

ARTICULUS V. 472

Utrum circumstantia possit facere de veniali mortale.

2. quæst. cx. art. 4. ad 5. & IV. dist. xvi. quæst. 111. art. 2. & 4. & mal. quæst. 11. art. 8. & quæst. vii. art. 4. per tot. et art. 7. corp. prin.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod circumstantia possit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim Augustinus in serm. de purgatorio, quod si diu teneatur iracundia, & ebrietas, si aliqua sit, transiunt in numerum peccatorum mortalium. Sed ira, & ebrietas non sunt ex suo genere peccata mortalia, sed venialia; alioquin semper essent mortalia. Ergo circumstantia facit peccatum veniale esse mortale.

2. Præterea. Magister dicit dist. xxiv. Lib. II. Sent. quod delectatio, si sit mortala, est peccatum mortale. Si autem non sit mortala, est peccatum veniale. Sed morositas est quædam circumstantia. Ergo circumstantia facit de peccato veniali mortale.

3. Præterea. Plus differunt malum, & bonum, quam veniale peccatum, & mortale, quorum utrumque est in genere mali. Sed circumstantia facit de actu bono malum, sicut patet cum quis dat eleemosynam propter inane gloriam. Ergo multo magis potest facere de peccato veniali mortale.

Sed contra est quod cum circumstantia sit accidens, quantitas ejus non potest excedere quantitatem ipsius actus, quam habet ex suo genere: semper enim subiectum præminet accidenti. Si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale, non poterit per circumstantiam fieri peccatum mortale; cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, ut ex dictis patet (art. præc. in arg. Sed contra.)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. vii. art. 1.) cum de circumstantiis ageretur, circumstantia, in quantum hujusmodi, est accidens moralis actus. Contingit tamen circumstantiam accipi, ut differentiam specificam actus moralis; & tunc amittit rationem circumstantiæ, & constituit speciem moralis actus. Hoc autem contingit in peccatis, quando circumstantia addit deformitatem alterius generis; sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate opposita constituti; sed si accedat ad non suam quæ est alterius uxor, addit deformitas opposita iustitiae, contra quam est ut aliquis usurpet rem alienam: & secundum hoc hujusmodi circumstantia constituit novam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. Impossibile est au-

tem quod circumstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi afferat deformitatem alterius generis. Dicitur enim (art. 1. hujus quæst.) quod peccatum veniale habet deformitatem per hoc quod importat deordinationem circa ea quæ sunt ad finem; peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc quod importat deordinationem respectu ultimi finis. Unde manifestum est quod circumstantia non potest de veniali peccato facere mortale, manens circumstantia; sed solum tunc quando transfert in aliam speciem & fit quodammodo differentia specifica moralis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod diuturnitas non est circumstantia trahens in aliam speciem; similiter nec frequentia, vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superveniente. Non enim aliquid acquirit novam speciem ex hoc quod multiplicatur; vel protelatur nisi forte in actu protelato, vel multiplicato superveniat aliquid quod variet speciem, puta inobedientia, vel contemptus, vel aliquid hujusmodi. Dicendum est ergo, quod cum ira sit motus animi ad nocendum proximo, si fit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale (sicut homicidium, vel furtum); talis ira ex genere suo est peccatum mortale; sed quod sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus, in quantum est motus subitus sensualitatis. Si vero fit diuturna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si vero nocumentum, in quod tendit motus iræ, esset veniale ex genere suo (puta cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quod vult ei dicere aliquid verbum leve, & jocofum, quod modicum ipsum contristet); non erit ira peccatum mortale, quantumcumque sit diuturna; nisi forte per accidens, puta si ex hoc grave scandalum oritur, vel propter aliquid hujusmodi. De ebrietate vero dicendum est, quod secundum suam rationem habet quod sit peccatum mortale: quod enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad utendum ratione, per quam homo in Deum ordinatur, & multa peccata occurrentia vitat, ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti. Sed quod sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quamdam, vel infirmitatem; puta cum homo nescit virtutem vini, aut propriam debilitatem; unde non putat se inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas ejus eligere magis pati ebrietatem quam abstinere à vino superfluo: unde redit peccatum ad suam naturam.

Ad

Ad secundum dicendum, quod delectatio mortala non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his quæ ex suo genere sunt peccata mortalia: in quibus si delectatio non mortala sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus, sicut & de ira dictum est (in solut. præc.) dicitur enim ira diuturna, & delectatio mortala propter approbationem rationis deliberantis.

Ad tertium dicendum, quod circumstantia non facit de bono actu malum, nisi constituens speciem peccati, ut, supra etiam habitum est (quæst. xviii. art. 10, & 11.)

ARTICULUS VI. 473

Utrum peccatum mortale possit fieri veniale.

Mal. quæst. vii. art. 2. ad 18. & art. 3. ad 9.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & è contrario. Sed peccatum veniale fit mortale, ut dictum est (art. 4. & 5. præc.) Ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

2. Præterea. Peccatum veniale, & mortale ponuntur differre secundum hoc quod peccans mortaliter diligit creaturam plusquam Deum; peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. Contingit autem quod aliquis committens id quod est ex genere suo peccatum mortale, diligit creaturam infra Deum; puta si aliquis nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrarium divino amori, fornicetur; ita tamen quod propter divinum amorem paratus esset fornicationem præmittere, si sciret fornicando se contra divinum amorem agere. Ergo peccabit venialiter; & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

3. Præterea. Sicut dictum est (art. præc. arg. 3.) plus differit bonum à malo, quam veniale à mortali. Sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus, sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ; sicut patet in iudice, qui occidit latronem. Ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

Sed contra est quod æternum nunquam potest fieri temporale. Sed peccatum mortale meretur poenam æternam, peccatum autem veniale temporalem poenam. Ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

Respondeo dicendum, quod veniale, & mortale differunt sicut perfectum, & imperfectum in genere peccati, ut dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1.) Imperfectum autem per aliquam additionem potest ad perfectionem venire. Unde & veniale per hoc quod ad-

S. Th. Op. Tom. II.

dicitur ei deformitas pertinet ad genus peccati mortalis, efficitur mortale; sicut enim aliquis dicit verbum otiosum, ut fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. Et ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc quod additur ei aliqua deformitas perticiens ad genus peccati venialis. Non enim diminuitur peccatum ejus qui fornicatur, ut dicit verbum otiosum; sed magis aggravatur propter deformitatem adjunctam.

Potest tamen id quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus: quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subitus, ut ex dictis patet (art. 2. hujus quæst.) Et hoc fit per subtractionem quamdam, scilicet deliberatæ rationis. Et quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quod per talem subtractionem solvitur species.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale distat à mortali sicut imperfectum à perfecto, ut puer à viro. Fit autem ex puer vir, sed non convertitur. Unde ratio non cogit.

Ad secundum dicendum, quod si sit talis ignorantia quæ peccatum omnino excuset, sicut est furiosus, vel amens; tunc ex tali ignorantia fornicationem committens nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si vero fit ignorantia non invincibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum; & continet in se defectum divini amoris, in quantum negligit homo addiscere ea per quæ potest se in divino amore conservare.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro contra mendacium (cap. vii. ante med.) ea quæ sunt secundum se mala, nullo sine bene fieri possunt. Homicidium autem est occasio innocents; & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex, qui occidit latronem, vel miles qui occidit hostem Reipublicæ, non appellantur homicidæ, ut Augustinus dicit in Lib. I. de lib. arb. (cap. iv. & v.).

QUÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se, & circa hoc quaruntur sex.

Primo, utrum peccatum veniale causet maculam in anima.

Secundo, de distinctione peccati venialis, prout figuratur per liguum, femur, & stipulam, I. Corinth. 111.

Eft 2

Ter-

Tertio, utrum homo in statu innocencie potuerit peccare venialiter. Quartum, utrum Angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter. Quinto, utrum primi motus infidelium sint peccata venialia. Sexto, utrum veniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

ARTICULUS II.

Verum peccatum veniale causat maculam in anima. Illi. P. quæst. lxxxix. art. 2. ad 3. & II. dist. xvi. quæst. II. ad 3. & quæst. I. ad 1. & art. 2. quæst. II. ad 1. & mal. quæst. I. ad 1. & art. 1. corp. & Psalm. ad 2. & sup. xxxv. com. 2. & 1. & 2. & 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale causat maculam in anima. Dicit enim Augustinus in Lib. de penitentia (scilicet hom. ult. inter 50. cap. 11. circa fin.) quod peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostram ita extenuant, ut a caelestis sponsi amplexibus nos separent. Sed nihil aliud est macula quam detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima. 2. Præterea. Peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccantis. Sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus, & affectus. Ergo peccatum veniale causat maculam in anima.

Præterea. Macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, ut supra dictum est (quæst. lxxxvi. art. 1.) Sed in peccato veniali anima inordinato amore concingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.

Sed contra est quod dicitur Ephes. v. 27. Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam: Glossa (interl.) idest aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (quæst. lxxxvi. art. 1.) macula importat detrimentum notoris ex aliquo contactu, sicut in corporalibus patet; ex quibus per similitudinem nomen macule ad animam transferitur. Sicut autem in corpore est duplex notor; unus quidem ex intrinseca dispositione membrorum, & coloris; alius autem ex exteriori claritate superveniente: ita etiam in anima est duplex notor; unus quidem habitualis, quasi intrinsecus; alius autem actualis, quasi exterior fulgor.

Peccatum autem veniale impedit quidem notorem actualem, non tamen habitalem:

quia non excludit, neque diminuit habitum caritatis, & aliarum virtutum; ut infra patebit (2. 2. quæst. xxiv. art. 10.) sed solum impedit earum actum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis notoris quam actualis. Unde, proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alibi dicitur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit notorem qui est rex actibus virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositiva inducunt ad mortale; aliter autem non separarent ab amplexu caelestis sponsi.

Ad secundum dicendum, quod inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.

Ad tertium dicendum, quod in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quasi finem; & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratie; qui provenit in eos qui Deo adherent ut ultimo fini per caritatem. Sed in peccato veniali non adheret homo creaturæ tanquam fini ultimo. Unde non est simile.

ARTICULUS II. 475

Verum convenienter peccata venialia per lignum, fenem, & stipulam designentur.

IV. dist. xxi. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. art. 1. corp. & dist. xlvi. quæst. 11. art. 3. quæst. 3. ad 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter peccata venialia per lignum, fenem, & stipulam designentur. Lignum enim fenem & stipulam dicuntur superadificari spirituali fundamento. Sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificium; sicut etiam quælibet falsæ opiniones sunt præter scientiam. Ergo peccata venialia non convenienter designantur per lignum, fenem, & stipulam.

2. Præterea. Ille qui ædificat lignum, fenem, & stipulam, sic salvus erit quasi per ignem. Sed quandoque ille qui committit peccata venialia, non erit salvus etiam per ignem; puta cum peccata venialia inventiantur in eo qui decedit cum peccato mortali. Ergo inconvenienter per lignum, fenem & stipulam peccata venialia designantur.

3. Præterea. Secundum Apostolum alii sunt qui ædificant aurum, argentum, & lapides pretiosos, idest amorem Dei, & proximi, & bona opera; & alii qui ædificant lignum, fenem, & stipulam. Sed peccata venialia mis-

mitunt etiam illi qui diligunt Deum, & proximam; & bona opera faciunt: dicitur enim I. Joan. 1. 8. Si diximus, quia peccatum non habemus, nos ipsi seducimus. Ergo non convenienter designantur peccata venialia per ista tria.

4. Præterea. Multo plures differentia, & gradus sunt peccatorum venialium quam tres. Ergo inconvenienter sub his tribus comprehenduntur. Sed contra est quod Apostolus I. ad Cor. 11. 12. dicit de eo qui superædificat lignum, fenem, & stipulam, quod salvus erit quasi per ignem; & sic patietur penam, sed non æternam. Reatus autem penæ temporalis proprie pertinet ad peccatum veniale, ut dictum est (quæst. lxxxvii. art. 5. & quæst. lxxxviii. art. 2.) Ergo per ista tria significantur peccata venialia.

Respondeo dicendum, quod quidam intellexerunt fundamentum esse fidem informem, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum, & lapides pretiosos; quidam vero peccata etiam mortalia, quæ figurantur secundum eos per lignum, fenem, & stipulam. Sed hanc expositionem improbat Augustinus in Lib. de fide, & operibus (cap. xv.) quia, ut Apostolus dicit ad Galatas v. qui opera carnis facit, regnum Dei non consequetur: quod est salvum fieri. Apostolus autem dicit, quod ille qui ædificat lignum, fenem, & stipulam, salvus erit quasi per ignem. Unde non potest intelligi quod per lignum, fenem, & stipulam peccata mortalia designentur.

Dicitur ergo quidam, quod per lignum, fenem, & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen committent se eis peccata venialia; sicut cum aliquis habet curam rei familiaris, quod bonum est, committet se superfluis amor vel uxoris, vel filiorum, vel possessionum, sub Deo tamen, ita scilicet quod pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur convenienter dici. Manifestum est enim quod omnia opera bona referuntur ad caritatem Dei, & proximi: unde pertinent ad aurum, argentum, & lapides pretiosos: non ergo ad lignum, fenem, & stipulam.

Et ideo dicendum est, quod ipsa peccata venialia, quæ admittunt se procurantibus terrena, significantur per lignum, fenem, & stipulam. Sicut enim huiusmodi congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificii, & possunt comburi ædificio remanente; ita etiam peccata venialia multiplicentur in homine, manente spirituali ædificio; & pro istis patitur ignem vel temporalis tribulationis in hac vita, vel pur-

gatorum post hanc vitam; & tamen salutem consequitur æternam.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamento, quasi directe supra ipsum posita, sed quia ponuntur juxta ipsum; sicut accipitur Plat. cxxxvi. Super fluminibus Babilonis, idest juxta: quia peccata venialia non destrunt spirituale ædificium, ut dicitur est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod non dicitur de quocumque ædificante lignum, fenem, & stipulam, quod salvus sit quasi per ignem; sed solum de eo qui ædificat supra fundamentum, quod quidem non est fides informis, ut quidam existimabant; sed fides formata caritate; secundum illud Ephes. 1. 17. In caritate radicati, & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali, & venialibus, habet quidem lignum, fenem, & stipulam; (a) sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale: & frequentissima per fervorem caritatis purgantur: unde tales non superædificant venialia, quia in eis modicum manent. Sed peccata venialia ipsorum qui circa terrena occupantur, diutius manent: quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per caritatis fervorem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt abstracti à cura temporalium rerum, etiam aliquando venialiter peccant; tamen levia peccata venialia committunt; & frequentissima per fervorem caritatis purgantur: unde tales non superædificant venialia, quia in eis modicum manent. Sed peccata venialia ipsorum qui circa terrena occupantur, diutius manent: quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata venialia delenda per caritatis fervorem.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. de celo (text. 2. omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine. Et secundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria redeuntur; scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne; ad stipulam, quæ citissime expeditur; ad fenem, quod medio modo se habet: secundum enim quod peccata venialia sunt majoris, vel minoris adherentie, vel gravitatis, citius, vel tardius per ignem purgantur.

ARTICULUS III. 476

Verum homo in statu innocencie potuerit peccare venialiter.

II. dist. xxi. q. 11. art. 3. & III. dist. xxxiv. art. 4. ad 4. & mal. q. 11. art. 8. ad 1. & quæst. vii. art. 8.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocencie potuerit peccare venialiter. Quia super illud I. ad Timoth. 1. Adam non est seductus, dicit Glossa (ord. Aug. XIV. de civ. Dei cap. xi. in fin.), Inexpertus divinis severitatis in eo falli potuit;

sed non superadificavit.

ut crederet veniale esse commissum. Sed hoc non credidisset, nisi venialiter peccare potuisset. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter.

2. Præterea. Augustinus dicit XI. super Genes. ad lit. (cap. v. in princ. *Non est arbitrandum, quod esset hominem dejecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quedam elatio comprimens.*) Elatio autem dejectionem præcedens, quæ facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem Lib. Augustinus dicit (cap. ult. circ. fin.) quod *virum sollicitatis aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem vidisset, sumpto vitio homo non est mortuum.* Videtur etiam fuisse in Eva aliquis infidelitatis motus in hoc quod de verbis Domini dubitavit, ut patet per hoc quod dixit: *ne forte moriamur*, ut habetur Gen. 3. Hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare, antequam mortaliter peccaret.

3. Præterea. Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status quam peccatum veniale. Sed homo potuit peccare mortaliter, non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

Sed contra est quod cuilibet peccato debetur aliqua poena. Sed nihil poenale esse potuit in statu innocentie, ut Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. x.) Ergo non potuit peccare aliquo peccato quo non eieceretur ab illo integritatis statu. Sed peccatum veniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

Respondeo dicendum, quod communiter ponitur, quod homo in statu innocentie non potuit venialiter peccare. Hoc autem non est sic intelligendum, quasi id quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status. Dignitas enim personæ est quedam circumstantia agravans peccatum; non tamen transfert in aliam speciem, nisi forte superveniente deformitate inobediencie, vel voti, vel alicujus hujusmodi quod in proposito dicit non potest. Unde id quod est de se veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi status.

Sic ergo intelligendum est, quod non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse ut committeret aliquid quod esset de se peccatum veniale, antequam integritatem primi status amitteret, peccando mortaliter.

Cujus ratio est, quia peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea que sunt ad finem, servato debito ordine ad finem. Utcumque autem horum contingit propter quem-

dam defectum ordinis ex eo quod inferius non continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc quod sensualitas non est omnino subdita rationi; quod vero insurgat subitus motus in ratione ipsa provenit in nobis ex hoc quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex alio bono, ut supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 10.) quod vero humanus animus inordinetur circa ea que sunt ad finem, servato debito ordine ad finem, provenit ex hoc quod ea que sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, ut supradictum est (quæst. LXXI. art. 5.) In statu autem innocentie, ut in I. habitum est (quæst. xcv. art. 1.) erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper inferius contineretur sub superiori, quoad summum hominis contineretur sub Deo, ut etiam Augustinus dicit XIV. de civit. Dei (cap. xiiii.) & ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc quod summum hominis non subdiceretur Deo; quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet quod homo in statu innocentie non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale non sumitur sibi, secundum quod nunc de veniali loquimur; sed dicitur veniale quod est facile remissibile.

Ad secundum dicendum, quod illa elatio que præcessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale; dicitur autem præcessisse dejectionem ejus in exteriori actu peccati. Hujusmodi autem elationem subsecuta est & experiendi cupiditas in viro, & dubitatio in muliere, quæ ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit quod præcepti mentionem à serpente audivit, quasi nollet sub præcepto contineri.

Ad tertium dicendum, quod peccatum mortale tantum opponitur integritati primi status, quod corruptit ipsum; quod peccatum veniale facere non potest. Et quia non potest simul esse quæcumque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quod primus homo non potuerit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.

ARTICULUS IV. 477

Utrum Angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter.

Mal. quæst. vii. art. 9.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Angelus bonus, vel malus possit peccare venialiter. Homo enim cum Angelis convenit in superiori animæ parte, quæ mens vocatur,

ur, secundum illud Gregorii in hom. (xxxix. in Evang. parum à princ.) *Homo intelligit cum Angelis.* Sed homo secundum superiorem partem animæ potest peccare venialiter. Ergo & Angelus.

2. Præterea. Quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus. Sed Angelus potuit diligere bonum creatum plus quam Deum, quod fecit peccando mortaliter. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra Deum inordinate, venialiter peccando.

3. Præterea. Angeli mali videntur aliqua facere quæ sunt ex genere suo venialia peccata, provocando homines ad risum, & ad alias hujusmodi levitates. Sed circumstantia personæ non facit de veniali mortale, ut dicitur (quæst. LXXXVIII. art. 5.) nisi specialiter prohibeatur superveniente; ut non est in proposito. Ergo Angelus potest peccare venialiter.

Sed contra est quod major est perfectio Angeli quam perfectio hominis in primo statu. Sed homo in primo statu non potuit peccare venialiter. Ergo multo minus Angelus.

Respondeo dicendum, quod intellectus Angeli sicut in I. dictum est (quæst. LVIII. art. 3.) non est discursivus, ut scilicet procedat à principiis in conclusiones, solum utrumque intelligens, sicut in nobis contingit: unde oportet quod quoadcumque considerat conclusiones, consideret eas, prout sunt in principiis. In appetibilibus autem, sicut multoties dictum est (quæst. VII. art. 2. & quæst. LXXI. art. 5.) fines sunt sicut principia; ea vero que sunt ad finem, sunt sicut conclusiones. Unde mens Angeli non fertur in ea que sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine finis.

Propter hoc ex natura sua habent quod non possit in eis esse deordinatio circa ea que sunt ad finem nisi simul sit deordinatio circa finem ipsum; quod est per peccatum mortale.

Sed Angeli boni non moventur in ea que sunt ad finem nisi in ordine ad finem debitum, qui est Deus; & propter hoc omnes eorum actus sunt actus caritatis: & sic in eis non potest esse peccatum veniale. Angeli vero mali in nihil moventur nisi in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum; & ideo in omnibus peccant mortaliter, quæcumque propria voluntate agunt. Secus autem est de appetitu naturalis boni, qui est in eis, ut in I. dictum est (quæst. LXI. art. 1. ad 3. & art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod homo convenit quidem cum Angelis in mente, sive in intellectu; sed differt in modo intelligendi, ut dictum est (in corp. & l. p. quæst. LV. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod Angelus non potuit minus diligere creaturam quam Deum, nisi simul referens eam in Deum sicut in ultimum finem, vel in aliquem finem inordinatum, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod omnia illa que videntur esse venialia, demones procurant, ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & sic deducant eos in peccatum mortale: unde in omnibus talibus mortaliter peccant propter intentionem finis.

ARTICULUS V. 478

Utrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.

2. 2. q. CLVIII. art. 2. ad 3. & II. dist. xiv. quæst. 111. art. 2. corp. & III. dist. xxiii. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 3. & IV. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 3. & v. quæst. xxvi. art. 6. ad 16. & ml. quæst. vii. art. 8. & quodl. viii. art. 21. & Rom. viii. in princ.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia. Dicit enim Apostolus ad Rom. viii. 1. quod *nihil est damnationis his qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant*: & loquitur ibi de concupiscentia sensualitatis, ut ex præmissis appareret. Hæc ergo causa est quare concupiscentie non sit damnabile his qui non secundum carnem ambulant, consentiendo scilicet concupiscentie, quia sunt in Christo Jesu. Sed infideles non sunt in Christo Jesu. Ergo in infidelibus est damnabile. Primi igitur motus infidelium sunt peccata mortalia.

2. Præterea. Anselmus dicit in Lib. de gratia & lib. arb. (sive de concord. gr. & lib. arb. à med.) *Qui non sunt in Christo, sentientes carnem, sequuntur damnationem, etiam si non secundum carnem ambulant.* Sed damnatio non debetur nisi peccato mortali. Ergo cum homo sentiat carnem secundum primum motum concupiscentie, videtur quod primus motus concupiscentie in infidelibus sit peccatum mortale.

3. Præterea. Anselmus dicit in eodem Lib. (ibid.) *Sic est factus homo ut concupiscentiam sentire non deberet.* Hoc autem debitum videtur homini remissum per gratiam baptismalem, quam infideles non habent. Ergo quoadcumque infidelis concupiscit, etiam si non consentiat, peccat mortaliter contra debitum faciens. Sed contra est quod dicitur Act. x. 34. *Non est personarum acceptor Deus.* Quod ergo uni non imputat ad damnationem, nec aliter. Sed primus motus infidelibus non imputat

tar ad damnationem. Ergo etiam nec infidelibus.

Respondeo dicendum, quod irrationabiliter dicitur, quod primi motus infidelium sint peccata mortalia, si eis non consentiant.

Et hoc patet dupliciter. Primo quidem quia ipsa sensualitas non potest esse subiectum peccati mortalis, ut supra est habitum (quæst. LXXIV. art. 4.) est autem eadem natura sensualitatis in infidelibus, & fidelibus: unde non potest esse quod solus motus sensualitatis in infidelibus sit peccatum mortale. Alio modo ex statu ipsius peccantis: nunquam enim dignitas personæ dimittit peccatum, sed magis auget, ut ex supra dictis patet (quæst. LXXIII. art. 10.) unde nec peccatum est minus in fidei quam in infidei, sed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundum illud I. ad Tim. 1. 13. *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea: & peccata fidelium aggravantur propter gratiæ sacramenta, secundum illud Hebr. x. 29. Quanto magis putatis de cetera mereri supplicia qui . . . sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit?*

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ auferitur per gratiam Jesu Christi, quamvis maneat concupiscentiæ fomes: unde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi (cit. in arg. 2.)

Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod illud debitum non concupiscendi erat per originalem iustitiam, unde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, sed ad peccatum originale.

ARTICULUS VI. 479

Utrum peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali.

I. P. quæst. xc. art. 4. ad 3. & II. dist. xxviii. art. 3. ad 5. & dist. xlii. quæst. 1. art. 3. ad 7. & IV. dist. xlv. quæst. 1. art. 3. ad 3. & v. quæst. xxiv. art. 12. ad 2. & quæst. xxviii. art. 3. ad 4. & mal. quæst. v. art. 1. ad 8. & quæst. vii. art. 10. ad 8.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali. Dispositio enim præcedit habitum. Sed veniale est dispositio ad mortale, ut supradictum est (quæst. LXXXVIII.

art. 3.) Ergo veniale in infidei, cui non remittitur originale, invenitur ante mortale. Et sic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali sine mortalibus.

2. Præterea. Minus habet de connexione, & convenientia veniale cum mortali quam mortale peccatum cum mortali. Sed infidelis subiectus originali peccato potest committere unum peccatum mortale, & non aliud. Ergo & potest committere peccatum veniale, & non mortale.

3. Præterea. Determinari potest tempus in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum pervenerit, potest ad minus per aliquod breve spatium stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maximis sceleratis contingit. In illo autem spatio quantumcumque brevi potest peccare venialiter. Ergo peccatum veniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

Sed contra est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, ubi non est poena sensus, ut infra dicitur (in parte quam non complevit. Vid. Supplem. quæst. LXXIX. art. 5.) in inferno autem detruduntur homines propter solum peccatum mortale. Ergo non erit locus in quo possit puniri ille qui habet peccatum veniale cum originali solo.

Respondeo dicendum, quod impossibile est quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali peccato absque mortali.

Cujus ratio est, quia antequam ad annos discretionis perveniat, defectus ætatis prohibens usum rationis excusat eum à peccato mortali: unde multo magis excusat eum à peccato veniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale. Cum vero usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur à culpa venialis, & mortalis peccati: sed primum quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso. Et siquidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati; si vero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa gratia est capax discretionis, peccabit mortaliter, non sciens quod in se est: & ex tunc non erit in eo peccatum veniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.

Ad primum ergo dicendum, quod veniale non est dispositio ex necessitate præcedens mortale, sed contingenter; sicut quandoque labor disponit ad febrem, non autem sicut calor disponit ad formam ignis.

Ad secundum dicendum, quod non impeditur peccatum veniale esse simul cum solo originali propter distantiam ejus, vel convenientiam, sed propter defectum usus rationis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad

Ad tertium dicendum, quod ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis per aliquod tempus abstinere; sed à peccato omissionis prædictæ non liberatur, nisi quam cito potest, se convertat ad Deum. Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti, est quod de ipso cogitet, ad quem alia ordinet sicut ad finem. Finis enim est prior in intentione. Et ideo hoc est tempus pro quo obligatur ex Dei precepto affirmativo, quo Dominus dicit: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos: Zach. 1. 3.*

QUÆSTIO XC.

De legibus.

in quatuor articulis divisa.

Consequenter considerandum est de principiis exterioribus actuum.

Principium autem exterioris ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in primo dictum est (quæst. cx. art. 2. & 3.) Principium autem exterioris movens ad bonum est Deus, & qui nos instruit per legem, & juvat per gratiam.

Unde primo de lege, secundo de gratia dicendum est.

Circa legem autem primo oportet considerare de ipsa lege in communi; secundo de partibus ejus.

Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda.

Primo quidem de essentia ipsius.

Secundo de differentia legum.

Tertio de effectibus legis.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum lex sit aliquid rationis.

Secundo, de fine legis.

Tertio, de causa ejus.

Quarto, de promulgatione ipsius.

ARTICULUS I. 480

Utrum lex sit aliquid rationis.

In 1. quæst. xci. art. 1. cor. & quæst. xcii. art. 1. cor. & quæst. xciv. art. 1. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Rom. vii. 23. *Videō aliam legem in membris meis, &c.* Sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

2. Præterea. In ratione non est nisi potentia, habitus, & actus. Sed lex non est ipsa potentia rationis: similiter etiam non est aliquid habitus rationis, quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est (quæst. Lvi. nec etiam actus

5. Th. Op. Tom. II.

rationis est, quia cessante rationis actu lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis.

3. Præterea. Lex movet eos qui subijciuntur legi, ad recte agendum. Sed movere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem, ut patet ex præmissis (quæst. ix. art. 1.) Ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundum quod etiam Jurispræditus dicit (Lib. I. ff. de constit. Princ.) *Quod placuit Principi, legis habet vigorem.*

Sed contra est quod ad legem pertinet præcipere, & prohibere. Sed imperare est rationis, ut supra habitum est (quæst. xviii. art. 1.) Ergo lex est aliquid rationis.

Respondeo dicendum, quod lex quedam regula est, & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim lex à ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem, & mensura humanorum actuum est ratio, quæ est principium primum actuum humanorum, ut ex prædictis patet (quæst. lxxvi. art. 1.) Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis, secundum Philosophum (VII. Ethic. cap. viii. à med.) In unoquoque autem genere id quod est principium, est mensura, & regula illius generis, sicut unitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum.

Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinet ad rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod cum lex sit regula quædam, & mensura, dicitur simpliciter esse in aliquo. Uno modo sicut in mensurante, & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato, & mensurato; & sic lex est in omnibus quæ inclinatur in aliquid ex aliqua lege; ita quod quælibet inclinatio proveniens ex aliqua lege potest dici lex non essentialiter, sed quasi participative. Et hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum *lex membrorum* vocatur.

Ad secundum dicendum, quod sicut in actibus exterioribus est considerare operationem, & operatum, puta edificationem, & ædificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere, & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum: quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio, secundo enumeratio, tertio vero syllogismus, vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra habitum est (quæst. xiii. art. 3. & quæst. Lxxvii. art. 2. ad 4.) secundum quod Philosophus docet in VII. Ethic. (cap. iiii.) ideo est invenire aliquid in ratione practica quod ita se habeat ad

Ggg

ope-

operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones: & huiusmodi propositiones universales rationis practicæ ordinatæ ad actiones habent rationem legis: quæ quidem propositiones aliquando actualiter considerantur, aliquando vero habitualiter à ratione tenentur.

Ad tertium dicendum, quod ratio habet vim movendi à voluntate, ut supra dictum est (quæst. xvii. art. 1.) Ex hoc enim quod aliquis vult finem, ratio imperat de his quæ sunt ad finem. Sed voluntas de his quæ imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur quod voluntas Principis habet vigorem legis: alioquin voluntas Principis magis esset iniquitas quam lex.

ARTICULUS II. 481

Utrum lex ordinetur semper ad bonum commune.

Inse. quæst. xc. art. 1. cor. & art. 6. ad 3. & quæst. xcvi. art. 2. 3. 4. & 6. cor. & 2. 2. quæst. lxxviii. art. 5. cor. & III. Part. quæst. lxx. art. 2. ad 2. & III. cont. cap. ciiii. fin.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod lex non ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem. Ad legem enim pertinet præcipere, & prohibere. Sed præcepta ordinantur ad quædam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

2. Præterea. Lex dirigit hominem ad agendum. Sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

3. Præterea. Isidorus dicit in Lib. V. Etymologiarum (cap. 111.) Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constituerit. Sed ratione constituit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad privatum bonum unius. Ergo, &c.

Sed contra est quod Isidorus dicit in V. Etymologiarum (cap. xxi.) quod lex est nullo privato commoda, sed pro communi utilitate civitatis conscripta.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula, & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: unde ad hoc oportet quod principaliter, & maxime pertineat lex. Primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanæ vitæ felicitas,

vel beatitudo, ut supra habitum est (quæst. i. art. 6. & 7. & quæst. xi. art. 3. & 7.) Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudine.

Rursus cum omnis pars ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectæ; necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem. Unde & Philosophus præmissa definitione legalium, mentionem facit de felicitate, & communitate politica: dicit enim in V. Ethic. (cap. 1. à med.) quod *lex sola iusta dicitur factiva, & conservativa felicitatis, & particularium ipsius vel communicationis*. Perfecta enim communitas civitas est, ut dicitur in I. Politic. (cap. 1.)

In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus; quæ intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. Unde oportet, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quod quodcumque aliud præceptum de particulari opere non habeat rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune.

Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum importat applicationem legis ad ea quæ lege regulantur. Ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam præcepta dantur.

Ad secundum dicendum, quod operationes quidem sunt in particularibus; sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis, vel speciei, sed communitate causæ finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

Ad tertium dicendum, quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam, nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia; ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune. Quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICULUS III. 482

Utrum ratio cuiuslibet sit factiva legis.

Inse. quæst. xc. art. 2. ad 2. & quæst. xlv. art. 4. cor. & quæst. xcvi. art. 1. & 4. cor. & 2. 2. quæst. l. art. 1. ad 3. & quæst. lxxvii. art. 2. cor. & quæst. lxx. art. 6. cor. & quæst. lxxvii. art. 4. cor.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod cuiuslibet ratio sit factiva legis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. 14. quod *cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ipsi sui sunt lex*. Hoc autem compungitur de omnibus dicit. Ergo cuiuslibet potest facere sibi legem.

2. Præterea. Sicut Philosophus dicit in Lib. II. Ethic. (cap. 1. à princ.) *intensio legislatoris est ut inducat hominem ad virtutem*. Sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiva legis.

3. Præterea. Sicut princeps civitatis est civitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus. Sed princeps civitatis potest in civitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. V. Etymol. (cap. x. & habetur in Decretis (cap. 1. dist. 11.) *Lex est constitutio populi, (a) secundum quam majores nati simul cum plebilibus aliquid sanxerunt*. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

Respondetur dicendum, quod lex proprie primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune. Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicujus generis vicem totius multitudinis. Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet: quia & in omnibus aliis ordinare in finem est ejus cujus est proprius ille finis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1.) lex est in aliquo non solum sicut in regulante, sed etiam participative sicut in regulato. Et hoc modo unusquisque sibi est lex, inquantum participat ordinem alicujus regulantis: unde & ibidem subditur: *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*.

Ad secundum dicendum, quod persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem: potest enim solum monere; sed si sua monitio non recipiatur, non habet vim coercitivam, quam debet habere lex, ad hoc quod *S. Th. Op. Tom. 11.*

(a) Ita editi passim, Cod. Alcan. cum aliis inquantum. Textus Decret. qua majores.

quod efficaciter inducat ad virtutem, ut Philosophus dicit in X. Ethic. (cap. ult.) Hanc autem virtutem coactivam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet penas infligere, ut infra dicitur (2. 2. quæst. lxxvi. art. 3.) & ideo solius ejus est leges facere.

Ad tertium dicendum, quod sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis; civitas autem est communitas perfecta, ut dicitur in I. Polit. (cap. 1.) Et ideo sicut bonum unius domus non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur; ita etiam bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis, quæ est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua præcepta, vel statuta, non tamen quæ proprie habeant rationem legis.

ARTICULUS IV. 483

Utrum promulgatio sit de ratione legis.

III. dist. xxiv. quæst. 111. artic. 3. cor. & ad 1. & IV. dist. 111. artic. 3. quæst. 3. cor.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis. Sed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis quod promulgetur.

2. Præterea. Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, vel non faciendum. Sed non solum obligantur ad adimplendam legem illi coram quibus promulgatur lex; sed etiam alii. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

3. Præterea. Obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia *leges futuris negotiis necessitatem imponunt*, ut jura dicunt (Lib. I. Cod. tit. de leg. & constit.) Sed promulgatio fit ad præsentem. Ergo promulgatio non est de necessitate legis.

Sed contra est quod dicitur in Decretis 1v. distinctione (in append. Grat. ad cap. In ist) quod *leges instituantur, cum promulgantur*.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) lex imponitur aliis per modum regulæ, & mensuræ. Regula autem, & mensura imponitur per hoc quod applicatur his quæ regulantur, & mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui sciendum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc quod in noticiam eorum deductur ex ipsa promulgatione.

Ggg 2 Un-

Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.

Et sic ex quatuor prædictis potest colligi definitio legis, quæ nihil est aliud quam *quædam ratio ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.*

Ad primum ergo dicendum, quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

Ad secundum dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem observandam, in quantum in eorum notitiam devenit per alios, vel devenire potest promulgatione facta.

Ad tertium dicendum, quod promulgatio præsens in futurum extenditur per similitudinem scripturæ, quæ quodammodo semper eam promulgat. Unde Isidorus dicit in V. Etymologiae (cap. 1111. & Lib. II. cap. x.) quod *lex à legendo vocata est, quia scripta est.*

QUÆSTIO XCI.

De legum diversitate.

In sex articulis divisæ.

Deinde considerandum est de diversitate legum: & circa hæc quaeruntur sex.

Primo, utrum sit aliqua lex æterna.

Secundo, utrum sit aliqua lex naturalis.

Tertio, utrum sit aliqua lex humana.

Quarto, utrum sit aliqua lex divina.

Quinto, utrum sit una tantum, vel plures.

Sexto, utrum sit aliqua lex peccati.

ARTICULUS I. 484

Utrum sit aliqua lex æterna.

Inf. quest. xciii. art. 1. per 10. & art. 3. & 4. corp. & artic. 5. ad 3. & IV. dist. xxxiii. quest. 1. art. 1. & III. com. cap. cxv. & Rom. viii. com. 3. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur. Sed non fuit ab æterno cui aliqua lex posset imponi: solus enim Deus fuit ab æterno. Ergo nulla lex est æterna.

2. Præterea. Promulgatio est de ratione legis. Sed promulgatio non potuit esse ab æterno: quia non erat ab æterno cui promulgaretur. Ergo nulla lex potest esse æterna.

3. Præterea. Lex importat ordinem ad finem. Sed nihil est æternum, quod ordine-

tur ad finem: solus enim ultimus finis est æternus. Ergo nulla lex est æterna.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de liber. arbit. (cap. vi. parum à med.) *Lex, quæ summa ratio nominatur, non potest cuiquam intelligi nisi non incommodatur illi, æternæque videtur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. præc. art. 1. & 4.) nihil est aliud lex quam dictamen præctæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam.

Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur, ut in I. habitum est (quest. xciii. art. 1. & 2.) quod tota communitas Universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur Proverb. viii. inde est quod huiusmodi legem oportet dicere æternam.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in se ipsis non sunt apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita, & præordinata, secundum illud Rom. iv. 17. *Qui videt ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Sic igitur æternus divinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

Ad secundum dicendum, quod promulgatio fit & verbo, & scripto: & utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis: quia & Verbum divinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna. Sed ex parte creature audientis, aut in spicientis non potest esse promulgatio æterna.

Ad tertium dicendum, quod lex importat ordinem ad finem active, in quantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem; non autem passive, id est quod ipsa lex ordinatur ad finem, nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum, & ad quem etiam necesse est ut lex eius ordinetur. Sed finis divinæ gubernationis est ipse Deus; nec eius lex est aliud ab ipso: unde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICULUS II. 485

Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis.

Inf. quest. xcvi. art. 2. ad 3. & quest. xcvi. art. 1. ad 1. & IV. dist. xxxiii. quest. 11. art. 1. corp. & Rom. viii. fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiens enim homo gubernatur per legem æternam. Dicit enim Augustinus in I. de liber. arbit. (cap. vi. cir. fin.) quod *lex æterna est quæ iustum est ut omnia sint ordinatissima.* Sed natura non abundat in superfluis, sicut nec deficit in necessariis. Ergo non est homini aliqua lex naturalis.

2. Præterea. Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem, ut supra habitum est (quest. præc. art. 2.) Sed ordinatio humanorum actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationalibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem, sed agit homo propter finem per rationem, & voluntatem. Ergo non est aliqua lex homini naturalis.

3. Præterea. Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege. Sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter liberum arbitrium, quod præ aliis animalibus habet. Cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

Sed contra est quod Roman. 11. super illud, *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legi sunt, faciunt*, dicit Glossa (ordina) quod „ si non habent legem scriptam, tam, habent tamen legem naturalem, quæ quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum, & quid malum.“

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. præc. art. 1. ad 1.) lex, cum sit regula, & mensura, dupliciter potest esse in aliquo: uno modo sicut in regulante, & mensurante; alio modo sicut in regulato, & mensurato: quia in quantum participat aliquid de regula, vel mensura, sic regulatur, vel mensuratur. Unde cum omnia quæ divinæ providentiæ subdantur, à lege æterna regulentur, & mensurentur, ut ex dictis patet (art. præc.) manifestum est quod omnia participant aliquatenus legem æternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus, & fines.

Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divini providentiæ subiacet, in quantum & ipsa fit providentiæ particeps, sibi ipsi, & aliis providens. Unde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad de-

bitum actum, & finem: & talis participatio legis æternæ in rationali creatura *lex naturalis* dicitur. Unde cum Psalmista dixisset (Psalm. 136. 6.) *Sacrificium sacrificium iustitiae*, quasi quibusdam quaerentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit: *Multis dicitur: Quis ostendit nobis bona? cui quaestioni respondens dicit: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, quasi lumen rationis naturalis, quod discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis æternæ in rationali creatura.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si lex naturalis esset aliquid diversum à lege æterna; non autem est nisi quaedam participatio eius, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod omnis operatio rationis, & voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam, ut supra habitum est (quest. x. art. 1.) Nam omnis ratiocinatio derivatur à principiis naturaliter notis; & omnis appetitus eorum quæ sunt ad finem, derivatur à naturali appetitu ultimi finis: & sic etiam oportet quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

Ad tertium dicendum, quod etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo, sicut & rationalis creatura. Sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter, & rationaliter ideo participatio legis æternæ in creatura rationali propria lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, ut supra dictum est (quest. præc. art. 1.) in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: unde non potest dici lex nisi per similitudinem.

ARTICULUS III. 486

Utrum sit aliqua lex humana.

Inf. quest. xcvi. art. 1. & II. dist. ix. art. 2. corp. & ad 5. & III. dist. xl. art. 2. & art. 8. corp. & Rom. viii. corp. & fin. & III. dist. xxxvii. art. 2. quest. 2. & I. Metaph. lect. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ, ut dictum est (art. præc.) Sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima, ut Augustinus dicit in I. de liber. arbit. (cap. vi. cir. fin.) Ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda. Non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.

2. Præterea. Lex habet rationem mensuræ, ut dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.). Sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius de converso, ut in X. Metaphys. (tex. 5.) dicitur. Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

3. Præterea. Mensura debet esse certissima, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 3.) Sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum, secundum illud Sap. 1x. 14. *Cogitationi mortalium timide, & incerte providentia mystre.* Ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

Sed contra est quod Augustinus in I. de liber. arbit. (cap. vi. & seq.) ponit duas leges, unam æternam, & aliam temporalem, quam dicit esse humanam.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. in corp. & ad 2.) lex est quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem processus esse invenitur rationis practicæ, & speculativæ: utraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit, ut superius habitum est (loc. citat.) Secundum hoc ergo dicendum est, quod sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, & indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda: & istæ particulares dispositiones adinventæ secundum rationem humanam dicuntur *leges humane*, observatis aliis conditionibus quæ pertinent ad rationem legis, ut supra dictum est (quæst. præc.)

Unde Tullius dicit in sua Rhet. (Lib. II. de invent. aliquant ante fin.) quod *initium juris est à natura profectum: deinde quædam in consuetudinem (a) lex utilitatis ratione venerunt: postea res à natura profectas, & consuetudine probatas legem metus, & religio sanxit.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis divinæ, sed suo modo, & imperfecte. Et ideo sicut ex parte rationis speculativæ per naturalem participationem divinæ sapientiæ inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cujuslibet veritatis propria cognitio, sicut in divina sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicæ naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, non autem secundum particularitates directiones singulorum, quæ tamen

(a) *Id. ex utilitate rationis.*

in æterna lege continentur: & ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particularitates quasdam legum functiones.

Ad secundum dicendum, quod ratio humana secundum se non est regula rerum; sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales, & mensuræ omnium eorum quæ sunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis est regula, & mensura, licet non sit mensura eorum quæ sunt à natura.

Ad tertium dicendum, quod ratio practica est circa operabilia, quæ sunt singularia, & contingentia, non autem circa necessaria, sicut ratio speculativa. Et ideo leges humane non possunt illam infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstrativæ scientiarum. Nec oportet quod omnis mensura sit omnino infallibilis, & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICULUS IV. 478

Utrum fuerit necessarium esse aliquam legem divinam.

I. P. quæst. 1. art. 2. & III. P. quæst. Lx. art. 5. ad 3. & III. dist. xxxviii. art. 3. & Rom. vii. fin.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem divinam. Quia, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis. Sed lex æterna est lex divina, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo non oportet quod præter legem naturalem, & leges humanas ab ea derivatas, sit aliqua alia lex divina.

2. Præterea. Eccl. xv. 14. dicitur, quod *Deus dimisit hominem in manu consilii sui.* Consilium autem est actus rationis, ut supra habitum est (quæst. xiv. art. 1.) Ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis. Sed dictamen rationis humane est lex humana, ut dictum est (art. præc.) Ergo non oportet quod homo aliqua lege divina gubernetur.

3. Præterea. Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis. Sed irrationalis creaturæ non habent aliquam legem divinam præter inclinationem naturalem eis inditam. Ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem divinam præter naturalem legem.

Sed contra est quod David expetit legem à Deo sibi poni, dicens Psal. cxviii. 33. *Legem pone mihi, Domine, viam iustificationum suarum.*

Ref-

Respondeo dicendum, quod præter legem naturalem, & legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam.

Et hoc propter quatuor rationes. Primo quidem quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem. Et si quidem homo ordinaretur tantum ad finem qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid directivum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanam positam, quæ ab ea derivatur. Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humane, ut supra habitum est (quæst. v. art. 5.) ideo necessarium fuit ut supra legem naturalem, & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data.

Secundo quia propter incertitudinem humani iudicii, præcipue de rebus contingentibus, & particularibus, contingit de actibus humanis diversorum esse diversa iudicia, ex quibus etiam diversæ, & contrariæ leges procedunt. Ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum, & quid vitandum, necessarium fuit ut in actibus propriis dirigeretur per legem divinitus datam, de qua constat quod non potest errare.

Tertio quia de his potest homo legem facere de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest de interioribus actibus, qui latent, sed solum de exterioribus motibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utriusque actibus homo rectus existat. Et ideo lex humana non potuit cohibere, & ordinare sufficienter interiores actus; sed necessarium fuit quod ad hoc superveniret lex divina.

Quarto quia, sicut Augustinus dicit in I. de libero arbit. (cap. v. & vi.) lex humana non potest omnia quæ male sunt, punire, vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, & impediretur utilitas boni communis, quod est necessarium ad conservationem humanam. Ut ergo nullum malum improbitum, & impunitum remaneat, necessarium fuit supervenire legem divinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psalmo xviii. 8. ubi dicitur: *Lex Domini immaculata*, id est nullam peccati turpitudinem permittens: *convertens animas*, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: *testimonium Domini fidele*, propter certitudinem veritatis, & rectitudinis: *sapientiam præstans parvulis*, in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem, & divinum.

Ad primum ergo dicendum, quod per natu-

ralem legem participatur lex æterna secundum proportionem capacitatis humane nature. Sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in ultimum finem supernaturalem. Et ideo superadditur lex divinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo.

Ad secundum dicendum, quod consilium est inquisitio quædam: unde oportet quod procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ, propter prædicta (in corp. art.) sed oportet quod superaddantur quædam alia principia, scilicet præcepta legis divinæ.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ irrationalis non ordinantur ad altiorem finem quam sit finis qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum. Et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS V. 488

Utrum lex divina sit una tantum.

Inf. quæst. cvii. art. 1. & Galat. iii. lxx. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod lex divina sit una tantum. Unus enim Regis in uno regno est una lex. Sed totum humanum genus comparatur ad Deum sicut ad unum Regem, secundum illud Psal. xlvii. 8. *Rex omni terra Deus.* Ergo est una tantum lex divina.

2. Præterea. Lex omnis ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis quibus legem fert. Sed unum & idem est quod Deus intendit in omnibus hominibus; secundum illud I. ad Tim. ii. 4. *Vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Ergo una tantum est lex divina.

3. Præterea. Lex divina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est una, quam lex naturalis, quanto altior est revelatio gratiæ quam cognitio nature. Sed lex naturalis est una omnium hominum. Ergo multo magis lex divina.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Hebr. vii. 12. *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translato fiat.* Sed sacerdotium est duplex, ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leviticum, & sacerdotium Christi. Ergo etiam duplex est lex divina, scilicet lex vetus, & lex nova.

Respondeo dicendum, quod sicut in I. dictum est (quæst. xxx. art. 2. & 3.) distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inveniuntur aliqua distingui: uno modo sicut ea quæ sunt omnino specie diversa, ut equus, & bos; alio modo sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie, sicut gres, & vit.

Es

Et hoc modo lex divina distinguitur in legem veterem, & legem novam. Unde Apostolus ad Galat. 1. 11. comparat statum veteris legis statui pueri existentis sub pedagogo; statum autem novæ legis comparat statui viri perfecti, qui jam non est sub pedagogo.

Attenditur autem perfectio, & imperfectio legis secundum tria que ad legem pertinent, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2. 3. & 4.) Primo enim ad legem pertinet ut ordinetur ad bonum commune, sicut ad finem; ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Quod quidem potest esse duplex: scilicet bonum sensibile, & terrenum; & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus: unde statim Exod. 1. 11. in principio legis invocatur populus ad regnum terrenum Chananæorum: & iterum bonum intelligibile, & cælestis; & ad hoc ordinat lex nova: unde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio invitavit dicens: *Pœnitentiam agite, (1) appropinquabit enim regnum cælorum:* Matth. 17. 17. Et ideo Augustinus dicit in IV. contra Faustum (cap. 11. in princ.) quod temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur, & ideo vetus appellatur; sed gratiæ vitæ promissio ad novum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem justitiæ: in quo etiam superabundat lex nova legi veteri, interiores actus animi ordinando, secundum illud Matth. v. 20. *Nisi abundantius fuerit iustitia vestra plus quam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum:* & ideo dicitur, quod lex vetus cohibet manum, lex nova animum. Tercio ad legem pertinet inducere homines ad observantias mandatorum: & hoc quidem lex vetus faciebat timore poenarum; lex autem nova facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi, quæ in lege nova confertur, sed in lege veteri figurabatur. Et ideo dicit Augustinus contra Adamantium Manichæi discipulum (cap. xv. 1. aliquant. ad princ.) quod *brevis differentia est legis, & Evangelii, timor, & amor.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut paternitas in dōmo alia mandata proponit pueris, & alia adultis; ita etiam unus Rex Deus in uno suo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus, & aliam perfectiorem jam manuductis per priorem legem ad majorem capacitatem divinorum. Ad secundum dicendum, quod salus hominum non poterat esse nisi per Christum, secundum illud Act. 13. 12. *Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oportet nos salvos fieri.* Et ideo lex perfectè omnes ad salutem inducens dari non potuit nisi post Christi ad-

(1) *Fulgens appropinquavit.*

ventum; antea vero dari oportuit populo ex quo Christus erat nasciturus, legem præparatoriam ad Christi susceptionem, in qua quedam rudimenta salutariæ justitiæ continentur.

Ad tertium dicendum, quod lex naturalis dirigit hominem secundum quædam præcepta communia, in quibus conveniunt tam perfecti, quam imperfecti: & ideo est una omnium. Sed lex divina dirigit hominem etiam in particularibus quibusdam, ad que non similiter se habent perfecti, & imperfecti: & ideo oportuit legem divinam esse duplicem, sicut jam dictum est (in corp.)

ARTICULUS VI. 489

Utrum sit aliqua lex fomitis.

Inf. quæst. xciii. art. 3. ad 1. & Rom. vii. lect. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex fomitis. Dicit enim Isidorus in II. Etymolog. (cap. 1114) quod *lex in ratione consistit.* Fomes autem non consistit in ratione, sed magis à ratione deviat. Ergo fomes non habet rationem legis.

2. Præterea. Omnis lex obligatoria est, ita quod qui eam non servant, transgressores dicuntur. Sed fomes non constituit aliquem transgressorem ex hoc quod ipsum non sequitur; sed magis transgressor redditur, si quis ipsum sequatur. Ergo fomes non habet rationem legis.

3. Præterea. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 2.) Sed fomes non inclinatur ab bonum commune, sed magis ad bonum privatum. Ergo fomes non habet rationem legis.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. vii. 23. *Videō aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. ad 1.) lex essentialiter invenitur in regulante, & mensurante, participative autem in eo quod mensuratur, & regulatur; ita quod omnis inclinatio, vel ordinatio quæ invenitur in his que subiecta sunt legi, participative dicitur *lex*, ut ex supradictis patet (art. 2. hujus quæst.). Potest autem in his que subdantur legi, aliqua inclinatio inveniri dupliciter à legislatore. Uno modo inquantum directè suos inclinatur subditos ad aliquid, & interdum ad diversos actus: secundum quem modum potest dici, quod alia est lex militum, & alia est lex mercatorum. Alio modo indirectè, inquantum scilicet per hoc quod legislator desinitur aliquem sibi subditum aliqua dignitate, sequitur quod transeat in alium ordinem, & quasi in aliam

le-

legem; puta si miles ex militia destituatur, transeat in legem rusticorum, vel mercatorum.

Sic igitur sub Deo legislatore diversæ creaturæ diversas habent naturales inclinationes; ita ut quod uni est quoddam modo lex, alteri sit contra legem; ut si dicam, quod furibundum esse est quodammodo lex canis, est autem contra legem ovis, vel alterius mansueti animalis.

Est ergo hominis lex, quam fortitur ex ordinatione divina, secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur. Quæ quidem lex fuit tam valida in primo statu, ut nihil vel præter rationem, vel contra rationem posset subreperere homini. Sed dum homo à Deo recessit, incurrit in hoc quod feratur secundum impetum sensualitatis: & unicuique etiam particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione recesserit; ut sic quodammodo bestis assimilatur, quæ sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Psal. xlviii. 21. *Homo cum in honore esset non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet rationem legis, illo tamen modo quo in tabulis lex dici potest secundum directam inclinationem legis. In hominibus autem secundum hoc non habet rationem legis, sed magis est deviatio à lege rationis. Sed inquantum per divinam justitiam homo destituitur originali justitia, & vigore rationis, ipse impetum sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis, inquantum est pœnalis, & ex lege divina consequens hominem destitutum propria dignitate.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fomite secundum se considerato, prout inclinatur ad malum: sic enim non habet rationem legis, ut dictum est in corp. art. 1. sed se eundem quod sequitur ex divine legis justitia; tamquam si diceretur lex esse quod aliquis nobilis propter suam culpam ad servilia opera induci permitteretur.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de eo quod est lex, quasi regula, & mensura: sic enim deviantes à lege transgressores constituuntur. Sic autem fomes non est lex, sed per quamdam participationem, ut supra dictum est (in corp. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem. Et tamen si consideretur inclinatio sensualitatis, prout est in aliis animalibus, sic ordinatur ad bonum commune, id est ad conservationem naturæ in specie, vel individuo & hoc est etiam in homine, prout fen-

sualitas subditæ rationi; sed fomes dicitur, secundum quod exit rationis ordinem.

QUÆSTIO XCII.

De effectibus legis,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectibus legis: & circa hoc quaruntur duo.

Primo, utrum effectus legis sit homines facere bonos.

Secundo, utrum effectus legis sint imperare, vetare, permittere, & punire, sicut Legisperitus dicit.

ARTICULUS I. 490

Utrum effectus legis sit facere homines bonos.

Inf. art. 2. ad 4. & III. cont. cap. cxvi. §. 2. 3. & 4. & Rom. x.

AD primum sic proceditur. Videtur quod legis effectus non sit facere homines bonos. Homines enim sunt boni per virtutem: virtus enim est *quæ bonum facit habentem*, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi. in princ.) Sed virtus est homini à solo Deo: ipse enim *eum facit in nobis sine nobis*, ut supra dictum est in definitione virtutis (quæst. lv art. 4.) Ergo legis non est homines facere bonos.

2. Præterea. Lex non prodest homini, nisi legi obediat. Sed hoc ipsum quod homo obedit legi, est ex bonitate. Ergo bonitas præexistit in homine ad legem. Non igitur lex facit bonos homines.

3. Præterea. Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra dictum est (quæst. xc art. 2.) Sed quidam bene se habent in his que ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene se habent. Non ergo ad legem pertinet quod faciat homines bonos.

4. Præterea. Quædam leges sunt tyrannicæ, ut Philosophus dicit in sua Politicâ (Lib. III. cap. vii. in fin. & Lib. IV. cap. x.) Sed tyrannus non intendit ad bonitatem subditorum, sed solum ad propriam utilitatem. Non ergo legis est facere homines bonos.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ult. circ. prin.) quod *voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est ut faciat homines bonos.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xc. art. 1. & 4.) lex nihil aliud est quam dictamen rationis in presidente, quod subditi gubernantur. Cuiuslibet autem subditi virtus est ut bene subdatur ei à quo gubernatur: sicut virtus rascibilis, &

Hhh

con-

concupiscibilis in hoc consistit quod sint bene obediens rationi. Et per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est ut bene subiciatur principati, ut Philosophus dicit in I. Polit. (cap. ult.) Ad hoc autem ordinatur unaquaque lex ut obediatur ei à subiectis. Unde manifestum est quod hoc sit proprium legis inducere subiectos ad propriam ipsorum virtutem.

Cum igitur virtus sit quæ facit bonum habentem, sequitur quod proprius effectus legis sit bonos facere eos quibus datur, vel simpliciter, vel secundum quid.

Si enim intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod est bonum commune secundum iustitiam divinam regulatum, sequitur quod per legem homines fiant boni simpliciter. Si vero intentio legislatoris feratur ad id quod non est bonum simpliciter, sed utile, vel delectabile sibi, vel repugnans iustitiæ divinæ, tunc lex non bonos facit homines simpliciter, sed secundum quid, scilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum invenitur etiam in peccatis malis: sicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommodato ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est virtus, ut ex supradictis patet (quæst. lxxiii. art. 3. & 4.) scilicet acquisita, & infusa. Ad utramque autem aliquid operatur operum assuetudo, sed diversimode: nam virtutem quidem acquisitam causat; ad virtutem autem infusam disponit, & eam iam habitam conservat, & promovet. Et quia lex ad hoc datur ut dirigat actus humanos, inquantum actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos. Unde & Philosophus dicit in II. Polit. (cap. vi. parum ante fin. & Lib. 2. II. Ethic. cap. 1.) quod *legislatores (a) assuescunt faciant bonos.*

Ad secundum dicendum, quod non semper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis; sed quandoque quidem ex timore pœnæ, quandoque autem ex solo dictamine rationis, quod est quoddam principium virtutis, ut supra habitum est (quæst. lxxiii. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod bonitas cuiuslibet partis consideratur in proportione ad suum totum: unde & Augustinus dicit in III. Confes. (cap. vii. paulo à princ.) quod *surpis est omnis pars quæ suo toti non congruit.* Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, impossibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se ha-

(a) *Nicolajus assuescendo.* (b) *Ita inf. & exempla omnia quæ vidimus. Theologi: nisi hoc quod*

beat, nisi cives sint virtuosus, ad minus illis quibus convenit participari. Sufficit autem quantum ad bonum communitatis quod alii intantum sint virtuosus, quod Principum mandatis obediunt. Et ideo Philosophus dicit in III. Politic. (cap. 111.) quod *eadem est virtus principis, & boni viri; non autem eadem est virtus cuiusmodi civis, & boni viri.*

Ad quartum dicendum, quod lex tyrannica, cum non sit secundum rationem, non est simpliciter lex, sed magis est quædam perveritas legis; & tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc quod cives sint boni: non enim habet de ratione legis, (b) nisi secundum hoc quod est dictamen alicujus præsentis in subditis; & ad hoc tendit ut subditi legi sint bene obediens; quod est eos esse bonos, non simpliciter, sed in ordine ad tale regimen.

ARTICULUS II. 491

Utrum legis actus convenienter assignentur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod legis actus non sint convenienter assignati in hoc quod dicitur, quod legis actus est *imperare, vetare, permittere, & punire.* Lex enim omnis præceptum commune est, ut Legisconsultus (Papinianus) dicit (Lib. I. ff. tit. 3. de legib. & senatuscons.) Sed idem est imperare, quod præcipere. Ergo alia tria superfluent.

2. Præterea. Effectus legis est ut inducat subditos ad bonum, sicut supra dictum est (art. præc.) Sed consilium est de meliori bono quam præceptum. Ergo magis pertinet ad legem consulere, quam præcipere.

3. Præterea. Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas, ita etiam & per præmia. Ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

4. Præterea. Intentio legislatoris est ut homines faciat bonos, sicut supra dictum est (art. præc.) Sed ille qui solo metu pœnarum obedit legi, non est bonus: nam *timore servilis, qui est timor pœnarum, est bonum aliquis faciat, non tamen aliquid bene facit, ut Augustinus dicit (in Enchir. cap. cxxi.)* Non ergo videtur esse proprium legis quod puniat.

Sed contra est quod Hieronymus dicit in V. Ety. (cap. xix.) *Omnia lex aut permittit aliquid, ut Vir fortis præmium petat; aut vetat, ut Sacrarum virginum nuptias nulli liceat petere; aut puniat, ut Qui eadem fecerit capite pleetur.*

Respondetur dicendum, quod sicut enumerationis est rationis dictamen per modum enun-

tiandi, ita etiam lex per modum præcipiendi. Rationis autem proprium est ut ex alio quod aliquid inducat. Unde sicut in demonstrativis scientiis ratio inducit ut assentiantur conclusioni per quædam principia; ita etiam inducit ut assentiantur legis præcepto per aliquid.

Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra dictum est (q. x. art. 1. & quæst. xci. art. 4.) Sunt autem tres differentie humanorum actuum. Nam, sicut supra dictum est (quæst. xviii. art. 3. & 8.) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum; & respectu horum ponitur legis actus *præcipere, vel imperare*: præcipit enim lex omnes adus virtutum, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1. à med.) Quidam vero sunt adus mali ex genere, sicut actus vitiosi; & respectu horum lex habet *prohibere*. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes; & respectu horum lex habet *permittere*: & possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem per quod inducit lex ad hoc quod sibi obediatur, est timor pœnæ; & quantum ad hoc ponitur legis effectus *punire*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut cessare à malo habet quædam rationem boni, ita etiam prohibitio habet quædam rationem præcepti: & secundum hoc, large accipiendum præceptum, universaliter lex *præceptum* dicitur.

Ad secundum dicendum, quod consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad personam privatam, cuius non est condere legem. Unde etiam Apostolus I. ad Corinth. vii. cum consilium quoddam daret, dixit: *Ego dico non Dominus.* Et ideo non ponitur inter effectus legis.

Ad tertium dicendum, quod etiam præmiare potest ad quemlibet pertinere; sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis, cuius auctoritate pœna inferitur: & ideo præmiare non ponitur actus legis sed solum punire.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod aliquis incipit assuescere ad vitandum mala, & ad implendum bona propter meritum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc quod delectabiliter, & ex propria voluntate hoc faciat: & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc quod homines sint boni.

QUÆSTIO XCIII.

De lege æterna, in sex articulis divisâ

Deinde considerandum est de singulis; & primo de lege æterna; secundo de lege naturali; tertio de lege humana; quar-

to de lege veteri; quinto de lege nova, quæ est lex Evangelii.

De sexta autem lege, quæ est lex fœderis, sufficit quod dictum est (quæst. lxxxii. lxxxiii. & lxxxiiii.) cum de peccato originali ageretur.

Circa primum queruntur sex.

Primo, quid sit lex æterna.

Secundo, utrum sit omnibus nota.

Tertio, utrum omnis lex ab ea derivetur.

Quarto, utrum necessaria subiciantur legi æternæ.

Quinto, utrum contingentia naturalia subiciantur legi æternæ.

Sexto, utrum omnes res humanæ ei subiciantur.

ARTICULUS I. 492

Utrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.

Sup. quæst. xci. art. 1. & inf. præf. quæst. art. 3. & 4. corp. & IV. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 1. & III. cont. cap. cxv.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod lex æterna non sit summa ratio in Deo existens. Lex enim æterna est una tantum. Sed rationes rerum in mente divina sunt plures: dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Q. (quæst. xlvi. post med.) quod *Deus singula fecit propriis rationibus.* Ergo lex æterna non videtur esse idem quod ratio in mente divina existens.

2. Præterea. De ratione legis est quod verbo promulgetur, ut supra dictum est (quæst. xc. art. 4.) Sed *verbum* in divinis dicitur personaliter, ut in I. habitum est quæst. xxxiv. art. 1. ratio autem dicitur essentialiter. Non igitur idem est lex æterna quod ratio divina.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de ver. relig. (cap. xxx. in fin. & xxxi. in princ.) *Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ veritas dicitur.* Lex autem supra mentem nostram existens est lex æterna. Ergo veritas est lex æterna. Sed non est eadem ratio veritatis, & rationis. Ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de lib. arb. (cap. vi. circ. med.) quod *lex æterna est summa ratio, cui semper obtemperandum est.*

Respondetur dicendum, quod sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum quæ constituantur per artem; ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio ordinis eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subdantur. Et sicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificiarum; ita etiam ratio gubernantis

Hhh 2 tis