in co. ar.* *l.4.c.1.a med. t.5.*

Ad secundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad aliud sicut ad finem. In quantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt * dictum est. *in co. ar.*

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, vt * dictum est: dum tamen ex eo alia vitia soleant plerumque oriri. ** q.36.a.4.ad 1.et 1.2.q.84 ar.4.*

ARTIC. VIII.

Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filiæ?

603

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd non sint auaritiæ filiæ, quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt * dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato, violentiæ opponuntur iustitiæ, obduratio misericordiæ. Ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam. *sup.q.55.a 8. Et 2.d.42.q.2 art.3. Et mal.q.8.a.1.co.et q.13.a.3 * art. 3.*

¶ 2 Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem. Ergo non debent enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ 3 Præterea, Isidor. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiēs.

l.4 c.1. declinando ad fi. ¶ 4 Præterea, * Philosophus in 4. Ethicor. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat liberalitatem, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, & mortuorum spoliatores, & latrones. Ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

l.4. Ethi. c.1. cir fi. ¶ 5 Præterea, Tyranni maximè violentias subditis inferunt. Dicit autem * Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. Ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

l.31.c.31 SED contra est, quod * Gregor. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secundum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundo, ad auaritiā pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena, vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet

ad

ad violentias : quandoque autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, erit fallacia quantum ad simplex verbum : periurium autem , si addatur confirmatio iramenti . Si autem dolus committatur in opere , sic quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio : vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum .

Ad primum ergo dicendum , quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere : quia ad finem vnius vitij , possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias , & peccatum habere species .

Ad secundum dicendum , quòd illa tria distinguuntur, sicut * dictum est . *in corpore art.*

Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium & falsum testimonium cõtinentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij , sicut & furtũ est quædam specificatio fraudis: vnde sub fraude continetur . Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietitudinem . Rapacitas autem continetur sub violentia , cum sit species eius . Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam .

Ad quartum dicendum , quòd illa quæ ponit Arist. sunt illiberalitatis vel auaritiæ species, magis quã filię: potest enim aliquis dici illiberalis , vel auarus, ex eo quòd deficit in dando : & si quidem parum det, vocatur parcus : si autem nihil, tenax : si autem cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor : quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis , vel auarus: quia excedit in accipiendo . Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur , vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes : vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo , quod gratis oportet concedere: sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore . Alio modo, quia

* chimĩnopolis, chimnopristis .

iniu-

iniustè lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando, vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

QVÆST. CXIX.

De prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur?

¶ Secundo, vtrum prodigalitas sit peccatum?

¶ Tertio, vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia?

ARTIC. I.

Vtrum prodigacitas opponatur auaritiæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Oppositа enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt simul prodigi, & auari. Ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

604 *sup. q. 118 a. 3. ad 3 & inf a. 2. & 3. cor.*

¶ 2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones: non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ 3 Præterea, Peccatum principaliter recipit speciem à fine, vt supra * habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipuè propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam, luxuriosè viuendo. Ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

1. 2. q. 72 ar. 3.

SED

SED contra est, quod * Philosophus in 2. & in 4. Ethicorum, ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus. * c.7. & li. 4. c. 1. tomo 5.

RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad inuicem, & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autē auaritia & prodigalitas secundum superabundantiā & defectum, diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligēs: prodigus autem deficit minus debito earum solicitudinē gerens. Circa exteriora verò, ad prodigalitatem pertinet excedere quidē in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet è contrario, deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diuersa: ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio, ad quam acceptio, & retentio ordinantur; ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autē quandoque quòd aliquis deficit in dando: qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in * 4. Ethicorum. Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere; quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vndecumque & qualitercumque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus. * c. 1. to. 5.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundãs in eis, sed sicut deficiens.

Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quòd taliter disponitur, vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud. Vt frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superfluè expendunt in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est quòd Philosophus in * libro quarto Ethicorum dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati.

Ibidem à medio.

ARTIC. II.

Vtrum prodigalitas sit peccatum?

605 *infr. a. 3. ad 1.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Apostolus 1. ad Timoth vlt. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quòd Dominus dicit Matth. sexto, Nolite soliciti esse in crastinum. Et Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

SED contra est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundum oppo-

art. prac.

posi-

positionem superabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrũpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali: sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali, respectu cuiuscumque boni. Et sic manifestum est, quòd etiam prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinatè, vel placere alijs, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad litteram de cupiditate diuitiarum. Nam supra præmiserat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et sic dicitur esse auaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex auaritia oriantur: sed quia nullum malum est, quod non interdum oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodigè multa consumit, intentione captandi fauorem aliquorum à quibus diuitias accipiat.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus monet diuites, vt facilè tribuant, & communicent sua secundum quod oportet. Quod non faciunt prodigi: quia vt Philosophus * dicit in 4. Ethic. Dationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundum quod oportet: sed quandoque dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dant.

* cæ. 1 post med. to. 5

Ad tertium dicendum, quòd superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati: sed magis in quantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoque liberalis maiora dat, quàm prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quòd illi qui intentione sequendi Christum

omnia

omnia sua dant, & ab animo suo omnem tẽporalium solicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectè liberales.

ARTIC. III.

Vtrum prodigalitas sit grauius peccatum, quàm auaritia?

606 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibi ipsi nocet. Dicit enim Philosophus * in 4. Ethic. quòd corruptio diuitiarum per quas homo viuit; est quædam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibi ipsi nocet, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

su. q. 197. ar. 2. cor. & q. 118 a. 5. ad 3 & Mal. q. 13. a. 2 ad 10. & 4. Eth. le. 4. per tot. & le. 5. fin.

¶ 2 Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua conditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ, quandoque est cum aliqua laudabili conditione: vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autẽ inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus dicit in * 4. Ethic. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

c. 1. circa prin. to. 5

Ibidem.

¶ 3 Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, vt supra habitum est *. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ, quàm auaritia. Dicitur enim Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleũ in habitaculo iusti: & imprudens homo dissipabit illud. Et Philosophus dicit in † quarto Ethicorum, quòd insipientis est superabundanter dare, & non accipere. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

q. 16. a. 1 ad 1. & 2. 2. q. 61 a. 2. ad 1.

tc. 1. to. 5.

Ibid. post med.

SED contra est, quòd Philosophus dicit * in quarto Ethicorum, quòd prodigus multò videtur melior illiberali.

RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secun-

dum

dum se considerata minus peccatum est, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia auaritia magis differt à virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus; quàm accipere vel retinere, in quo superabundat auarus. Secundo, quia prodigus est multis vtilis, quibus dat; auarus autem nulli, sed nec sibi ipsi, vt dicitur in 4. * Ethicorum. Tertio, quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc quòd declinat ad ætatem senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc quòd peruenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consumit; & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem, quam habet ad ipsam. Sed auarus non de facili sanatur, ratione supradicta *. *Ibidem, 8 medio.*

Ad primum ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attenditur secundum hoc, quod est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit, vnde viuere deberet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus alijs deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum ecclesiæ, quæ sunt pauperum: quos defraudant, prodigè expendendo. Similiter etiam auarus peccat in alios, in quantũ deficit in dationibus. Peccat etiã in se ipsum, in quantũ deficitin sũptibus. Vnde dicitur Eccl. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribui ei potestatẽ, vt comedat ex eis. Sed tamẽ in hoc superabundat prodigus: quia sic sibi, & quibusdã alijs nocet, quod tamẽ aliquibus prodest. Auarus autem nec alijs nec sibi prodest: quia nõ audet vti etiã ad suã vtilitatẽ bonis suis. *in illo a. et q. præc. a. 5. ad 3.*

Ad secundum dicendum, quòd cum de vitijs communiter loquimur, iudicamus de eis secundũ proprias rationes ipsorũ. Sicut circa prodigalitatẽ attendimus, q superfluè consumit diuitias: circa auaritiã verò, q superfluè eas retinet. Quod autem quis propter intemperantiam superfluè consumat: hoc iam nominat simul

ca. 1. non mul poſt prin. to 5

mul multa peccata. Vnde & tales prodigi ſunt peiores, vt dicitur in * 4. Ethic. Quòd autem illiberalis, ſiue auarus abſtineat ab accipiendis alienis, etſi in ſe laudabile videatur; tamen ex cauſa propter quam facit, vituperabile eſt: dum ideò non vult ab alijs accipere, ne cogatur alijs dare.

Ad tertium dicendum, quòd omnia vitia prudentiæ opponuntur, ſicut & omnes virtutes à prudentia diriguntur. Et ideò vitium ex hoc ipſo quòd opponitur ſoli prudentiæ, leuius reputatur.

QVÆST. CXX.

De epijkia, ſeu æquitate, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de epijkia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum epijkia ſit virtus?

¶ Secundo, vtrum ſit pars iuſtitiæ?

ARTIC. I.

Vtrum epijkia ſit virtus?

607 infr. qu. 128. a. 1. ad 6. et 3 d 17 a. 4 cor. fin. et 5. Eth le. 19.

ADprimum ſic proceditur. Videtur, quòd epijkia non ſit virtus. Nulla enim virtus aufert aliã virtutem. Sed epijkia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iuſtum eſt ſecundum legem, & opponi videtur ſeueritati. Ergo epijkia non eſt virtus.

¶ 2 Præterea, Auguſtinus dicit * in libro de vera religione, In iſtis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas inſtituunt; tamen cum fuerint inſtitutæ, & firmatæ, non licebit iudici de ipſis iudicare, ſed ſecundum ipſas. Sed epijkia videtur iudicare de lege, quando eam æſtimat non eſſe ſeruandam in aliquo caſu. Ergo epijkia magis eſt vitium, quàm virtus.

c. 31. nõ remotè, à fin. to. 1.

¶ 3 Præterea, Ad epijkiam videtur pertinere, vt attendat ad intentionem legislatoris, vt Philoſophus dicit in 5.* Ethic. Sed interpretari intentionem legislatoris, ad ſolum principem pertinet. Vnde Imperator dicit † in Codice de Legibus, & conſtitutionibus princip. Inter æquitatem, iuſque, interpoſitam inter-

c. 10 to. 5 † li. 1. tit. 17. c. 7. in ter æquitatem.

interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere. Ergo actus epijkiæ non est licitus. Ergo epijkia non est virtus.

SED contra est, quod Philosophus in 5. † Ethic. ponit eam virtutem.

† cap. 10. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, cũ de legibus ageretur: quia humani actus de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quæ infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret. Sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes: quam tamen in aliquibus casibus seruare est contra æqualitatem iustitiæ, & contra commune bonum, quod lex intendit. Sicut lex instituit, quòd deposita reddantur: quia hoc, vt in pluribus, iustum est. Contingit tamen aliquando esse nociuum: puta, si furiosus deposuit gladium, & eum reposcat, dum est in furia. Vel si aliquis reposcat depositum ad patriæ impugnationem. In his ergo & similibus casibus, malum est sequi legem positam: bonum autem est prætermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur epijkia, quæ apud nos dicitur æquitas. Vnde patet quòd epikia est virtus.

1.2.q.96. ar.6.

Ad primum ergo dicendum, quòd epijkia non deserit iustum simpliciter, sed iustum, quod est lege determinatum. Nec etiam opponitur seueritati, quæ sequitur veritatem * legis, in quibus oportet. Sequi autem verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Vnde dicitur * in codice de legibus, & constit. Princ. Non dubium est in legem committere eum qui verbis legis amplexus, contra legislatoris nititur voluntatem.

* Aliàs, verba.

* lib. & tit. cit in arg. c. Nõ dubiũ est.

Ad secundum dicendum, quòd ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse bene positam. Qui verò dicit verba legis non esse in hoc casu seruanda, non iudicat de lege, sed de aliquo particulari negotio quod occurrit.

Ad tertium dicendum, quòd interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet absque determinatione principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTIC. II.

Vtrum epijkia sit pars iustitiæ?

608 *Sup. 4. 80 ar. vnico ad 5. et 3 dist 33. q. 3 ar 4 q. 5 con & ad 5 & 5. Ethic. lect. 16. * 4. 58. a. 5. 6. & 7.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd epijkia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supra dictis patet *, duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epijkia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. Ergo videtur, quòd epijkia non sit pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus, assignantur secundariæ virtutes vt partes. Sed epijkia videtur esse principalior virtus quàm iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est suprà, & dikaion quod est iustum. Ergo epijkia non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Videtur quòd epijkia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur, epijkia. Sed secundum Tullium *, modestia est pars temperantiæ. Ergo epijkia non est pars iustitiæ.

* *lib 2. de Inuent. i fol. 4. ante fin. lib.* † *c. 10. à me. to. 5.* * *quæs. 48*

SED contra est, quod Philosoph. † dicit in 5. Ethi. quòd epijkia est quoddam iustum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, virtus aliqua triplicem habet partem, scilicet partem subiectiuam, partem integralem, & partem potentialem. Pars autem subiectiua est, de qua essentialiter prædicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secundum vnam rationem: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prædicatur secundum prius, & posterius: sicut

ens

ens prædicatur de substantia, & accidente. Epijkia ergo est pars iustitiæ communiter dictæ, tamquam iustitia quædam existens, vt Philoso. dicit in * 5. Eth. Vnde patet, quòd epijkia est pars subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigetur secundum epijkiam. Vnde epijkia est quasi superior regula humanorum actuum. * c.10.t.5

Ad primum ergo dicendum, quòd epijkia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epijkia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epijkia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. * Ethic. epijkia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia. *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quòd ad epijkiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel alijs huiusmodi. Potest tamen esse, quòd nomen epijkiæ apud Græcos per quamdam similitudinem transferatur ad omnes moderationes.

QVÆST. CXXI.

De Pietate, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit donum Spiritus sancti?

¶ Secundo, quid in beatitudinibus, & fructibus ei respondeat?

ARTIC. I.

Virum pietas sit donum?

609 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd pietas
3. dist. 43. q. 3. ar. 2. q. 1. non sit donum. Dona enim à virtutibus differūt,
* 1. 2. q. 68. a. 1. vt suprà habitum * est. Sed pietas est quædam virtus,
* q. 101. ar. 3. vt suprà dictum * est. Ergo pietas non est donum.
* 1. 2. q. 68. ar. 8. ¶ 2 Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus, maximè moralibus, vt suprà habitum * est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate. Si ergo aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum, quàm pietas.

Ibid a. 6. ¶ 3 Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum * est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gregor. in 1. † c. 32 parum ante med. Moral.† quòd pietas, cordis viscera, misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit miseria. Ergo pietas non est donum.

SED contra est, quòd Isaiæ 11. ponitur inter dona.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà
1. 2. q. 69. a. 1. & 3. dictum * est, dona Spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à Spiritu sancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritus sanctus ad hoc, quòd affectum quemdam filiarem habeamus ad Deum: secundum illud Rom 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.

Ad primum ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas, quæ est donum, hoc exhibet Deo, vt patri.

Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius quàm

quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, vt patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo, vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem; ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, in quantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ, sicut Augustinus dicit * in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipuè post diem iudicij, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipuè tunc erit, secundum illud Sapient. quinto, Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum ad inuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

* *ca. 7. in prin. t. 3.*

ARTIC. II.

Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites?

610 *Sup. q. 83 a. 9 ad 3. 1. 2. q. 69. a. 3. ad 2. Et 3. dis. 34. q. 1. a. 4. co. fin. & ar. 6. corp. Et Matth. 5. co. 7.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum * est, opera misericordiæ pertinent ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

* *a prac.*

¶ 2 Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientiæ, quod adiungitur in connumeratione donorum, Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens, & exequens. Cùm ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ 3 Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitū * est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate, quàm mansuetudo, quę pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

q. 70. a. 3

SED contra est, quod Aug.* dicit in lib. de serm. Domini in monte, Pietas congruit mitibus.

li. 1. c. 1. ante me. to. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug.* fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet, Beati mites, attribuit pietati. Et sic de alijs. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: in quantum scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio Ad primum.

lib. 1. de ser. dom. in monte c. 9. t. 4.

Ad secundum dicendum, quòd secundum proprietatem beatitudinum, & donorum, oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ, & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali conuenientia, vt suprà dictum * est.

In cor. a.

Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus, directè attribui possunt pietati. Mansuetudo autem indirectè, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum * est.

Ibid.

QVES-

QVÆSTIO CXXII.

De præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de præceptis iustitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ?

¶ Secundo, de primo præcepto decalogi.

¶ Tertio, de secundo.

¶ Quarto, de tertio.

¶ Quinto, de quarto.

¶ Sexto, de alijs sex.

ARTIC. I.

Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd præcepta decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, vt dicitur* in 2. Ethicor. Vnde & 5. Ethicor. dicitur, quòd lex præcipit de omnibus actibus virtutum omnium. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

611 *Sup. q 56 a. 1 ad 1. et a. 2. & q 140. a. 1. ad 3. et q 148 a. 1. ad 1 et 12. q 99. art. 5. ad 1. & q. 100. a 2. cor. et ar. 3. ad 3.*

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt supra† habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis* patet. Ergo præcepta decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

* c. 1. & lib. 5 c. 1. & 2. 5. † 1. 2. q. 99. ar. 4. * 1. 2. q. 100. a 3.

¶ 3 Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officijs publicis, & alijs huiusmodi. Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi. Ergo videtur, quòd præcepta decalogi non pertineant propriè ad iustitiam.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei, & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis. Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem, quàm ad iustitiam.

SED contra est, quòd iustitia sola videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissimè autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum, videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum, manifestè appareret quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideò præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

Ad primum ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum * est. *In corp.*

Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum: sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari, secundum hominum diuersitatem. & ideò non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTIC. II.

Vtrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur?

612

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd primum præceptum decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cùm dicitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmatiuè: præsertim cùm affirmatio naturaliter sit prior negatione. 1.2.q.100 a.6.et 7. Et 3.dist. 36.ar.2.

¶ 2 Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum est *. Sed religio, cum sit vna virtus, habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus. Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertio verò, Non adorabis ea neque coles. Ergo inconuenienter traditur primum præceptum. * art præc.

¶ 3 Præterea, Augustin. dicit * in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt supra dictum est *. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria. * c.9.à medio,to.9. * q.92.a.2

SED contra est scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideò oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quòd

quòd prima pars primò constituitur. Sicut in generatione animalis primò generatur cor; & in domo primò ponitur fundamentum. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideò in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primò oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debitè ordinatur in Deum; qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundo attendendum est in ordine generationis, quòd primò contraria & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrum, & postea proijcit semina: secundum illud Hierem. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas. Et ideò circa religionem primò homo erat instituendus, vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat: secundum illud Matth 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ. Et ideò in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet, Memento vt diem sabbathi sanctifices. Sed erant præmittenda præcepta negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est *. Et præcipuè in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram, vt Dionys. dicit *2. cap cæl. hierar.

In corp. art.

**c. 2. cæl. hier. parum ante med.*

Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro dijs colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quod antiqui Rom. diu sine simulachris deos coluerunt. Et hic cul-

cultus prohibetur primò, cùm dicitur, Nõ habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideò opportunè prohibetur etiam ipsarum imaginum institutio, cùm dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus, cùm dicitur, Non coles ea. &c.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideò omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTIC. III.

Vtrum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur?

613

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd secundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum: sic exponitur in gloss. * Exod. 20. Non existimes creaturam esse filium Dei. Per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut & error. Infidelitas autem est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

Loc. sup. ar. 1. inductis. *gl inter-lin. ibid.*

¶ 2 Præterea, Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcumque facitis in verbo vel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersalius esse quàm præceptum, quo prohibetur superstitio: & ita debuit ei præmitti.

¶ 3 Præterea, Exod. 20. exponitur illud præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi

beri vana iuratio, quę scilicet est sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio, quæ est sine veritate, & iniusta iuratio, quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4 Præterea, Multo grauius peccatum est blasphemia, vel quicquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5 Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminatè dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

SED in contrarium est auctoritas scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad virtutem, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo per excessum, quando scilicet id quod est religionis, alteri indebitè exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ, cùm scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt supra *q. 97. in diuisione q. & in 1 3.* habitum est*. Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isai. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis; & pallium breue vtrumque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc, ne Deus postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm eum susceptum honorare. Et ideò præmittitur præceptum, quo prohibetur superstitio, secundo præcepto, quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deuteronom. 5. Non assumes nomen Dei tui in va-

in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

Ad secundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed propriè illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi, per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones, de quibus supra dictum est *.

Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt supra dictum est *. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua lenitate, si verum iurat, non est ibi vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primo proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accedere. Et ideò inter præcepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit, quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideò singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcumque nomen Dei periurium committatur.

In cor. 1. huius ar.

9. 98. a. 1. ad 3.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, ſ. ilicet de ſanctificatione ſabbathi?

614 2.q.100. a.5. ad 2 & q.101. art.4. ad 10. Et 3. d.37. a 5 et Iſa 56 co. 1. fi. Et Iob 3. co. 2. fin. & Col.2. le. 4. co. 1 fi. * c. 13. li. 7 in Luc. in c. de curatione mulieris circa me. 105. 1.2 quæſt. 101. a 4.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, ſcilicet de ſanctificatione ſabbati. Hoc enim præceptum ſpiritualiter intellectum, eſt generale. Dicit enim Ambroſ. * ſuper illud Luc. 13. Archiſinagogus indignans quòd ſabbatho curaſſet: Lex (inquit) in ſabbatho non iubet hominem curare, ſed ſeruilia opera facere, id eſt, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem ſenſum, eſt præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt ſabbatum meum cuſtodiatis: quia ſignum eſt inter me & vos in generationibus veſtris. Præcepta autem decalogi & ſunt præcepta ſpiritualia, & ſunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 2 Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent ſacra, ſacrificia, ſacramenta, & obſeruantias, vt ſupra habitum eſt †. Ad ſacra autem pertinebant non ſolum ſacri dies, ſed etiam ſacra loca, & ſacra vaſa, & alia huiuſmodi. Similiter etiam erant multi ſacri dies præter ſabbatum. Inconueniens eſt ergo, quòd prætermiſſis alijs omnibus cæremonialibus, de ſola obſeruantia ſabbathi fiat mentio.

¶ 3 Præterea, Quicumque tranſgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui tranſgredientes obſeruantiam ſabbathi, non peccabant: ſicut circumcidentes pueros octaua die, & ſacerdotes in templo ſabbathis operantes: & Helias cùm quadraginta diebus peruenijſſet ad montem Dei Oreb, conſequens eſt quòd in ſabbatho itinerauit. Similiter etiam ſacerdotes dum ſeptem diebus circumferrent arcam Domini, vt legitur Ioſue 6. intelliguntur eam die ſabbathi circumtuliſſe. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnuſquiſque veſtrum ſoluit bouem ſuum aut aſinum, & ducit adaquare? Ergo inconuenienter poni-

ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

SED contra est scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, vt supra dictum est *; consequens fuit, vt tertium præceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem scriptura diuina traditur nobis sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo exhibetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum, qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu, secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideò in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad omnes, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est, deputanda ad vacandum Deo. Et ideò Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbathi, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

* *ar 2. & 3. huiꝰ q.*

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum de sanctificatione sabbathi litteraliter intellectum, est partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quòd homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum diuinis,

Inest

Ineſt enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuilibet rei neceſſariæ deputetur aliquod tempus : ſicut corporali refectioni, ſomno, & alijs huiuſmodi. Vnde etiam ſpirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur ſecundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et ſic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit ſub præcepto morali. Sed in quantum in hoc præcepto determinatur ſpeciale tempus in ſignum creationis mundi, ſic eſt præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundum allegoricam ſignificationem, prout fuit ſignum quietis Chriſti in ſepulchro, quæ fuit ſeptima die. Et ſimiliter ſecundum moralem ſignificationem, prout ſignificat ceſſationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo. Et ſecundum hoc quodammodo eſt præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundum ſignificationem anagogicam, prout ſcilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria. Vnde præceptum de ſanctificatione ſabbathi ponitur inter præcepta decalogi, in quantum eſt præceptum morale, non in quantum eſt cæremoniale.

Ad ſecundum dicendum, quòd aliæ cæremoniæ legis ſunt ſigna aliquorum particularium effectuum Dei. Sed obſeruatio ſabbathi eſt ſignum generalis beneficij, ſcilicet productionis vniuerſæ creaturæ. Et ideò conuenientius debuit poni inter præcepta generalia decalogi, quàm aliquid aliud cæremoniale legis.

Ad tertium dicendum, quòd in obſeruantia ſabbathi duo ſunt conſideranda : quorum vnum eſt ſicut finis. Et hoc eſt vt homo vacet rebus diuinis: quod ſignificatur in hoc quod dicit, Memento vt die ſabbathi ſanctifices. Illa enim dicũtur ſanctificari in lege, quæ diuino cultui applicantur. Aliud autem eſt ceſſatio operum, quæ ſignificatur cùm ſubditur, Septima die Dñi Dei tui non facies omne opus. Sed de quo opere intelli-

telli-

telligatur, apparet per id quod exponitur Leuit. 23. Omne opus seruile non facietis in eo. Opus autem seruile dicitur à seruitute. Est autem triplex seruitus. Vna quidem, qua homo seruit peccato: secundum illud, Qui facit peccatum, seruus est peccati. Et secundum hoc, omne opus peccati dicitur seruile. Alia verò seruitus est, qua homo seruit homini. Est autem homo alterius seruus, non secundum mentem, sed secundum corpus, vt supra habitum * est. Et ideo opera seruilia secundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri seruit. Tertia autem est seruitus Dei. Et secundum hoc, opus seruile posset dici opus latriæ, quod pertinet ad Dei seruitium. Si autem sic intelligatur opus seruile, non prohibetur in die sabbathi: quia hoc esset contrarium fini obseruationis sabbathi. Homo enim ad hoc ab alijs operibus abstinet in die sabbathi, vt vacet operibus ad Dei seruitutem pertinentibus. Et inde est, quòd sicut dicitur Ioann. 7. circumcisionem homo accipit in sabbatho, vt non soluatur lex Moysi. Inde etiam est quòd sicut dicitur Matth. 12. Sabbathis sacerdotes in templo sabbathum violant, id est, corporaliter in sabbatho operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiam sacerdotes in sabbatho circumferentes arcam, non trãsgrediebantur præceptum de sabbathi obseruatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbathi: puta, si quis doceat verbo vel scripto. Vnde Num. 28. dicit gloss. quòd fabri & huiusmodi artifices otiantur in die sabbathi. Lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere suo non desinit. Nec tamen contaminatur sabbathum: sicut sacerdotes in templo sabbathum violant, & sine crimine sunt. Sed alia opera seruilia, quæ dicuntur seruilia primo vel secundo modo, contrariantur obseruantiæ sabbathi, in quantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus licitum, quamuis sit corporale: ideo magis contra hoc præce-

q 104 a. 5 & 6 ad 1. arg.

ptum agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde Augustꝰ. dicit in lib. * de decem chordis, Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile, quàm si in theatro seditiosus existeret. Et melius fœminæ eorum die sabbathi lanam facerent, quàm quòd tota die in neomenijs suis impudicè saltarent. Non enim qui peccat venialiter in sabbatho, contra hoc præceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera enim corporalia, ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, in tantum seruilia dicuntur, in quantum propriè pertinent ad seruientes. In quantum verò sunt communia & seruis & liberis, seruilia, non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessarijs prouidere, non tantum sibi, sed etiam proximo, præcipuè quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent: secundum illud Prouerb. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundariò autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deut. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus corporale pertinens ad conseruandam salutem proprij corporis, non violat sabbathum. Non enim est contra obseruantiam sabbathi, quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat, quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbathum, pugnantes ad sui defensionem die sabbathi, vt legitur primi Machab. 2. Similiter etiã nec Helias fugiens à facie Iezabel in die sabbathi. Et propter hoc etiam dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbathi, propter necessitatem quam patiebantur. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbathi. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbatho. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbathum. Vnde dicit dominus Matth. 12. Quis erit

* 3. ante me. to. 9.

ex

ex vobis homo qui habet vnam ouem, & si ceciderit sabbatho in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?

Ad quartum dicendum, quòd obseruantia diei Dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbathi, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec etiam huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbathi in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die Dominica, sicut in die sabbathi. Sed quædam opera conceduntur in die Dominica, quæ in die sabbathi prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis, facilius propter necessitatem dispensatur in noua, quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

ARTIC. V.

Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum? 615

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum, quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia, & gratia, & alia de quibus dictum * est. Ergo videtur, quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de aliis non detur. 3. *dist.* 27. *a.* 2. *q.* 2. *q.* 101. *et* 102.

¶ 2 Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed etiam patriæ, & alijs sanguine coniunctis, & patriæ benèuolis, vt supra dictum * est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris. *q.* 101. *a.* 1.

¶ 3 Præterea, Parentibus nō solum debetur honor & reuerentia, sed etiam sustentatio. Ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶ 4 Præterea, Contingit quandoque quòd hi qui honorant parentes, cito moriuntur: & e contrario qui

parentes non honorant, diu viuunt. Inconuenienter ergo additur huic præcepto hæc promissio, Vt sis longæuus super terram.

IN contrarium est sacræ scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi, quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quàm ad alias partes iustitiæ, quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

q. 101. a. 1. & 2.

Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus, quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cùm præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes, quàm ad patriam, vel ad alios consanguineos. Nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

Ad tertium dicendum, quòd parentibus, in quantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, in quantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt supra dictum * est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio paren-

q. 101. a. 2.

parentum : in qua, ſicut in quodam principali, intelligitur mandari & ſuſtentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes, non ſolum quantum ad futuram vitam, ſed etiam quantum ad præſentem: ſecundum illud Apoſtoli 1 ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim eſt gratus benefico, meretur ſecundum quandam congruentiam vt ſibi beneficium conſeruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis poſt Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes, quaſi benefico gratus, meretur vitæ conſeruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præſentia bona vel mala non cadunt ſub merito vel demerito, niſi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum * eſt: ideo quandoque ſecundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximè futuram remunerationem reſpiciunt, aliqui qui ſunt pij in parentes, citius vita priuantur; alij verò qui ſunt impij in parentes, diutius viuunt. * 1.2.q.114 ar.10.

ARTIC. VI.

Vtrum alia ſex præcepta decalogi conuenienter tradantur?

616

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd alia ſex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Nõ enim ſufficit ad ſalutem quòd aliquis proximo ſuo nõ noceat: ſed requiritur quòd ei debitum reddat: ſecundum illud ad Rom 13. Reddite omnibus debita. Sed in ſex vltimis præceptis ſolum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur. 3.diſ.37. a.2. q.2.

¶ 2 Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falſum teſtimonium. Sed multa alia nocumenta poſſunt proximo infer-

54 & uent. inferri, vt patet * ex his quæ supra determinata sunt. Ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ 3 Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo secundum quod est est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum. Alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundũ hoc primi motus essẽt peccata mortalia, vtpote cõtra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto. Ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed nõ ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij. Ergo etiam inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

SED in contrarium est auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo ex aliqua speciali ratione obligatur: ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo post tria præcepta pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo; & post quartum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum, in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur; necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quòd communiter ad hoc obligatur homo, vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumen-

ta quæ possunt proximis inferri, tanquam communia, fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimodè exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

Ad secundum dicendum, quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædã communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cũ adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illatis, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitię cõtrariatur.

Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel in delectationem.

Ad quartum dicendum, quòd homicidium secundũ se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationẽ alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

Secundi Voluminis Secundæ Secundæ Partis Summæ totius Theologiæ S. Thomæ Aquinatis

FINIS.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

1602

Regestum.

Collegij Societ. Jesu Tarnob.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T
V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll
Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt
Vu Xx.

Omnes sunt Quaterniones, præter Xx
quæ est Duernio.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

6592

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

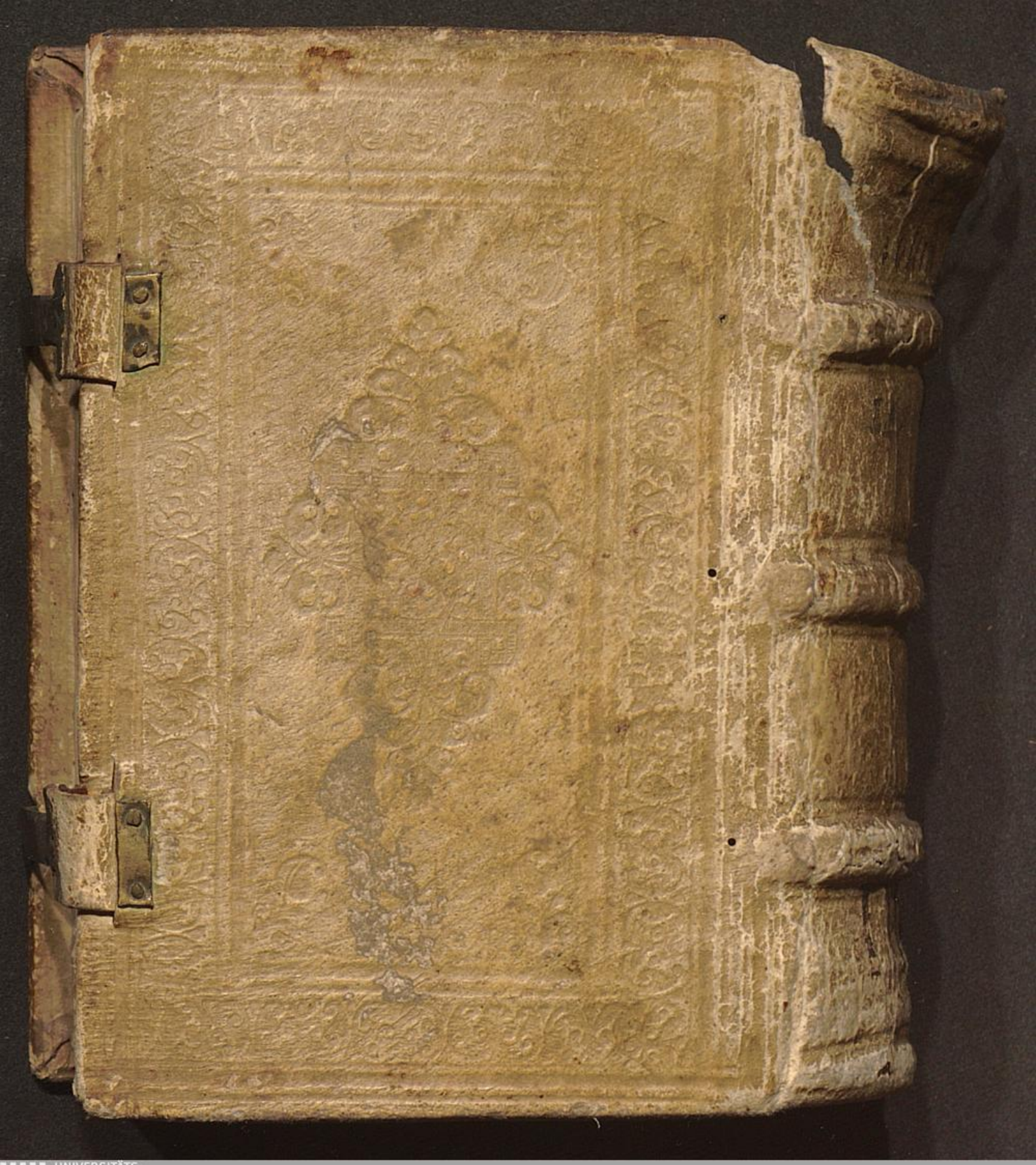


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

6892
ej

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN


UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

