

hominum esse), aut per facta ficta, et sic est *hypocrisis*. Indirecte autem aliquis suam excellentiam manifestat per hoc quod nititur ostendere se non esse ab alio minoratum; et hoc quantum ad quatuor. Primo quidem quantum ad intellectum; et sic est *perinactia*, per quam homo inimitur suae sententiæ; nolens credere sententiæ saniori. Secundo quantum ad voluntatem; et sic est *discordia*, dum non concordat homo propriam voluntatem voluntati meliorum. Tertio quantum ad verbum; et sic est *contentio*, dum aliquis non vult verbis ab alio superari. Quarto quantum ad factum, dum aliquis non vult facta sua præcepto superioris subjicere; et sic est *inobedientia*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod superbia, sicut supra, in corp. art., dictum est, ponitur generaliter mater omnium viliorum; et sub ipsa ponuntur septem vitia capitalia, inter quæ inanis gloria est maxime ei affinis; quia excellentiam quam superbia appetit, inanis gloria manifestare intendit, et ex ipsa manifestatione quamdam excellentiam quaerit; et ideo per consequens omnes filiae inanis gloriae, affinitatem cum superbia habent.

AD SECUNDUM dicendum, quod inobedientia ponitur filia inanis gloriae, prout est speciale peccatum; sic enim nihil aliud est inobedientia quam contemptus præcepti. Inobedientia vero secundum quod est peccatum generale, significat absolutum recessum a mandatis Dei; quod quandoque fit non ex contemptu, sed ex infirmitate, vel ignorantia, ut Augustinus dicit (in libro de Natura et Gratia, cap. XXIX).

AD TERTIUM dicendum, quod jactantia ponitur esse species superbiae quantum ad interiorem affectum, quo aliquis excellentiam appetit ultra suam mensuram, ut supra, quaest. præced., art. 4, dictum est; sed quantum ad actum exteriorum, quo aliquis manifestat excellentiam suam verbis, pertinet ad inanem gloriam.

AD QUARTUM dicendum, quod ex ira nunquam causatur contentio et discordia nisi cum adjunctione inanis gloriae, dum aliquis non vult videri minor in hoc quod voluntatem suam ad alterius voluntatem reducat, vel quod verba sua minus valida quam verba alterius videantur.

QUÆSTIO X

DE INVIDIA

(In tres articulos divisa.)

Primo enim queritur, utrum invidia sit peccatum; 2^o utrum invidia sit peccatum mortale; 3^o utrum invidia sit vitium capitale.

ARTICULUS PRIMUS. — Utrum invidia sit peccatum.

Quaestio est de invidia. Et primo quaeritur, utrum invidia sit peccatum. Et videtur quod non. Quia, ut Philosophus dicit (in II Ethic., cap. v, in med.), passionibus non laudamur nec vituperamur. Sed invidia est passio; dicit enim Damascenus (in II lib., cap. xiv, in fine), quod invidia est tristitia de alienis bonis. Ergo propter invidiam nullus vituperatur. Sed propter omne peccatum aliquis vituperabilis redditur. Ergo invidia non est peccatum.

2. Præterea, quod non est voluntarium, non est peccatum, ut Augustinus dicit (lib. III de lib. Arb., cap. xviii, et de vera religione, cap. xrv). Sed invidia, cum sit tristitia, non est aliquid voluntarium; ut enim Augustinus dicit (XIV de Civit. Dei, cap. vi), *Tristitia est de his quæ nobis nolentibus acciderunt*. Ergo invidia non est peccatum.

3. Præterea, cum malo contrarietur bonum, bonum non movet ad peccatum quod est malum, sicut nec aliquid contrarium movet ad suum contrarium. Sed motum invidiæ est bonum; dicit enim Remigius, quod invidia est dolor de alieno bono. Ergo, etc.

4. Præterea, Augustinus dicit (XIV de Civit. Dei, cap. xiii), quod in omni peccato est immediata conversio ad bonum commutabile. Sed invidia non est conversio ad aliquid bonum commutabile, sed magis aversio ab eo, cum sit tristitia de alieno bono. Ergo invidia non est peccatum.

5. Præterea, Augustinus dicit in lib. de libero Arbitrio (I, cap. iii, circa finem), quod omne peccatum est ex libidine. Sed invidia cum sit cum tristitia, non procedit ex libidine, quæ est appetitus delectationis. Ergo invidia non est peccatum.

6. Præterea, id quod est impossibile esse non potest esse peccatum. Sed impossibile est alicquem invidere, ut videtur; quia cum bonum sit quod omnia appetunt, nullus potest dolere de bono, quod est invidere. Ergo invidia non potest esse peccatum.

7. Præterea, omne peccatum in aliquo actu consistit. Sed invidia, cum sit tristitia, diminuit actionem, quæ per delectationem perficitur. Ergo invidia diminuit peccatum; ergo non est peccatum.

8. Præterea, actus morales dicuntur boni vel mali secundum formalem rationem objecti. Sed objectum invidiæ est bonum, ut dictum est; quia est dolor de alieno bono. Ergo actus invidiæ est bonus; non est ergo peccatum.

9. Præterea, malum poenale dividitur contra malum culpæ, et patet per Augustinum (in I lib. de libero Arbitrio, in princ.). Sed invidia est quoddam malum poenale, ut dicit Isidorus in lib.

de summo Bono (III, cap. xxv), quod *licor*, idest invidia, *suum punit auctorem*. Ergo invidia non est culpa.

10. Præterea, Augustinus dicit (XIV de Civ. Dei), quod omne peccatum est amor improbus; sed invidia non est amor improbus; quia amor facit gaudere de bonis amici, et tristari de malis. Ergo invidia non est peccatum.

11. Præterea, gravius esse videtur invidere alicui circa bona spiritualia quam circa bona corporalia. Sed invidia circa bona spiritualia non est peccatum; dicit enim Hieronymus ad Letam de instructione filiae (ante medium epist.): *Habeat socias, cum quibus addiscat, quibus invidet, quarum laudibus moveatur*. Ergo invidia non est peccatum.

Sed contra, extrema in moralibus sunt vitiosa. Sed invidia est quoddam extremum, ut patet in II Ethic. (cap. vi, a med.). Ergo invidia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod invidia ex suo genere est peccatum. Cum enim actus moralis ex suo objecto speciem habeat, vel in genere collocetur; ex hoc potest cognosci aliquem actum moralem esse malum ex suo genere, si actus ipse non referatur convenienter ad suam materiam vel objectum. Est autem considerandum, quod appetitivæ virtutis est objectum bonum et malum; sicut objecta intellectus sunt verum et falsum. Omnes autem actus appetitivæ virtutis ad duo communia reducuntur, scilicet ad prosecutionem et fugam; sicut et actus intellectivæ virtutis referuntur ad affirmationem et negationem; ut hoc sit prosecutio in appetitu quod affirmatio in intellectu; et hoc sit fuga in appetitu quod negatio in intellectu, ut Philosophus dicit in VI Ethic. (cap. ii, circa princ.). Bonum autem habet rationem attractivam, cum bonum sit quod omnia appetunt, ut dicitur in I Ethic., in princ.; et e contrario malum habet rationem repulsivam, quia malum est præter voluntatem et appetitum, ut Dionysius dicit in iv cap. de divin. Nomin.). Sic ergo omnis actus appetitivæ virtutis ad prosecutionem pertinet, cuius objectum est malum, est actus non conveniens suæ materiæ vel objecto; et ideo omnes huiusmodi actus ex genere suo sunt mali, sicut amare malum, et gaudere de malo; sicut etiam est vitium intellectus affirmare falsum; et similiter etiam omnis actus ad fugam pertinet cuius objectum est bonum, est non conveniens suæ materiæ vel objecto; et ideo omnis talis actus ex suo genere est peccatum; sicut odire bonum et abominari bonum et de ipso tristari; quia etiam in intellectu vitium est negare verum. Non tamen sufficit ad hoc quod actus sit bonus, quod importet prosecutionem boni vel fugam mali (nisi sit prosecutio boni convenientis, et fuga mali quod ei opponitur); quia plura requiruntur ad bonum, quod perficitur ex tota et integra causa, quam ad malum, quod relinquitur ex singularibus defectibus, ut Dionysius dicit (v cap. de divin. Nomin.);

invidia autem importat tristitiam ex bono; unde patet quod ex suo genere est peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum passio sit motus appetitus sensitivi, ut Damascenus dicit (in II lib., cap. xxii), passio secundum se considerata non potest esse virtus vel vitium sive aliquod laudabile vel vituperabile; quia ista pertinent ad rationem: sed secundum quod appetitus sensitivus est aliquid rationis, in quantum potest obedire rationi, secundum hoc etiam et ipsæ passionēs possunt esse laudabiles vel vituperabiles, prout possunt ordinari vel reprimi: unde Philosophus ibidem (lib. II Ethic., cap. v, circa med.), dicit, quod non laudatur neque vituperatur qui simpliciter irascitur, sed qui aliquid irascitur; idest secundum ordinem rationis, vel præter ipsum.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa auctoritas non dicit quod tristitia sit motus involuntarius, sed quod objectum tristitiæ sit aliquid involuntarium. Nihil autem prohibet circa rem involuntariam esse actum hominis bonum vel malum, prout scilicet rem involuntariam potest aliquis ferre bene vel male.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum, quantum est de se, semper movet ad bonum; sed ex prava dispositione affectus contingit quod aliquis ex bono moveatur ad malum invidiæ; sicut etiam ex prava dispositione corporis contingit quod cibus sanus sit ei nocivus.

AD QUARTUM dicendum, quod carere bono accipitur in ratione mali, ut Philosophus dicit (in V Ethic., cap. i, circa med.); et secundum hoc adversari bono per tristitiam, in idem redit cum eo quod est converti ad malum, quod adiungitur commutabili bono inordinate amato.

AD QUINTUM dicendum, quod sicut bonum naturaliter prius est quam malum, quod est privatio eius; ita etiam affectiones animæ quarum objectum est bonum, naturaliter sunt priores illis affectionibus animæ quarum objectum est malum: et propter hoc ex eis oriuntur; et idem odium et tristitia causantur ex aliquo amore, desiderio et delectatione; et secundum hoc invidia causatur ex aliqua libidine.

AD SEXTUM dicendum, quod ex bono sub ratione boni nullus potest tristari; sed de bono in quantum apprehenditur sub ratione mali veri vel apparentis, potest aliquis tristari; et hoc modo invidia est tristitia de alieno bono, in quantum scilicet est impeditivum propriæ excellentiæ.

AD SEPTIMUM dicendum, quod sicut delectatio perficit operationem propriam, ita impedit operationem extraneam, ut Philosophus dicit in X Ethic. (cap. v): sicut ille qui delectatur in studendo, magis studet, et minus circa alia occupatur. Sic ergo tristitia, quæ est de bono proximi, impedit actiones quæ ad bonum proximi tendunt; sed movet ad operationes contrarias quibus bonum proximi impeditur.

AD OCTAVUM dicendum, quod sicut in amore boni non potest esse peccatum, nisi inquantum id quod amatur, etsi apprehendatur in ratione boni, non tamen est vere bonum, sed malum; ita etiam tristitia quæ est in bono, quod apprehenditur ut malum, quod non est vere malum sed apparens, nihilominus est mala, quia non est conveniens tali objecto, quod est vere bonum. Sic enim actus moralis fit bonus ex objecto, inquantum est ei conveniens.

AD NONUM dicendum, quod quibusdam peccatis adiunguntur quedam poenales; et tunc idem est poena et culpa secundum aliud et aliud; culpa quidem secundum quod procedit ab inordinata hominis voluntate, et sic non est a Deo; poena autem secundum quod habet quandam poenalem afflictionem adjunctam, et hoc est a Deo secundum illud Psalm. XLIX, 21: *Arguam te, et statuum contra faciem tuam*; et Augustinus dicit (in I Confess., cap. XII, in fin.): *Jussisti, Domine, et sic est, ut poena sibi sit omnis inordinatus animus*. Et hoc modo invidia potest esse et poena et culpa.

AD DECIMUM dicendum, quod omne peccatum est amor improbus per causam, non per essentiam; quia omnis affectio animæ, etiam tristitia, ex amore procedit, ut Augustinus in eodem libro dicit.

AD UNDECIMUM dicendum, quod Aristoteles, I Rhetor. (cap. XI, parum a princ.), distinguens inter zelum et invidiam, dicit: *Zelus ex bonis est virtuosorum; invidere autem est prælium pravorum*. Zelans enim seipsum præparat propter æmulationem ut obtineat bona; invidus autem, ut proximus non habeat, propter invidiam; invidia enim est cum aliquis tristatur de hoc quod proximus habet bona quæ ipse non habet; zelus autem est cum aliquis tristatur de hoc quod ipse non habet bona quæ proximus habet. Hieronymus autem in auctoritate prædicta accepit invidiam pro zelo. Est enim laudabile ut aliquis addiscens conetur ad addiscendum quæ alius addiscit, secundum illud Apostoli I Corinth., XII, 3: *Æmulamini charismata meliora*.

ARTICULUS II. — *Utrum invidia sit peccatum mortale*. (II-II p., quæst. xxxv, art. 3.)

Secundo quæritur, utrum invidia sit peccatum mortale. Et videtur quod non. Dicit enim Gregorius (XXII Moral., cap. XI, in princ.): *Evenire plerumque solet ut non amissa caritate, inimici nos ruina lætificet, et ejus gloria contristet*. Hoc autem est invidere. Ergo invidia non tollit caritatem; et ita non dicitur peccatum mortale.

2. Præterea, Damascenus dicit (in II. lib., cap. xxii), quod passio est motus appetitus sensibilis. Hic autem motus sensualitas dicitur, ut Augustinus dicit (in XII de Trinit., cap. xii).

Ergo invidia, cum sit passio, est in sensualitate, in qua non est nisi veniale peccatum, ut Augustinus dicit (in eodem libro). Ergo invidia non est peccatum mortale.

3. Præterea, sicut bona ex genere possunt male fieri; ea autem quæ sunt mala ex genere, non possunt bene fieri, ut Augustinus dicit in libro contra mendacium (cap. VII), ita ea quæ sunt ex genere venialia, possunt fieri mortalia; ea autem quæ sunt ex genere mortalia, nullo modo possunt esse venialia, sicut patet de homicidio et adulterio. Sed non omnis invidia est peccatum mortale. Ergo invidia non est peccatum mortale ex genere.

4. Præterea, peccatum operis in eodem genere est gravius peccato cordis. Sed impedire opere bonum proximi, non semper est peccatum mortale. Ergo non semper est peccatum mortale dolere de bono proximi, quod est invidere.

5. Præterea, in viris perfectis non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse aliquis motus invidiae ex surreptione. Ergo invidia non est peccatum mortale.

6. Præterea, in pueris nondum loquentibus non potest esse peccatum mortale: quia nondum habent usum rationis, in qua sola est peccatum mortale. Sed in pueris potest esse invidia: dicit enim Augustinus (in I Confess., cap. VII, circa med.): *Vidi ego et expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu collectaneum suum*. Ergo invidia non est peccatum mortale.

7. Præterea, omne peccatum mortale contrariatur ordini caritatis. Sed invidia, quæ tristatur de bono alterius, inquantum redundat in nocentium proprium, non repugnat ordini caritatis, secundum quem quilibet debet se plus diligere quam alium, et proximos plus quam extraneos, ut Ambrosius dicit. Ergo invidia non est peccatum mortale.

8. Præterea, omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed invidia non contrariatur alicui virtuti, sed cuidam passioni, quam Philosophus in II Ethic. nemesim vocat. Ergo invidia non est peccatum mortale.

1. Sed contra est quod Gregorius dicit in V Moral. (cap. XXXII, a medio, in novis exempl.), exponens id quod habetur Prov., XIV: *Putredo ossium invidia. « Per livoris (inquit) vitium ante Dei oculos pereunt bene acta virtutum. »* Sed hoc non facit nisi peccatum mortale. Ergo invidia est peccatum mortale.

2. Præterea, in itinere Clementis narratur quod Petrus dixit, quod tria peccata æqualiter poenam merentur: cum aliquis manu occidit, cum lingua detrahit, et cum corde invidet vel odit. Sed homicidium est peccatum mortale. Ergo et invidia.

3. Præterea, Isidorus dicit in lib. de summo Bono (III, cap. xv, ante med.): *Nulla virtus est cui non contrarietur invidia*:

sola enim miseria caret invidia. Sed nihil contrariatur omni virtuti nisi peccatum mortale. Ergo invidia est peccatum mortale.

4. Præterea, sicut Augustinus dicit super illud Psalm. civ : *Convertit cor eorum ut odiret populum ejus*, invidia est odium felicitatis alienæ. Odium autem est ira inveterata, ut ipse dicit (XI super Genes. ad litteram). Ergo omnis invidia est aliquid inveteratum; et ita non potest esse peccatum, quasi subreptitia.

5. Præterea, nihil interficit spiritualiter nisi peccatum mortale. Sed invidia occidit spiritualiter, secundum illud Job, v. 2 : *Parvulum occidit invidia*. Et super illud II ad Corinth., II, 15 : *Christi bonus odor sumus*, dicit Glossa (ordin. ex August.) : *Odor vegetat diligentes, necat (1) invidentes*. Ergo invidia est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, art. 1 hujus quæst., et supra, quæst. VII, art. 5, genus sive species actus moralis attenditur secundum materiam vel objectum; unde etiam actus moralis dicitur bonus vel malus secundum suum genus. Vita autem animæ est per caritatem, quæ conjungit nos Deo, per quem anima vivit; unde dicitur I Joan., III, 14 : *Qui non diligit, manet in morte*; mors enim est privatio vite. Quando ergo ex comparatione actus ad suam materiam intelligitur aliquid oppositum caritati, oportet quod actus ille sit peccatum mortale ex suo genere; sicut occidere hominem importat aliquid repugnans caritati, per quam diligimus proximum, et volumus eum vivere et esse et alia bona habere; hoc enim est de ratione amicitiae, ut Philosophus dicit (in IX Ethic., cap. IV); et ideo homicidium est peccatum mortale ex genere suo. Si vero ex comparatione actus ad suum objectum non appareat aliquid contrarium caritati, non est peccatum mortale ex suo genere; sicut dicere verbum otiosum, et alia hujusmodi; quæ tamen possunt fieri peccata mortalia per aliquid aliud superveniens, sicut supra, quæst. VII de peccatis, art. 3 et 4, habitum est. Invidere autem importat aliquid caritati repugnans ex ipsa comparatione actus ad suum objectum; est enim de ratione amicitiae ut eis velimus bona, sicut et nobis ipsis, ut dicitur in IX Ethic. (cap. IV), eo quod amicus est quodammodo alter ipse. Unde quod aliquis de felicitate alterius tristetur, hoc manifeste repugnat caritati, inquantum per eam diligitur proximus; unde Augustinus dicit (in libro de vera Religione, cap. XLVII, circa princ.): *Qui invidet bene cantanti, non amat bene cantantem*. Unde invidia ex suo genere est peccatum mortale. Est tamen considerandum, quod in genere alicujus peccati mortalis potest inveniri aliquis actus qui non est peccatum mortale propter suam imperfectionem, quia sci-

(1) *Al. vocat.*

licet non attingit ad perfectam rationem illius generis. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo ex parte principii activi, quia scilicet non procedit a ratione deliberante, quæ est proprium et principale activum principium humanorum actuum; unde subiti motus etiam in genere homicidii vel adultærii non sunt peccata mortalia; quia non attingunt perfectam rationem actus moralis, cujus principium est ratio. Alio modo potest contingere ex parte objecti, quod scilicet propter sui parvitatem non attingit ad perfectam rationem objecti; quod enim parvum est, quasi nihil accipit ratio; sicut patet in specie furti; si enim aliquis accipiat de agro alterius unam spicam, vel aliquid hujusmodi, non est credendum quod peccet mortaliter, quia hoc quasi nihil computatur tam ab illo qui accipit, quam ab illo cujus est res ipsa. Secundum hoc ergo potest contingere quod aliquis motus invidiæ non est peccatum mortale, quamvis invidia secundum suum genus sit peccatum mortale, propter imperfectionem ipsius motus; vel quia est subitus, et non procedit ex ratione deliberata; vel quia homo tristatur de aliquo bono alterius, quod est adeo parvum, quod non videtur esse aliquid bonum; puta si aliquis invidet alicui simul ludenti, quod vincat in ludo, puta cum eo currendo, vel aliquid hujusmodi ludicrum faciendo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia in definitione alicujus non ponitur id quod est per accidens, sed solum id quod est per se; cum dicitur quod invidia est tristitia de felicitate vel gloria alterius, oportet quod intelligatur secundum quod aliquis tristatur de ipsa felicitate alterius inquantum est hujusmodi; de qua ea ratione aliquis tristatur, quia vult singulariter excellere; unde qui ab aliquo vincitur in gloria vel felicitate, et de hoc dolet, proprie dicitur invidere. Contingit autem aliquem tristari de felicitate alterius propter alias rationes quæ ad invidiam non pertinent, sed quandoque ad alia vitia. Quicumque enim odit aliquem, tristatur de felicitate ejus, non inquantum est excellentia quædam, sed inquantum est simpliciter bonum quoddam ejus quem odit. Cum enim aliquis inimico velit malum, consequens est quod de omni bono ejus tristetur. Unde hæc est differentia inter invidentem et odientem; quia invidens non tristatur de bono alterius nisi per hoc quod excellitur, vel singularitatem suæ gloriæ amittit; odians autem de quocumque bono inimici tristatur. Potest etiam esse et alia ratio, quare aliquis de felicitate alterius tristetur, quia scilicet timet ex hoc aliquid nocumentum sibi provenire, vel aliquibus quos amat; quod magis est timor quam invidiæ, ut Philosophus dicit in II Rhetor. Contingit autem timorem esse et bonum et malum; unde hoc potest fieri et cum peccato, quando timor est malus; et sine peccato, quando timor est bonus. Unde Gregorius præmissa verba ex-

ponens subdit, quod *hoc credimus, cum ruente aliquo quosdam bene erigi credimus; et proficiente illo plures injuste opprimi formidamus*. Unde etiam interponit, quod talis tristitia est sine invidiæ culpa.

AD SECUNDUM dicendum, quod quando motus est sensualitatis tantum, non potest esse peccatum mortale; sed quando motus tristitiæ ex deliberatione rationis procedit, tunc non solum est sensualitatis, sed etiam rationis; et ideo potest esse peccatum mortale. Quamvis etiam dici possit, quod huiusmodi nomina passionum quandoque signant ipsos simpliciter motus voluntatis; et secundum hoc tristitia non erit in sensualitate, sed in parte rationali.

AD TERTIUM dicendum, quod illud quod est mortale ex genere, non potest fieri veniale, si actus sit perfectus; potest tamen contingere propter imperfectionem actus, ut dictum est, quæst. VIII, art. 3, et in corp. huius art.

AD QUARTUM dicendum, quod impedire bonum alicujus potest esse absque peccato mortali propter imperfectionem actus; quia illud quod impeditur, non habet plenam rationem boni, aut quia est parvum, aut quia est indebitum.

AD QUINTUM dicendum, quod motus subreptivus invidiæ est imperfectus; et talis etiam invidiæ motus est in pueris, qui non habent usum rationis.

Unde patet responsio AD SEXTUM.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quocumque aliquis tristatur de felicitate alterius propter nocumentum quod exinde sibi vel suis imminet; talis tristitia non est invidiæ, sed timoris; unde quandoque potest esse sine peccato, sicut dictum est.

AD OCTAVUM dicendum, quod invidia respicit duo objecta. Est enim tristitia de prosperitate alicujus boni; et secundum hoc duabus virtutibus contrariari potest; ex parte enim prosperitatis, de qua dolet, contrariatur ei misericordia, quæ dolet de adversitate bonorum; ex parte autem boni, de cujus prosperitate tristatur, opponitur ei ira per zelum, quæ intelligitur per nemesis, quando scilicet aliquis tristatur de hoc quod aliqui mali in sua impietate prosperantur. Et quamvis misericordia et nemesis passiones videantur secundum rationem tristitiæ; tamen secundum quod supervenit electio rationis accipiunt rationem virtutis.

Similiter ea quæ in contrarium obijciuntur facile est solvere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Gregorius ibi loquitur de invidia secundum quod est peccatum mortale; et de tali etiam cordis invidia loquitur beatus Petrus, quæ quidem meretur æqualem penam homicidio quantum ad genus pœnæ; quia utrumque meretur penam æternam.

Unde patet solutio AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod peccatum mortale contrariatur omni virtuti peccantis. Invidia autem, ut Isidorus dicit (lib. III de summo Bono, cap. XXV), contrariatur omni virtuti, non ipsius peccantis, sed alterius. Unde per hoc probari non posset quod invidia sit peccatum mortale.

AD QUARTUM dicendum, quod invidia non est odium hominis, sed felicitatis, prout sub odio comprehenduntur omnes passionnes animæ tendentes in malum, quæ ex odio derivantur. Quod autem dicitur odium esse ira inveterata, non est sic intelligendum quasi omne odium sit tale, sicut est aliquis status motus odii; sed quia ira inveterata odium causat.

AD QUINTUM dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de invidia secundum quod est peccatum mortale.

ARTICULUS III. — *Utrum invidia sit vitium capitale.* (II-II part., quæst. XXXVI, art. 4.)

Tertiò queritur, utrum invidia sit vitium capitale. Et videtur quod non. Quia ad vitium capitale pertinet habere filias; non autem ad ipsum pertinet quod sit alterius filia. Sed invidia est filia superbiæ, sicut Augustinus dicit (in lib. de sancta Virginitate, cap. XXXI, circa med.). Ergo invidia non est vitium capitale.

2. Præterea, invidia est tristitia quædam, ut jam dictum est, art. præced., ad 4 arg. Tristitia autem importat quendam terminum appetitivi motus; ubi enim motus incurrit malum quod prius oderat, contristatur. Ergo invidia non est vitium capitale; quia de ratione vitii capitalis est quod ex eo omnia alia vitia oriantur.

3. Præterea, cuilibet vitio capitali assignantur aliquæ filiæ. Sed invidia non videtur habere aliquas filias; assignat enim Gregorius (in XXXI Moral., cap. XXXI in antiquis, et XVII in novis exemp.) ei quinque filias, quæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis, afflictio in prosperis; quorum nullum videtur esse filia invidiæ: nam odium magis nascitur ex ira; susurratio autem et detractio et exultatio in adversis procedunt ex odio; afflictio autem in prosperis videtur esse idem quod invidia. Ergo invidia non est vitium capitale.

Sed contra est quod Gregorius (XXXI Moralium, ubi sup.), connumerat invidiam inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra, qu. VII, art. 1, dictum est, vitia capitalia sunt ex quibus alia vitia nata sunt oriri secundum rationem causæ finalis. Finis habet rationem boni. Eodem autem modo tendit appetitus in bonum, et in fruitionem boni, quæ est delectatio; et ideo sicut appetitus ex intentione boni movetur ad aliquid agendum, ita etiam ex intentione delectationis. Est autem considerandum, quod sicut

bonum est finis appetitivi motus qui est prosecutio; ita malum est finis appetitivi motus qui est fuga; sicut enim aliquis volens obtinere bonum, prosequitur ipsum, ita aliquis volens carere malo, fugit ab ipso; et sicut delectatio est fructio boni, ita tristitia est quedam malitia, secundum quam animus opprimitur a malo. Et ideo ex hoc quod homo repudiatur tristitiam, inducitur ad multa facienda per quæ tristitiam repellat vel ad quæ tristitia inclinatur. Sic ergo quia invidia est tristitia alienæ gloriæ, in quantum apprehenditur ut quoddam malum, consequens est ut homo ex invidia tendat ad aliqua inordinate facienda contra proximum; et secundum hoc est invidia vitium capitale. In hoc autem conatu invidiæ est aliquid tamquam principium, et aliquid tamquam terminus. Principium quidem est ut aliquis excludat gloriam alterius, quæ eum contristat; quod quidem fit diminuendo bona ejus, sive mala de eo dicendo et latenter, quod fit per *susurrationem*, et manifeste, quod fit per *detractionem*. Terminus autem hujus conatus potest considerari dupliciter. Uno quidem modo respectu ejus cui invidet; et sic motus invidiæ interdum terminatur ad *odium*, scilicet ut homo non solum tristetur de superexcellentiâ alterius, sed ulterius velit simpliciter mala ejus. Alio vero modo terminus hujus conatus potest accipi ex parte ipsius invidentis; qui si quidem possit consequi finem intentum, ut diminuat gloriam proximi, gaudet; et sic ponitur filia invidiæ *exultatio in adversis*. Si autem non possit consequi stum propositum, ut scilicet impediat gloriam proximi, tristatur; et sic ponitur filia invidiæ *afflictio in prosperis*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit (XXXI Moralium, loc. cit. in arg. 3), superbia communis mater est omnium vitiorum; unde per hoc quod invidia est filia superbiæ non excluditur quin invidia sit vitium capitale.

AD SECUNDUM dicendum, quod tristitia etsi sit terminus in exequendo, est tamen primum in intentione, in quantum scilicet ex fuga tristitiæ multi alii motus procedunt.

AD TERTIUM dicendum, quod nihil prohibet eadem vitia ex diversis vitiiis secundum diversas rationes oriri. Odium ergo nascitur ex ira secundum quod ille qui ad iram provocavit, læsionem intulit; ex invidia autem secundum quod ejus bonum cui invidetur, apprehenditur ut impeditivum propriæ excellentiæ. Similiter etiã susurratio et detractio et exultatio in adversis oriuntur ex odio in quantum diminuit omne bonum et procurat omne malum sui inimici; hæc ex invidia proveniunt secundum solam rationem removendi excellentiam. Afflictio autem in prosperis est aliquo modo ipsa invidia, et quodammodo filia ejus; secundum enim quod aliquis tristatur de prosperis alicujus in quantum adversantur singulari excellentiæ alicujus, sic est ipsa invidia; secundum vero quod aliquis tris-

tatur de prosperis alicujus ea ratione quia eveniunt contra stum conatum ad impediendum ea, sic est filia invidiæ.

QUÆSTIO XI

DE ACCIDIA

(In quatuor articulos divisa.)

Primo enim quæritur, utrum accidia sit peccatum; 2^o utrum accidia sit peccatum speciale; 3^o utrum sit peccatum mortale; 4^o utrum sit peccatum capitale.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum accidia sit peccatum.* (II-II part., quæst. xxxv, art. 1.)

Quæstio est de accidia; et primo quæritur, utrum accidia sit peccatum. Et videtur quod non. Virtus enim et peccatum, cum sint contraria, sunt in eodem genere. Sed virtus est in genere amoris; dicit enim Augustinus (in lib. de moribus Ecclesiæ, cap. xv, et XV de Civitate Dei), quod virtus est ordo amoris. Cum ergo accidia non sit in genere amoris, sed magis sit tristitia quædam, ut Damascenus dicit (lib. II orthod. Fidei, cap. xiv), videtur quod accidia non sit peccatum.

2. Præterea, in Psalm. cvi, super 3: *Confitemini*, ponit Glossa (August. super illud, *Confiteantur Domino miserationes ejus*), quatuor tentationes, quæ sunt error, difficultas vincendarum concupiscentiarum, tædium, et tempestas sæculi. Sed error et difficultas et tempestas sæculi non sunt peccata. Ergo nec tædium quod est accidia, est peccatum.

3. Præterea, omne peccatum est ab homine, secundum illud Osee penult. 9: *Perditio tua ex te, Israel*. Sed accidia, cum sit quædam tristitia, non est ab homine; quia II ad Corinth. 9, super illud, *Non ex tristitia aut ex necessitate*, dicit Glossa (ordinaria ex August. super illud; *Hilarem datorem*): *Si cum tristitia facis, fit de te, non tu tamen facis*. Ergo accidia non est peccatum.

4. Præterea, non potest contingere quod actus sit simul meritorius et peccatum. Sed aliquis actus cum accidia factus est meritorius; puta, cum aliquis ex voto vel obedientia jejunit; et tamen jejunium ipsum contristat; et sic est ibi accidia, quæ est tristitia de bono spirituali virtutis. Ergo accidia non semper est peccatum.

5. Præterea, Damascenus dicit (in II lib., cap. xiv), quod accidia est tristitia aggravans. Sed aggravatio magis videtur esse poena quam culpa. Ergo accidia non est peccatum, sed magis poena.