

Ad tertium dicendum, quod cum elemosyna sit opus misericordie, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quamdam similitudinem, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 1. ad 2.) ita etiam, proprie loquendo, nullus sibi elemosynam facit, nisi forte ex persona alterius; puta cum aliquis distributor ponitur elemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat, eo tenore quo & aliis ministrat.

ARTICULUS X. 194

Utrum elemosyna sit abundanter facienda.

Inf. quæst. cxviii. art. 1. ad 2. & II. Corinth. viii.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod elemosyna non sit abundanter facienda. Elemosyna enim maxime debet fieri conjunctioribus. Sed illis non debet sic dari, ut ditiores inde fieri valeant, sicut Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. xxx. cir. med.) Ergo nec aliis debet abundanter dari.

2. Præterea. Ambrosius dicit ibidem: *Non debent simul effundi opes, sed dispensari.* Sed abundantia elemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo elemosyna non debet fieri abundanter.

3. Præterea. II. ad Corinth. viii. 13. dicit Apostolus: *Non ut aliis sit remissio*, id est ut alii de vestris otiose vivant, *vobis autem sit tribulatio*, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si elemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter elemosyna largienda.

Sed contra est quod dicitur Tob. iv. 9. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.*

Respondet dicendum, quod abundantia elemosynæ potest considerari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis aliquid dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis: & sic laudabile est abundanter dare: unde & Dominus Luc. xxi. laudavit viduam, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, misit: observatis tamen his quæ supra dicta sunt (art. 6. hujus quæst.) de elemosyna facienda de necessitate.

Ex parte vero ejus cui datur, est abundans elemosyna dupliciter. Uno modo quod suppleat sufficienter ejus indigentiam; & sic laudabile est abundanter elemosynam tribuere. Alio modo ut superabundet ad superfuitatem; & hoc non est laudabile; sed melius est pluribus indigentibus elargiri; unde & Apostolus dicit I. ad Corinth. xiii. 3. *Si distri- buero in cibis pauperum*: ubi Glossa (interli.) dicit: „ Per hoc cautela elemosynæ docetur, ut non uni, sed multis decur, ut pluribus „ proficit. “

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitate recipientis elemosynam.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa loquitur de abundantia elemosynæ ex parte dantis; sed intelligendum est, quod Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status: unde subdit ibidem: *Nisi forte, ut Eliseus boves suos occidit, & parit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura demestica teneretur.*

Ad tertium dicendum, quod auctoritas inducta, quantum ad hoc quod dicit, *non ut aliis sit remissio, vel refrigerium*, loquitur de abundantia elemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis; cui non est danda elemosyna, ut inde luxuriaret, sed ut inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda, propter diversas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti indigent magis delicatis cibis, aut vestibus. Unde Ambrosius dicit in Lib. I. de offic. (cap. xxx. ad fin.) *Consideranda est in largiendo gratia, atque debilitas; nonnunquam etiam veracundia, quæ ingenuos prodit natales; aut si quis ex divitiis in egestatem cecidit sine vitio suo.* Quantum vero ad id quod subditur, *Vobis autem tribulatio*, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed, sicut Glossa (interli.) ibidem dicit, *non hoc ideo dicit, quia melius est, scilicet abundanter dare, sed de infirmis timet, quos sic dare monet ut egestatem non patiantur.*

QUÆSTIO XXXIII.

De correctione fraterna,

in octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de correctione fraterna: & circa hoc quaruntur octo.

Primo, utrum fraterna correctio sit actus caritatis.

Secundo, utrum sit sub præcepto.

Tertio, utrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum ad prelatos.

Quarto, utrum subdit teneatur ex hoc præcepto prelatos corrigere.

Quinto, utrum peccator possit corrigere.

Sexto, utrum aliquis debeat corrigi qui ex correctione sit deterior.

Septimo, utrum secreta correctio debeat precedere denuntiationem.

Octavo, utrum testimonium inductio debeat precedere denuntiationem.

ARTICULUS I.

Utrum fraterna correctio sit actus caritatis.

Inf. art. 4. sup. & IV. dist. xix. quæst. 11. art. 1. ad 6.

AD primum sic proceditur. Videtur quod fraterna correctio non sit actus caritatis. Dicit enim Glossa (ordin.) Marth. xviii. super illud, *Si peccaverit in te frater tuus*, quod „ frater est arguendus ex zelo justitiæ. “ Sed justitia est virtus distincta à caritate. Ergo correctio fraterna non est actus caritatis, sed justitiæ.

2. Præterea. Correctio fraterna fit per secreta admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam: prudentis enim est esse bene consiliativum, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v.) Ergo fraterna correctio non est actus caritatis, sed prudentiæ.

3. Præterea. Contrarii actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus caritatis, secundum illud ad Galat. vi. 2. *Alter alterius onera portate; & sic adimplebitis legem Christi*, quæ est lex caritatis. Ergo videtur quod corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus caritatis.

Sed contra. Corrigere delinquentem est quædam elemosyna spiritualis. Sed elemosyna est actus caritatis, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 1.) Ergo correctio fraterna est actus caritatis.

Respondet dicendum, quod correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicujus. Peccatum autem alicujus dupliciter considerari potest: uno quidem modo, in quantum est nocivum ei qui peccat; alio modo in quantum vergit in nocentium aliorum, qui ex ejus peccato læduntur, vel scandalizantur, & etiam in quantum est in nocentium boni communis, cujus justitia per peccatum hominis perturbatur.

Duplex ergo est correctio delinquentis. Una quidem quæ adhibet remedium peccato, in quantum est quoddam malum ipsius peccantis; & ista est proprie fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Removere autem malum alicujus, ejusdem rationis est sicut bonum ejus procurare: procurare autem fratris bonum pertinet ad caritatem, per quam volumus, & operatur bonum amico. Unde etiam correctio fraterna est actus caritatis: quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cujus remotio magis pertinet ad caritatem quam etiam

remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocentium, quanto contrarium bonum virtutis magis est affine caritati, quam bonum corporis, vel exteriorum rerum. Unde correctio fraterna est actus caritatis potius quam curatio infirmitatis corporalis, vel subventio, qua excluditur exterior egestas.

Alia vero correctio est quæ adhibet remedium peccato delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipue in nocentium communis boni: & talis correctio est actus justitiæ, cujus est conservare rectitudinem justitiæ unius ad alterum.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus justitiæ.

Vel si loquatur etiam de prima, tunc justitia ibi sumitur, secundum quod est universalis virtus, ut ista dicitur quæst. lvi. art. 5. prout etiam omne peccatum est iniquitas, ut dicitur I. Joan. i. 4. quasi contra justitiam existens.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v. & vii.) prudentia facit rectitudinem in his quæ sunt ad finem, de quibus est consilium, & electio: tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicujus virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis ad cujus finem ordinatur. Quia ergo admonitio quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amovendum fratris peccatum, quod pertinet ad caritatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus caritatis quasi impetantis, prudentiæ vero secundario quasi exsequenti, & dirigenti actum.

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. Intantum enim aliquis supportat peccantem, in quantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum servat; & ex hoc contingit quod eum satagit emendare.

ARTICULUS II. 196

Utrum correctio fraterna sit in præcepto.

IV. dist. xix. quæst. 11. art. 2. quæst. 1. & supra quæst. lvi. art. 1. ad 10.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim quod est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud Hieronymi (Pelagii in exposit. Symboli ad Damas. verus fin.) *Maledictus qui dicit, Deum aliquid impossibile præcepisse.* Sed Eccle. vii. 14. dicitur: *Confidete opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille des-*

à Deo infidelis qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui saltem quamvis Deum odio habeat, ipsum tamen cognoscit. Ergo videtur quod gravius sit peccatum infidelitatis quam peccatum odii in Deum.

3. Præterea. Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum qui repugnant voluntati; inter quos præcipuus est poena. Sed odire poenam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

Sed contra est quod optimo opponitur peccatum, ut patet per Philosophum in VIII. Ethicorum, (cap. x. cir. princ.) Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est peccatum peccatum hominis.

Respondetur dicendum, quod defectus peccati consistit in averfione à Deo, ut dictum est. (quæst. x. art. 3.) Huiusmodi autem averfionem culpæ non haberet, nisi voluntaria esset. Unde ratio culpæ consistit in voluntaria averfione à Deo.

Hæc autem voluntaria averfio à Deo per se quidem importatur in odium Dei, in aliis autem peccatis quasi participative & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhæret ei quod amat, ita secundum se refugit id quod odit. Unde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundum se ab eo averfitur; sed in aliis peccatis (puta cum aliquis fornicatur) non averfitur à Deo secundum se, sed secundum aliud, in quantum scilicet appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam averfionem à Deo. Semper autem id quod est per se, est potius eo quod est secundum aliud. Unde odium Dei inter alia peccata est gravius.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit XXV. Moral. (cap. xi. parum à princ.) aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odire (a) datorem, sicut aliud est precipitatio, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo, datur intelligi quod odire Deum omnium bonorum datorem, sit ex deliberatione peccare; quod est peccatum in Spiritum Sanctum. Unde manifestum est quod odium Dei maxime est peccatum in Spiritum Sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum Sanctum nominat aliquod genus speciale peccati: ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritum Sanctum, quia generaliter invenitur in omni specie peccati in Spiritum Sanctum.

Ad secundum dicendum, quod ipsa infidelitas non habet rationem culpæ, nisi in quantum est voluntaria: & ideo tanto est gravior, quanto est magis voluntaria. Quod autem sit voluntaria, provenit ex hoc quod aliquis odio habet veritatem quæ proponitur. Unde patet quod ratio peccati in infidelitate sit ex odio

(a) Al. doctorem.

Dei, circa cuius veritatem est fides: & ideo sicut causa est potior effectui, ita odium Dei est majus peccatum quam infidelitas.

Ad tertium dicendum, quod non quicumque odit poenas, odit Deum poenarum auctorem. Nam multi odunt poenas, qui tamen eas patienter ferunt, ex reverentia divinæ iustitiæ. Unde Augustinus dicit X. Confess. (cap. xxviii.) quod mala penalia Deus tolerare jubet, non amare. Sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam: quod est gravissimum peccatum. Unde Gregorius dicit XXV. Moral. (loc. cit. ad 1.) Sicut non iniquam gravius est peccatum diligere quam perpetrare; ita nequius est odire iustitiam quam non fecisse.

ARTICULUS III.

Utrum omne odium proximi sit peccatum.

Sup. quæst. xxv. art. 6. & Ps. xxiv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum invenitur in præceptis, vel consiliis legis divinæ, secundum illud Prov. viii. 8. *Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis pravum quid, nec perverfium.* Sed Luc. xiv. 26. dicitur: *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, non potest esse meus discipulus.* Ergo non omne odium proximi est peccatum.

2. Præterea. Nihil potest esse peccatum, in quo Deum imitatur. Sed imitando Deum, quodam odio habemus: dicitur enim Rom. i. 30. *Detractores Deo odibiles.* Ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

3. Præterea. Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo quod est secundum naturam, ut Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. iv. & xxx. & Lib. IV. cap. xxi.) Sed naturale est unicuique rei quod odiat illud quod est sibi contrarium, & quod nitatur ad ejus corruptionem. Ergo videtur non esse peccatum quod aliquis habeat odio inimicum suum.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. i. 9. *Qui odit fratrem suum, in tenebris est.* Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

Respondetur dicendum, quod odium amoris opponitur, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxix. art. 2.) Unde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni. Amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est secundum naturam, & gratiam; non autem debetur ei

amor.

amor secundum id quod habet à seipso, & diabolo, scilicet secundum peccatum, & iustitiæ defectum.

Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum (a) divinæ iustitiæ; sed ipsam naturam, & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum quod in fratre odimus culpam, & defectum boni, pertinet ad fratris amorem: ejusdem enim rationis est quod velimus bonum alicujus, & quod odiamus malum ipsius.

Unde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod parentes quantum ad naturam & affinitatem, quæ nobis conjunguntur, sunt à nobis secundum præceptum Dei honorandi, ut patet Exodi xx. Odiendi autem sunt quantum ad hoc quod impedimentum præstant nobis accedendi ad perfectionem divinæ iustitiæ.

Ad secundum dicendum, quod Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam; & sic sine culpa possumus odio detractores habere.

Ad tertium dicendum, quod homines secundum bona quæ habent à Deo, non sunt nobis contrarii: unde quantum ad hoc sunt amandi. Contrarii autem nobis, secundum quod contra nos inimicitias exercent, quod ad eorum culpam pertinet: & quantum ad hoc sunt odio habendi: hoc enim in eis debemus habere odio quod nobis sunt inimici.

ARTICULUS IV.

Utrum odium proximi sit gravissimum peccatorum quæ in proximum committuntur.

Inf. quæst. clviii. art. 4. & 6. & 1. 2. quæst. xlv. art. 6. & mal. quæst. xii. art. 4. & 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod odium proximi sit gravissimum peccatorum eorum quæ in proximum committuntur. Dicitur enim I. Joan. i. 15. *Omnia qui odit fratrem suum, homicida est.* Sed homicidium est gravissimum peccatorum inter ea quæ committuntur in proximum. Ergo & odium.

2. Præterea. Peccatum opponitur optimo. Sed optimum eorum quæ proximo exhibemus, est amor: omnia enim alia ad dilectionem referuntur. Ergo & peccatum est odium.

Sed contra. Malum dicitur, quia nocet, secundum Augustinum in Enchir. (cap. xii.) Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata quam per odium, puta per furum, & ho-

(a) Ita inf. & edit. veteres V. Br. Garcia, & edit. Parav. desent vocem divinæ velut odium.

miciidum, & adulterium. Ergo odium non est gravissimum peccatum.

Præterea. Chryostomus (alius Auctor exponens illud Math. v. *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, dicit in hom. x. in op. impet. verif. fin.*) Mandata Moysi, *Non occides, det, Non adulterabis, in remuneratione mortis*, dicitur, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, scilicet, *Non blasphemare, Non concupiscere, in remuneratione magna*, sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira, & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum quam homicidium.

Respondetur dicendum, quod peccatum quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus; uno quidem modo ex deordinatione ejus qui peccat; alio modo ex nocimento quod inferitur ei contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est majus peccatum quam exteriores actus qui sunt in proximo nocentium: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati: unde etiam si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata, puta cum aliquis ignoranter, vel zelo iustitiæ hominem occidit: & si quidem culpa est in exterioribus peccatis quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

Sed quantum ad nocentum quod proximo inferitur, peiora sunt exteriora peccata quam interius odium.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V.

Utrum odium sit vitium capitale.

Inf. quæst. clviii. art. 6. & mal. quæst. xii. art. 5.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur caritati. Sed caritas est principalissima virtutum, & mater aliarum. Ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

2. Præterea. Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Rom. vii. 5. *Passiones peccatorum operantur in membris nostris, ut fructificent mortis.* Sed in passionibus animæ ex amore, & odio videntur omnes alia sequi, ut ex supradictis patet (1. 2. quæst. xxv. art. 1. & 2.) Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

3. Præterea. Vitium est malum morale. Sed odium principaliter respicit malum quam alia

ARTICULUS IV. 198

Utrum quis teneatur corrigere prælatum suum.

IV. dist. XIX. quæst. 11. art. 2. quæst. 3. & verit. quæst. 111. art. 1. ad xviii. & Gal. 11. lect. 3. princ. & ad Col. cap. ult. fin.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exodi XIX. 12. (a) *Bestia que tetigerit montem, lapidabitur*: & II. Regum VI. dicitur, quod Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem, & arcam significatur prælati. Ergo prælati non sunt corrigendi à subditis.

2. Præterea. Gal. 11. super illud, *In faciem ei restitit*, dicit Glossa (ord. & interl. Ambr.) ut par. "Ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere."

3. Præterea. Gregorius dicit (implic. Lib. XXIII. Moral. cap. viii. & Lib. XXVI. cap. xxviii. in med.) *Sanctorum vitam corrigere non presumat, nisi qui de se meliora sentit*. Sed aliquis non debet de se meliora sentire quam de prælato suo. Ergo prælati non sunt corrigendi.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Regula: (epist. cxi. al. cix. ad Sanctimoniales sub fin.) *Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est prælati, miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo majori versatur*. Sed correctio fraterna est opus misericordiz. Ergo & prælati sunt corrigendi.

Respondeo dicendum, quod correctio quæ est actus iustitiz, per coercionem patet, non competit subdito respectu prælati; sed correctio fraterna, quæ est actus caritatis, pertinet ad unumquemque respectu cuiuslibet persone, ad quam caritatem debet habere, si in ea aliquid corrigibile invenitur.

Actus enim ex aliquo habitu, vel potentia procedens se extendit ad omnia que continentur sub objecto illius potentiz, vel habitus; sicut visio ad omnia que continentur sub objecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantiis, ideo in correctione qua subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, ut scilicet non cum protervia, & duritia, sed cum mansuetudine, & reverentia corrigantur. Unde Apostolus dicit I. ad Timoth. v. 1. *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem*. Et ideo Dionysius rogarit Demophilum monachum (epist. v. 11. aliquant. à princ.) quia sacerdotem irreverenter

correxerat, eum percitens, & de Ecclesia ejiciens.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc prælati inordinate videtur tangi, quando irreverenter oburgantur, vel etiam quando ei detrahitur: & hoc significatur per contactum montis, & arcæ damnatum à Deo.

Ad secundum dicendum, quod in faciem resistere coram omnibus, excedit modum fraternæ correctionis: & ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere, & reverenter, hoc potest etiam ille qui non est par. Unde Apollolus ad Colos. ult. 17. scribit de subditis, ut prælatum suum admonent, cum dicit: *Dicite Archippo, Episcopo: (b) Ministerium suum imple*. Scendum tamen est, quod ubi immineret periculum fidei, etiam publice essent prælati à subditis arguendi. Unde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandalii circa fidem, Petrum publice arguit: & sicut Glossa Augustini (ord. ex epist. XIX. nunc lxxxii. cap. 11. sub fin.) dicit ad Gal. 11. *Ipse Petrus exemplum majoribus præbuit, ut scilicet forte rectum tramitem reliquissent, non deigerentur etiam à posterioribus corripit*.

Ad tertium dicendum, quod presumere se esse simpliciter meliorem quam sit prælati, videtur esse presumptuose superbiæ; sed estimare se meliorem quantum ad aliquid, non est presumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam considerandum est quod cum aliquis prælatum caritative monet, non propter hoc se majorem existimat; sed auxilium impartitur ei qui quanto in loco superiori, tanto in periculo majori versatur, ut Augustinus dicit in Regula (loc. cit. in arg. Sed. cont.)

ARTICULUS V. 199

Utrum peccator debeat corrigere delinquentem.

IV. dist. XIX. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & Math. vii. com. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto observando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo videtur quod propter peccatum quod quis commisit, non debeat prætermittere hujusmodi correctionem.

2. Præterea. *Vulgata: Omnis qui tetigerit montem, morte morietur, sive homo, non vivet.* (b) *Vulgata: Vide ministerium quod accepisti à Domino, ut illud impleas,*

2. Præterea. Eleemosyna spiritualis potior est quam corporalis eleemosyna. Sed ille qui est in peccato, non debet abstinere quin eleemosynam corporalem faciat. Ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

3. Præterea. I. Joan. 1. 8. dicitur: *Si diximus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconveniens. Ergo & primum.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. III. de summo bono (cap. xxxii. in prin.) *Non debet vitari aliorum corrigere qui est vitium subiectus*: & Roman. 11. 1. dicitur: *In quo alium iudicas, teipsum condemnas: eadem enim agis que iudicas*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 3. huj. quæst. ad 2.) correctio delinquentis pertinet ad aliquem, in quantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem, ut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxxv. art. 1. & 2.) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccatore aliquid de recto iudicio rationis: & secundum hoc potest sibi competere in aliis delictum arguere.

Sed tamen per peccatum præcedens impeditur quoddam huic correctioni assertur propter tria. Primo quidem quia ex peccato præcedenti indignus redditur ut alium corrigat; & præcipue si majus peccatum commisit, non est dignus ut alium corrigat de minore peccato. Unde super illud Matth. vii. *Quid vides siccum etc.* dicit Hieronymus: *De his loquitur qui cum mortali crimine detineantur ebrii, minor peccata fratribus non concedunt*.

Secundo redditur indebita correctio propter scandalum quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestum: quia videtur quod ille qui corrigit, non corrigat ex caritate, sed magis ad ostentationem. Unde super illud Matth. vii. *Quomodo dicitis fratri tuo? etc.* exponit Chrysostomus (alius Auctor hom. xvii. in op. imperf. parum ante med.), *Id est quo proposito? puta ex caritate, ut salves proximum tuum? Non, quia teipsum ante salvares. Vis ergo non alios salvare, sed per bonam doctrinam magis, los actus celare, & scientiæ laudem ab hominibus querere*.

Tertio modo propter superbiam corripientis, in quantum scilicet aliquis propria peccata parvipendens, seipsum proximo præferit in corde suo, peccata eius austeritate iudicantis, ac si ipse esset iustus. Unde Augustinus dicit in Lib. II. de sermone Domini in monte (cap. XIX. parum à princ.) *Accusare vitia officium est bonorum virorum, & benevolentium*: S. Th. Op. Tou. III.

quod cum mali faciant, alienas partes arguant. Ideo, sicut Augustinus dicit in eodem Libro (ibid.) cogitemus, cum aliquem reprehendere non necessitas cogit, utrum tale se vitium quod nunquam habuimus; & tunc cogitemus nos homines esse, & habere potuisse: vel tale quod aliquando habuimus, & jam non habemus; & tunc tangat memoriam communitatis fragilitatis, ut illam correctionem non odium, sed misericordiam præcedat. Si autem invenimus nos in eodem vitio esse, non oburgemus, sed congescimus, & non illum ad obtemperandum nobis, sed ad pariter cavendum invitamus. Ex his ergo patet quod si peccator cum humilitate corripit delinquentem, non peccat, nec sibi novam condemnationem acquirit; licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat.

Unde patet responsio ad objecta.

ARTICULUS VI. 200

Utrum quis debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

IV. dist. 111. quæst. 11. art. 2. ad 1. & verit. quæst. 111. art. 1. ad 1. & Ephes. v. lect. 4. fin.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat à correctione cessare propter timorem ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quoddam infirmitas animæ, secundum illud Psalmistæ Psal. vi. 3. *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum*. Sed ille casus imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc majus imminet periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere, quantumcumque graviter ferat.

2. Præterea. Secundum Hieronymum (ex quo non occurrit, sed hab. ex Greg. hom. vii. in Ezech. aliquant. à princ. & in Glossa Lyrani sup. illud Matth. xv. *Sci quis Pharisæus*) veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) videtur quod non sit dimittenda propter scandalum eius qui corripitur.

3. Præterea. Secundum Apostolum ad Rom. 111. non sunt facienda mala, ut veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille qui corripitur, fiat deterior.

Sed contra est quod dicitur Proverb. 1x. 8. *Noli arguere derisorem, ne oderit te: ubi dicit*

de Gloſſa (ordin. Greg. Lib. VIII. Moral. cap. xxiv. in med.), Non eſt timendum, ne ti- bi deſidero, cum arguitur, contumelias in- ferat; ſed hoc potius providendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo ceſſandum eſt à correptione fraterna, quando timetur ne fiat ille inde deterior.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicitur eſt (art. 3. huj. quaſt.) duplex eſt correptione delinquentis. Una quidem pertinet ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactivam; & talis correptione non eſt dimitenda propter turbationem ejus qui corripitur; tum quia ſi propria ſponte emendari non velit, cogendus eſt per poenitentiam, (a) ut peccare deſiſtat: tum etiam quia ſi (b) incorrigibilis ſit; per hoc providetur bono communi, dum ſervatur ordo juſtitie, & unius exemplo alii deterrentur. Unde judex non prætermittit ferre ſententiam condemnationis in peccantem: propter timorem turbationis ipſius, vel etiam amicorum ejus.

Alia vero eſt correptione fraterna, cujus finis eſt emendatio delinquentis, non habens coactionem, ſed ſimplicem admonitionem: & ideo ubi probabiliter æſtimatur quod peccator admonitionem non recipiat, ſed ad peiora labatur, eſt ab huiusmodi correptione deſiſtendum: quia ea quæ ſunt ad finem, debent regulari ſecundum quod exigit ratio finis.

Ad primum ergo dicendum, quod medicus quadam coactione utitur in phreſico, qui curam ejus recipere non vult; & huic aſſimilatur correptione prælatorum, quæ habet vim coactivam, non autem ſimplex correptione fraterna.

Ad ſecundum dicendum, quod de correptione fraterna datur præceptum, ſecundum quod eſt actus virtutis; hoc autem eſt, ſecundum quod proportionatur fini: & ideo quando eſt impeditiva finis, puta cum efficitur homo deterior, jam non pertinet ad veritatem vite, nec cadit ſub præcepto.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correptione fraterna, quando eſt impeditiva finis, ſcilicet emendationis fratris, jam non habet rationem boni: & ideo cum prætermittitur talis correptione, non prætermittitur bonum, ne eveniat malum.

(a) *Al.* ut peccata dimittat. (b) *Ita mſſ. paſium, & editi plurimi. Garcia, & edita Paraco.* 2712. corrigibilis.

ARTICULUS VII. 201

Utrum in correptione fraterna debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem.

IV. diſt. xix. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 1. ad 1. & quodl. xi. art. 15.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod in correptione fraterna non debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem. In operibus enim caritatis præcipue debemus Deum imitari, ſecundum illud Ephes. v. 1. *Eſote imitatores Dei, ſicut filii cariſſimi, & ambulante in dilectione.* Deus autem interdum publice puniat hominem pro peccato, nulla ſecreta admonitione præcedente. Ergo videtur quod non ſit neceſſarium admonitionem ſecretam præcedere denuntiationem.

2. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in Libro de mendacio (cap. xv. parum à princ.) *ex geſtis Sanctorum intelligi poſſe, qualiter ſunt præcepta ſacra Scripturæ intelligenda.* Sed in geſtis Sanctorum invenitur facta publica denuntiatione peccati oculis, nulla ſecreta monitione præcedente; ſicut legitur Gen. xxxvii. quod *Joſeph accuſavit fratres ſuos apud patrem crimine peſſimo;* & Act. v. dicitur, quod Petrus Ananiam, & Saphiram occulte deſraudantes de pretio agri publice denuntiavit, nulla ſecreta admonitione præmiſſa: ipſe etiam Dominus non legitur ſecreto admoniſſe Judam, antequam eum denuntiaret. Non ergo eſt de neceſſitate præcepti ut ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

3. Præterea. Accuſatio eſt gravior quam denuntiatione. Sed ad publicam accuſationem poſſe aliquis procedere, nulla admonitione ſecreta præcedente: determinatur enim in Decretali (cap. *Qualiter* xxiv. de accuſationib.) quod *accuſationem debet præcedere ſola inſcriptio.* Ergo videtur quod non ſit de neceſſitate præcepti quod ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4. Præterea. Non videtur eſſe probabiliter quod ea quæ ſunt in communi conſuetudine religioſorum, ſint contra præcepta Chriſti. Sed conſuetum eſt in religioſis quod in capitulis aliqui proclamantur de culpis, nulla ſecreta admonitione præmiſſa. Ergo videtur quod hoc non ſit de neceſſitate præcepti.

5. Præterea. Religioſi tenentur ſuis prælatiſ obedient. Sed quandoque prælati præcipiunt vel communitat omnibus, vel alicui ſpecialiter, ut ſi quid ſit corrigendum, eis dicatur.

ur. Ergo videtur quod eis teneantur dicere ante ſecretam admonitionem. Non ergo eſt de neceſſitate præcepti ut ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in Libro de verb. Dom. exponens illud, *Corripere ipſum inter te;* & *ipſum ſolum* (ſerm. xvi. cap. xv. circ. med.), Studens correctioni, par- tens pudori: forte enim præ verecundiam, incipit defendere peccatum ſuum; & quem vis facere mellorem; facis pejo-rem. Sed ad hoc tenemur per præceptum caritatis ut caveamus ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correptionis fraternæ cadit ſub præcepto.

Reſpondeo dicendum, quod circa publicam denuntiationem peccatorum diſtinguendum eſt. Aut enim peccata ſunt publica, aut ſunt occulta. Si quidem ſint publica, non eſt tantum adhibendum remedium ei qui peccavit, ut melior fiat, ſed etiam aliis, in quorum notiſſam devenit, ut non ſcandalizentur. Et ideo talia peccata ſunt publice arguenda, ſecundum illud Apoſtoli I. ad Tim. v. 20. *Peccantes coram omnibus argue.* ut ceteri timorem habeant: quod intelligitur de peccatis publicis; ut Auguſtinus dicit in Libro de verb. Dom. (loc. cit. cap. vii.)

Si vero ſint peccata occulta, ſic videtur habere locum quod Dominus dicit (Matth. xviii.) *Si peccaverit in te frater tuus.* Quando enim te offendit publice coram aliis, jam non ſolum in te peccat, ſed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis poſſet parari proximorum offenſa, ideo adhuc videtur diſtinguendum eſſe. Quædam enim peccata occulta ſunt quæ ſunt in nocuum proximo, vel corporale, vel ſpirituale; puta ſi aliquis occulte tradat, quomodo civitas tradatur hoſtibus, vel ſi hæreticus privatim homines à fide avertat. Et quia ille qui ſic occulte peccat, non ſolum in te peccat, ſed etiam in alios, oportet ſtatim procedere ad denuntiationem, ut huiusmodi nocuum impediatur: niſi forte aliquis admonitio æſtimat quod ſtatim per ſecretam admonitionem poſſet huiusmodi mala impedire.

Quædam vero peccata ſunt quæ ſolum ſunt in malum peccantis, & ejus in quem peccatur, vel quia à peccante ſolum læditur, vel ſaltem ex ſola notiſſa: & tunc ad hoc ſolum tendendum eſt ut frater peccanti ſubveniatur: & ſicut medicus corporalis ſanitatem ægroto conferat, ſi poſſet, ſine alicujus membri abſciſſione; ſi autem non poſſet, abſcindit membrum minus neceſſarium, ut vita totius conſervetur: ita etiam ille qui ſtudet emendationi fratris, debet, ſi poſſet, ſic emendare fratrem quantum ad conſcientiam, ut fama ejus conſervetur: quæ quidem eſt utilis primo

quidem ipſi peccanti, non ſolum in temporalibus, in quibus quantum ad multa hominibus paritur detrimentum, amiſſa fama; ſed etiam quantum ad ſpiritualia, quia præ timore in familia multi à peccato retrahuntur, unde quando ſe infamatos conſpiciunt, increſcunt peccant. Unde Hieronymus dicit (ſuper illud Mat. xviii. *Si peccaverit in te*) *Corripendus eſt ſorſum frater, ne ſi ſemel pudorem, vel verecundiam amiſerit, permaneat in peccato.* Secundo debet conſervari fama fratris peccantis; tum quia uno infamato, alii infamantur, ſecundum illud Auguſtini in epiſt. ad plebem Hipponenſem (l. xxviii. al. cxxxvii. inter med. & fin.) *cum de aliquibus qui ſanctum nomen profiterentur, aliqua criminiſ vel falſi ſonuerit, vel veri patuerit, inſtant; ſatagunt, ambulant, ut de omnibus hoc credatur: tum etiam quia ex peccato unius publicato alii provocantur ad peccandum.*

Sed quia conſcientia præferenda eſt fama, voluit Dominus ut ſaltem cum diſpendio fame fratris conſcientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Unde patet de neceſſitate præcepti eſſe quod ſecreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia occulta ſunt Deo nota: & ideo hoc modo ſe habent occulta peccata ad judicium divinum, ſicut publica ad humanum; & tamen plerumque Deus peccatorem quaſi ſecreta admonitione arguit, interius inſpirando vel vigilantem, vel dormientem, ſecundum illud Job xxxiii. 15. *Per ſonnum in viſione n. d. n. quando irruit ſopor ſuper hominem, tunc aperit auribus virorum, & erudient eos inſeruat diſciplinam, ut avertat hominem ab his quæ fecit.*

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus peccatum Judæ tanquam ſicut publicum habebat, unde ſtatim poterat ad publicandum procedere: tamen ipſe non publicavit, ſed obſcuris verbis eum de peccato ſuo admonuit. Petrus autem publicavit peccatum occultum Ananiam, & Saphiram, tanquam executor Dei, cujus revelatione peccatum cognovit. De Joſeph autem credendum eſt quod fratres ſuos quandoque admonuit, licet non ſit ſcriptum.

Vel poſſet dici, quod peccatum publicum erat inter fratres: unde dicitur pluraliter *Accuſavit fratres ſuos.*

Ad tertium dicendum, quod quando imminet periculum multitudini, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans non peccat in te tantum.

Ad quartum dicendum, quod huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religioſorum ſunt, ſunt de aliquibus levis; quæ fama non derogant: unde ſunt quaſi quadam commemorationes potius oblitæ culpæ quam

quam accusationes, vel denuntiationes. Si essent tamen talia de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini agere qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

Ad quantum dicendum, quod prælato non est obediendum contra præceptum divinum, secundum illud Act. v. 29. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Et ideo quando Prælati præcipit ut sibi dicatur quod quis sciverit corrigendum, intelligendum est præceptum sane, salvo ordine fraternæ correctionis; siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret, præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens: unde non esset ei obediendum: quia prælatus non est iudex (a) occultorum, sed solus Deus: unde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICULUS VIII. 202

Utrum testium inductio debeat precedere publicam denuntiationem.

II. dist. XIX. quest. 11. art. 3. quest. 2. & quodam. XI. art. 12. & 13.

Ad ostensum sic proceditur. Videtur quod testium inductio non debeat precedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt aliis manifestanda: quia sic magis homo esset proditor criminis quam corrector fratris, ut Augustinus dicit (in Lib. de verb. Dom. serm. xvi. cap. viii.) Sed ille qui inducit testes, peccatum fratris aliis manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio precedere publicam denuntiationem.

2. Præterea. Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum oculum inducit testes. Ergo neque ad peccatum occultum frater debet inducere.

3. Præterea. Testes inducuntur ad aliquid probandum. Sed in occultis non potest fieri probatio per testes. Ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

4. Præterea. Augustinus dicit in Regula (ad sanctimonialis epist. cxxi. al. cxx. circ. med.) quod prius præposito debet ostendi quam testibus. Sed ostendere præposito, vel prælato, est

Ad (a) Ita codex Alcan. & Camer. quibus accedit Garcia. Alii iudex iudiciorum occultorum.

dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet precedere publicam denuntiationem.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. xviii. 16. *Adhibe tecum unum, vel duos, ut in ore duorum, &c.*

Respondendo dicendum, quod de uno extremo ad aliud extremum convenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit quod principium esset occultum, dum frater corripere fratrem inter se, & ipsum solum; finem autem voluit esse publicum, ut scilicet Ecclesiæ denuntiaretur.

Et ideo convenienter in medio ponitur testium inductio; ut primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse; ut saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse servandum; ut primo frater sit in secreto corripiendus; & si audierit, bene quidem; si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse ulterius procedendum; si autem incipit iam ad notitiam plurium devenire aliquibus indicis, debet ulterius procedi, secundum quod Dominus mandat. Sed hoc est contra id quod Augustinus dicit in Regula (loc. cit. in arg. 4) quod peccatum fratris non debet occultari, ne putrefcat in corde.

Et ideo aliter dicendum est, quod post admonitionem secretam semel vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est: ex quo autem probabiliter jam cognoscere possumus quod secreta admonitio non valet, procedendum est ulterius, quantumcumque sit peccatum occultum, ad testium inductionem: nisi forte probabiliter æstimaretur quod hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter à correctione cessandum, ut supra dictum est (art. 6. huj. quest.)

Ad secundum dicendum, quod homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati; quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod testes possunt induci propter tria: uno modo ad ostendendum quod hoc sit peccatum, de quo aliquis arguitur, ut Hieronymus dicit; secundo modo ad convincendum de actu, si actus iteratur, ut Augustinus dicit in Regula (loc. sup. cit.) tertio modo ad testificandum quod frater admonens fecit quod in se fuit, ut Chrysostomus dicit (hom. lxxi. in Matth. cir. med.)

Ad

Ad quartum dicendum, quod Augustinus intelligit, quod prius dicatur prælato quam testibus, secundum quod prælatus est quedam singularis persona, quæ magis potest prodesse quam aliis; non autem quod dicatur ei tamquam Ecclesiæ; id est sicut in loco iudicis residet.

QUÆSTIO XXXIV.

De odio, etiam non, sed in eo magis oibo modis in deo. Etiam in eo in sex articulis divisa. p. in quibus...

Einde considerandum est de de vitis operis caritatis: & primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni; secundo de accidia, & invidia, quæ opponuntur gaudio caritatis; tertio de discordia, & schismate, quæ opponuntur paci; quarto de offensione, & scandalo, quæ opponuntur beneficentiæ, & correctioni fraternæ.

Circa primum queruntur sex. Primo, utrum Deus possit odio haberi. Secundo, utrum odium Dei sit maximum peccatum. Tertio, utrum odium proximi semper sit peccatum. Quarto, utrum sit maximum inter peccata que sunt in proximum. Quinto, utrum sit vitium capitale. Sexto, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICULUS I.

Utrum quis possit Deum odio habere.

Sup. quest. xxiii. art. 4. & IV. dist. I. quest. 11. art. 1. quest. 3. & Jo. v. lect. 8. & cap. xv. lect. 3. & Rom. 1. lect. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius iv. cap. de divinis Nominibus (lect. 3.) quod omnibus amabile, & diligibile est primum bonum, & pulcherrimum. Sed Deus est ipsa bonitas, & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

2. Præterea. In Apocryphis Eisdæ (Lib. III. cap. iv.) dicitur, quod omnia invocant veritatem, & benignantur in operibus ejus. Sed Deus est ipsa veritas, ut dicitur Joan. xiv. Ergo omnes diligunt Deum; & nullus eum odio habere potest.

3. Præterea. Odium est averio quedam. Sed, sicut Dionysius dicit in 1. cap. de divinis Nominibus (lect. 2. & cap. iv. lect. 3.) Deus omnia ad seipsum convertit. Ergo nullus eum odio habere potest.

Sed contra est quod dicitur in Psal. lxxiii. 23. *Superbia eorum qui se oderunt, ascendit sem-*

per: & Joan. xv. 24. *Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum.*

Respondendo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet (1. 2. quest. xxix. art. 1.) odium est quidam motus appetitivæ potentie, qui non movetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest: uno modo secundum seipsum, puta cum per essentiam videtur; alio modo per effectus suos, cum scilicet invisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est ut ametur: & ideo impossibile est quod aliquis videns Deum per essentiam; eum odio habeat.

Sed effectus ejus aliqui sunt qui nullo modo possunt esse contrarii voluntati humanæ: quia esse, vivere, & intelligere est appetibile, & amabile omnibus; quæ sunt quidam effectus Dei. Unde etiam secundum quod Deus apprehenditur ut auctor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei qui repugnant inordinatæ voluntati; sicut inflicto pœnæ, & etiam prohibito peccatorum per legem divinam, quæ repugnant voluntati depravatæ per peccatum: & quantum ad considerationem talium effectuum, ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & peccatorum inflictor.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad illos qui vident Dei essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc quod apprehenditur Deus ut causa illorum effectuum qui naturaliter ab omnibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præsentis suam cognitionem hominibus.

Ad tertium dicendum, quod Deus convertit omnia ad seipsum, in quantum est essentia principium: quia omnia, in quantum sunt, tendunt in Dei similitudinem; qui est ipsum esse.

ARTICULUS II.

Utrum odium Dei sit maximum peccatorum.

Inf. quest. xxxix. art. 2. ad 3. & 1. 2. quest. lxxiii. art. 4. ad 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod odium Dei non sit maximum peccatorum. Gravissimum enim peccatum est peccatum in Spiritum Sanctum, quod est irremissibile, ut dicitur Matth. xxi. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritum Sanctum, ut ex supra dictis patet (quest. xiv. ar. 2) Ergo odium Dei non est gravissimum peccatorum.

2. Præterea. Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus

pejeris. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

2. Præterea. Omnia præcepta legis divinæ ad præcepta Decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum Decalogi. Ergo non cadit sub præcepto.

3. Præterea. Omisio præcepti divini est peccatum mortale; quod in sanctis viris non invenitur. Sed omisio fraternæ correctionis invenitur in sanctis, & in spiritualibus viris: dicit enim Augustinus I. de civit. Dei (cap. IX. circ. med.) quod non solum inferiores, verum etiam hi qui superiorem vitam gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinere, propter quamdam cupiditatis maculam, non propter officia caritatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

4. Præterea. Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna eaderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus ut eos peccantes corrigere. Sed ille qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus ut ei occurrat creditor, sed debet eum querere, ut debitum reddat. Oportet ergo quod homo quereret correctione indigentes ad hoc quod corrigeret: quod videtur inconveniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere; tum etiam quia oporteret quod religiosi de clausis suis exirent ad corrigendos homines: quod est inconveniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro de verbis Domini (serm. XVI. cap. IV. à princ.) Si neglexeris corrigere, peior es factus es qui peccaveris. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret. Ergo correctio fraterna est in præcepto.

Respondeo dicendum, quod correctio fraterna cadit sub præcepto.

Sed considerandum est quod sicut præcepta negativa legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmativa inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali; & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore, aut loco; quia secundum se sunt conjuncti malo fini, ut dicitur in II. Ethic. (cap. VI. à med.) & ideo præcepta negativa obligant semper, ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed observari debent circumstantiis, quæ requiruntur ad hoc quod sit actus virtuosus; ut scilicet fiat ubi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis circumstantiis virtuosus actus præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omisio alicujus circumstantiæ circa virtuosum actum quæ totaliter tollat bonum virtutis, hic actus

contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicujus circumstantiæ quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Unde & Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. ult. circ. fin.) quod si parum discedatur à medio, non est contra virtutem; sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem. Et ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod est necessaria ad istum finem, non autem ita quod quolibet loco; vel tempore frater delinquens corrigatur.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adit auxilium divinum; & tamen homo debet facere quod in se est. Unde Augustinus dicit in Lib. de correctione, & gratia (cap. XV. paulo à princ.) Nescientes qui perirent ad prædestinatorum numerum, & qui non pertineat, sic affici debemus caritatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe divini auxilii.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXXII. art. 5. ad 4.) omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna tripliciter omitti potest. Uno quidem modo meritorie, quando ex caritate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in I. de civit. Dei (cap. IX. ante med.) Si propterea quisque objurandis, & corripendis male agentibus parcat, quia opportuna tempora inquiruntur, vel eisdem ipsi metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam, & piam erudiendos impediatur alios infirmos, & premant, atque averiant à fide; non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium caritatis. Alio modo præmittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quando scilicet formidatur, ut ibi dicitur, iudicium vulgi, & carnis execratio, vel peremptio; dum tamen hæc ita dominantur in animo, quod fraternæ caritati preponantur: & hoc videtur contingere, quando aliquis probabiliter presumit de aliquo delinquente quod posset eum à peccato retrahere; & tamen propter timorem, vel cupiditatem præmittit. Tertio modo huiusmodi omisio est peccatum veniale; quando timor, vel cupiditas tardior facit hominem ad corrigendum delicta fratris; non tamen ita quod si ei constaret quod fratrem posset à peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem omitteret, quibus in animo suo preponit caritatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt corrigere delinquentes.

Ad

Ad quartum dicendum, quod illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ; five sit bonum corporale, five spirituale, oportet quod ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes, ut eum inquiramus. Unde sicut ille qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere, cum tempus fuerit ut ei debitum reddat; ita qui debet specialiter curam alicujus, debet eum querere, ad hoc quod eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, five sint corporalia, five spiritualia, non oportet nos querere quibus impendamus; sed sufficit quod impendamus eis qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam sorte habendum est, ut Augustinus dicit in I. de doctrina christiana (cap. XXVII.). Et propter hoc dicit in Lib. de verbis Domini (serm. XV. in princ.) quod admonet nos Dominus nos non negligere invicem peccata nostra, non querendo quid reprehendas, sed videndo quod corrigas: aliquin efficacem exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Proverb. XXIV. 15. Ne querat impietatem in domo suis, & non vultes requiem ejus. Unde patet quod nec religiosus oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICULUS III. 197

Utrum correctio fraterna pertineat solum ad prælatos.

IV. dist. XXIX. quæst. II. art. 2. & ver. quæst. III. art. I.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non pertineat nisi ad prælatos. Dicit enim Hieronymus (id habet expref. Orig. hom. VII. in Jos. cir. med.) Sacerdotes studeant illud Evangelii implere, Si peccaverit in te frater tuus &c. Sed nomine sacerdotum confueverunt significari prælati qui habent curam aliorum. Ergo videtur quod ad solos prælatos pertineat fraterna correctio.

2. Præterea. Fraterna correctio est quædam elemosyna spiritualis. Sed corporalem elemosynam facere pertinet ad eos qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad distros. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

3. Præterea. Ille qui corripit alium, movet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora moventur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

Sed contra est quod dicitur XXIV. quæst.

III. (cap. XIV.) Tam sacerdotes, quam reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his qui peccant; quatenus eorum redargutione aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. I. huj. quæst.) duplex est correctio. Una quidem quæ est actus caritatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem; & talis correctio pertinet ad quemlibet caritatem habentem, five sit subditus, five prælatus.

Est autem alia correctio quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, ut alii à peccato timentes desistant; & talis correctio pertinet ad solos prælatos, quæ non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, gravior est cura prælatorum, ut dicit Augustinus in I. de civitate Dei (cap. XX. versus fin.) Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis quorum curam temporalem habet; ita etiam beneficia spiritualia: puta correctionem, doctrinam, & alia huiusmodi, magis debet exhibere illis qui sunt suæ spirituali curæ commissi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quod ad solos sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, sed quod ad hos specialiter pertinet.

Ad secundum dicendum, quod sicut ille qui debet unde corporaliter subvenire possit, quantum ad hoc dives est; ita ille qui debet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

Ad tertium dicendum, quod etiam in naturalibus quedam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se invicem superiora, prout scilicet utrumque est quodammodo in potentia, & quodammodo in actu alterius: & similiter aliquis in quantum habet sanum rationis iudicium in hoc in quo aliter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

alta passio. Ergo videtur quod odium debet poni vitium capitale.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxxiv. art. 3. & 4.) vitium capitale est ex quo ut frequentius alia vitia oriuntur. Vitium autem est contra naturam hominis, inquantum est animal rationale. In his autem quæ contra naturam fiunt, paulatim id quod est natura, corrumpitur.

Unde oportet quod primo recedatur ab eo quod est minus secundum naturam, & ultimo ab eo quod est maxime secundum naturam: quia id quod est primum in constructione, est ultimum in resolutione.

Id autem quod est maxime, & primo naturale homini, est quod diligat bonum, & præcipue bonum divinum, & bonum proximi: & ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non est primum in destructione virtutis, quæ fit per vitia, sed ultimum: & ideo odium non est vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in VII. Phyl. (text. 18.) *virtus universæque rei consistit in hoc quod sit bene disposita secundum suam naturam.* Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale quod est primum & principale in ordine naturali: & propter hoc caritas ponitur principalissima virtutum: & eadem ratione odium non potest esse primum in vitis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum, sed habet rationem ultimi: quia tale odium arteatur corruptioni naturæ jam factæ, sicut & amor extranei boni.

Ad tertium dicendum, quod duplex est malum. Quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono; & huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum, & connaturale, sed estimatur ut malum propter corruptionem naturæ: & huiusmodi mali odium oportet quod sit in ultimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

Ad primum ergo dicendum, quod quia vis appetitiva, sicut & apprehensiva, reflectitur super suos actus, sequitur quod in motibus appetitivæ virtutis sit quedam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitivi motus ex amore consequitur desiderium; ex quo consequitur delectatio, cum quis consequitur

ARTICULUS VI. 208

Utrum odium oriatur ex invidia.

Insp. quæst. xxxvi. art. 4. & mal. quæst. x. art. 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod odium non oriatur ex invidia. Invidia enim est tristitia quadam de alieni bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius è converso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus. Ergo odium non oritur ex invidia.

3. Præterea. Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 1. & quæst. xxvi. art. 2.) Ergo & odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex invidia: non enim invidemus his qui maxime à nobis distant, sed his qui propinqui videntur, ut patet per Philosophum in II. Rhet. (cap. x.) Ergo odium non causatur ex invidia.

5. Præterea. Unius effectus una est causa. Sed odium causatur ex ira: dicit enim Augustinus in Regula (ad sanctimon. epist. cexi. al. cix. inter med. & fin.) quod ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex invidia.

Sed contra est quod Gregorius dicit XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) quod de invidia oriatur odium.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) odium proximi est ultimum in progressu peccati, eo quod opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc quod intendit vitare aliquid quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum VII. Ethic. (cap. xiiii. & xiv.) & in X. (cap. 11.)

Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sic enim movemur ad diligendum ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni; ita movemur ad odiendum ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Unde cum invidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quod bonum proximi reddatur nobis odiosum: & inde est quod ex invidia oriatur odium.

Ad primum ergo dicendum, quod quia vis appetitiva, sicut & apprehensiva, reflectitur super suos actus, sequitur quod in motibus appetitivæ virtutis sit quedam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitivi motus ex amore consequitur desiderium; ex quo consequitur delectatio, cum quis consequitur

tus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quamdam rationem boni, sequitur quod delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur quod tristitia causet odium.

Ad secundum dicendum, quod alia ratio est de dilectione, & odio. Nam dilectionis objectum est bonum, quod à Deo in creaturas derivatur: & ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in ejus effectibus: unde etiam supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) quod Deus non habetur odio, nisi inquantum apprehenditur secundum suos effectus: & ideo per prius est odium proximi quam odium Dei. Unde cum invidia ad proximum sit mater odii quod est ad proximum, fit per consequens causa odii quod est in Deum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, secundum diversas rationes aliquid oriri ex diversis causis; & secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex invidia: directus tamen oritur ex invidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile; sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum: nam primo per iram appetimus malum proximi, secundum quamdam mensuram, prout scilicet habet rationem vindictæ; postea autem per continuitatem ire pervenitur ad hoc quod homo malum proximi absolute desideret, quod pertinet ad rationem odii. Unde patet quod odium ex invidia causatur formaliter secundum rationem objecti, ex ira autem dispositive.

QUÆSTIO XXXV.

De accidia,

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de vitis oppositis gaudii caritatis: quod quidem est de bono divino; cui gaudium opponitur accidia: & de bono proximi; cui gaudium opponitur invidia. Unde primo considerandum est de accidia. Secundo de invidia.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum accidia sit peccatum.

Secundo, utrum sit speciale vitium.

Tertio, utrum sit mortale peccatum.

Quarto, utrum sit vitium capitale.

ARTICULUS I. 209

Utrum accidia sit peccatum.

Mal. quæst. 11. art. 1. cor. fin. & art. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum. Passionibus

enim non laudamur, neque vituperamur; secundum Philosophum in II. Ethicorum (cap. v.) Sed accidia est quedam passio: est enim species tristitiæ, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xiv.) & supra habitum est (1. 2. quæst. xxxv. art. 8.) Ergo accidia non est peccatum.

2. Præterea. Nullus defectus corporalis quæ statutus hodie est, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi: dicit enim Cassianus in X. Lib. de Institutis monasteriorum (cap. 1.) *Maxime accidia circa bonum sextam monachum inquietat, ut quodam febri ingreus tempore profuturo, ardentissimos usus accensionum suarum soliti ac statuti boni animi inferens egrotant.* Ergo accidia non est peccatum.

3. Præterea. Illud quod ex radice bonæ procedit, non videtur esse peccatum: Sed accidia ex bona radice procedit: dicit enim Cassianus in eodem Libro (cap. 11. parum à princ.) quod accidia provenit ex hoc quod aliquis ingemiscit se fructum spirituales non habere; & absentia, longæque pœnitentiæ magisteria: quod videtur ad humilitatem pertinere. Ergo accidia non est peccatum.

4. Præterea. Omnè peccatum est fugiendum, secundum illud Eccl. xxxi. 2. *Quasi & facie colubri fuge peccatum.* Sed Cassianus dicit in eodem Lib. (cap. ult. in fin.) *Experimento probatum est, accidie impugnationem non desinendo fugiendam, sed resistendo superandam.* Ergo accidia non est peccatum.

Sed contra. Illud quod interdicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi: dicitur enim Eccl. vi. 26. *Subverte huncstratum tuum, & porta illum, scilicet spirituales sapientiam, & non accideris in vinctulis ejus.* Ergo accidia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod accidia secundum Damascenum (loc. sup. cit.) est quedam tristitia aggressiva; quæ scilicet ita deprimat animum hominis, ut nihil ei agere liceat, sicut ea quæ sunt accida, etiam frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam cœsum operandi, ut patet per hoc quod dicitur in Glossa (ord. Aug.) super illud Psal. (cvii.) *Omnem escam abominata est anima eorum: & à quibusdam dicitur, quod accidia est torpor mentis bona negligens inchoare.*

Huiusmodi autem tristitia semper est mala; quandoque quidem etiam secundum se ipsam; quandoque vero secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo quod est apparens malum, & vere bonum; sicut è contrario mala delectatio est quæ est de eo quod est apparens bonum, & vere malum. Cum ergo spirituale bonum sit vere bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Sed etiam tristitia quæ est de vere malo, mala est secundum

effectum, si sic aggravet hominem, ut eum totaliter à bono opere retrahat. Unde & Apostolus II. ad Corinth. 11. non vult ut *pauciores majori tristitia de peccato abforveantur.*

Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo accidia est peccatum: malum enim in motibus appetitivis dicitur esse peccatum, ut ex supra dictis patet (quæst. x. art. 2. & 1. 2. quæst. xxiv. art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod passiones secundum se non sunt peccata; sed secundum quod applicantur ad aliquid malum, vituperantur; sicut & laudantur ex hoc quod applicantur ad aliquid bonum. Unde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile; sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile; tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata de malo nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

Ad secundum dicendum, quod passiones appetitus sensitivi & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitivus habet organum corporale, sequitur quod per aliquam corporalem transmutationem homo fit habitior ad aliquid peccatum: & ideo potest contingere quod secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus provenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit: & ideo jejunantes circa meridiem quando jam incipiunt sentire defectum cibi, & urgent ab æstibus Solis, magis ab accidia impugnantur.

Ad tertium dicendum, quod ad humilitatem pertinet ut homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat; sed hoc non pertinet ad humilitatem, sed potius ad ingratitude, quod bona quæ quis à Deo possidet, contemnat: & ex tali contemptu sequitur accidia: de his enim tristamur quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est ut aliquis aliorum bona extollat, quod tamen bona sibi divinitus provisa non contemnat: quia sic ei tristitia redderetur.

Ad quartum dicendum, quod peccatum semper est fugiendum; sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo: fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentivum, sicut est in luxuria: unde dicitur I. ad Corinth. vi. 18. *Fugite fornicationem*: resistendo autem, quando cogitatio pervertens tollit incentivum peccati, quod provenit ex aliqua levi apprehen-

sione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placencia redduntur; ex quo cessat accidia.

ARTICULUS II. 210

Utrum accidia sit speciale vitium.

Mal. quæst. xi. art. 2. & 3. & 4. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod convenit omni vitio, non constituit specialis vitii rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tritari de bono spirituali opposito: nam luxuriosus tritatur de bono continentie, & gulosus de bono abstinence. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est (art. præc.) videtur quod accidia non sit speciale peccatum.

2. Præterea. Accidia, cum sit tristitia quadam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur una specialis virtus. Ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

3. Præterea. Spirituale bonum, cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis, aut vitii, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor: ex hoc enim aliqui refugunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa, unde & accidia tedium quoddam est: refugere autem labores, & querere quietem corporalem ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. Ergo accidia nihil aliud est quam pigritia: quod videtur esse falsum: nam pigritia sollicitudini opponitur, accidie autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) distinguit accidiam ab aliis vitis. Ergo est speciale vitium.

Respondeo dicendum, quod cum accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipitur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitii, quia sicut dictum est (1. 2. quæst. lxxxi. art. 1.) omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositæ. Similiter etiam non potest dici, quod sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis ejus impeditivum: quia hoc etiam non separaret accidiam à vitis carnalibus, quibus aliquis quietem, & delectationem corporis querit.

Et ideo dicendum est, quod in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona quæ sunt in actibus singularum vit-

virtutum, ordinantur ad unum spirituale bonum, quod est bonum divinum; circa quod est specialis virtus, quæ est caritas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu; sed ad caritatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale quo quis gaudet de bono divino. Et similiter illa tristitia qua quis tritatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia; sed tritari de bono divino, de quo caritas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS III. 211

Utrum accidia sit peccatum mortale.

Mal. quæst. xi. art. 1. cor. & art. 3. h.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, ut patet discurrenti per singula præcepta Decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

2. Præterea. Peccatum operis in eodem genere non est minus quam peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale; alioquin mortaliter peccaret quicumque consilia non observaret. Ergo recedere corde per tristitiam ad hujusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

3. Præterea. Nullum peccatum mortale in viris perfectis invenitur. Sed accidia invenitur in viris perfectis: dicit enim Cassianus in Lib. X. de Institutis cenobiorum (cap. 14) quod accidia est solitarius magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis, ac frequens. Ergo accidia non est semper peccatum mortale.

Sed contra est quod dicitur II. ad Cor. vii. 10. *Tristitia sæculi mortem operatur*. Sed hujusmodi est accidia: non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam sæculi dividitur, & salutem operatur. Ergo est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxxviii. art. 1. & 2.) peccatum mortale dicitur quod spirituale vitam tollit, quæ est per caritatem, secundum quam Deus non inhabitat. Unde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur caritati. Hujusmodi autem est accidia.

S. Tho. Op. Tom. III.

(2) Ita optime codices, & exempli passim. Al. consistit.

cidia: nam proprius effectus caritatis est gaudium de Deo, ut supra dictum est (quæst. xxviii. art. 1.) accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum divinum. Unde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

Sed considerandum est in omnibus peccatis quæ sunt secundum suum genus mortalia, quod non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Logiquum enim nunc de peccato humano; quod in actu humano consistit, cujus principium est ratio. Unde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non peringat usque ad consentium rationis, propter imperfectionem actus est peccatum veniale; sicut in genere adulteri concupiscentia, quæ (a) sibi in sola sensualitate, est peccatum veniale; si tamen pervenerit usque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam est motus accidie in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum; & tunc est peccatum veniale: quandoque vero peringit usque ad rationem, quæ consentit in fugam, & horrorem, & detestationem boni divini, carnis contra spiritum omnino prævalente; & tunc manifestum est quod accidia est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati; in quo, secundum quod est præceptum mortale, præcipitur quietes mentis in Deo; cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono divino.

Ad secundum dicendum quod accidia non est recessus mentalis à quocumque spirituali bono, sed divino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Unde si quis contristetur de hoc quod aliquis cogit eum implere opera virtutis quæ facere non tenetur, non est peccatum accidie; sed quando contristatur in his quæ ei imminere faciendi propter Deum.

Ad tertium dicendum, quod in viris sanctis invenitur aliqui imperfecti motus accidie; qui tamen non peringunt usque ad consensum rationis.

ARTICULUS IV. 212

Utrum accidia debeat poni vitium capitale.

Inf. quæst. xxxvi. art. 4. corp. & IV. dist. xl. quæst. 11. art. 3. corp. fin. & mal. quæst. xi. art. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale, dicitur quod

Ad 3. m.

mover ad actus peccatorum, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 5.) Sed accidia non movet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

2. Præterea. Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) sex filias accidiæ; quæ sunt *malitia*, *rancor*, *pufflanimitas*, *desperatio*, *torpor* circa præcepta, *evagatio* mentis circa illicita; quæ non videntur convenienter oriri ex accidia: nam *rancor* idem esse videtur quod odium, quod oritur ex invidia, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 6.) *malitia* autem est genus ad omnia vitia; & similiter *evagatio* mentis circa illicita in omnibus vitiis invenitur; *torpor* autem circa præcepta idem videtur esse quod accidia; *pufflanimitas* autem, & *desperatio* ex quibuscumque peccatis oriri possunt. Non ergo convenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

3. Præterea. Hieronymus in Lib. II. de summo bono (cap. xxxvii. sed expref. in comment. in Deut. cap. xvi. circ. mod.) distinguit vitium accidiæ à vitio tristitiæ, dicens, *tristitiam esse, in quantum recedit à graviore, & laborioso, ad quod tenetur; accidiam autem, in quantum se conovocit ad quietem indebitam*; & dicit de tristitia oriri *rancorem*, *pufflanimitatem*, *anxietudinem*, *desperationem*; de accidia vero dicit oriri *sepiem*, quæ sunt *ostentatio*, *sonnolentia*, *importunitas* mentis, *inquietudo corporis*, *instabilitas*, *verbositas*, *curiositas*. Ergo videtur quod vel à Gregorio, vel ab Hieronymo male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

Sed contra est quod idem Gregorius dicit XXXI. Moral. (loc. cit.) accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

Respondet dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxxv. art. 3. & 4.) vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est ut alia vitia oriatur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum ut ipsam consequantur, tum etiam ex ejus impetu ad aliquid agendum permoti; ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel ut ipsam evitent, vel ejus pondere in aliqua agenda prorumpentes.

Unde, cum accidia sit tristitia quedam, ut supra dictum est (art. 2. hujus quæst. & 1. 2. quæst. xxxv. art. 8.) convenienter ponitur vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod accidia aggravando animum, hominem impedit ab illis operibus quæ tristitiam causant; sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad ploran-

(a) Ita codd. Tarrac. & Alcan. cum editis passim. Al. inducuntur.

dum, vel etiam ad aliqua per quæ tristitia evitatur.

Ad secundum dicendum, quod Gregorius convenienter assignat filias accidiæ. Quia enim, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. v. & vi.) nullus dia absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quod ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: uno modo ut homo recedat à contrariis; alio modo ut ad illa transeat, in quibus delectatur; sicut illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in X. Ethic. (cap. vi. circ. med.) In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contritiam; secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona, de quibus trahitur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per *desperationem*; fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consiliis, fit per *pufflanimitatem*; quantum autem ad ea quæ pertinent ad communem justitiam, fit per *torpor*em circa præcepta; impugnatio autem contritiam bonorum spiritualium quandoque videtur etiam circa homines qui ad bona spiritualia (a) inducuntur; & hic est *rancor*; quandoque vero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum delectationem aliquis adducitur; & hoc proprie est *malitia*: in quantum autem propter tristitiam ad spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ *evagatio* circa illicita. Per quod patet responsio ad ea quæ circa singulas filias objiciebantur. Nam *malitia* non accipitur hic, secundum quod est genus victiorum, sed sicut dictum est (hic sup.) *Rancor* etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est (ibid.) Et idem dicendum est de aliis.

Ad tertium dicendum, quod etiam Cassianus in Lib. X. de instit. cenob. (cap. 1. & Lib. IX. cap. 1.) distinguit tristitiam ab accidia. Sed convenienter Gregorius (loc. cit. arg. 2.) accidiam *tristitiam* nominat; quia, sicut supra dictum est (art. 2. hujus quæst.) tristitia non est vitium ab aliis distinctum, secundum quod aliquis recedit à gravi, & laborioso opere, vel secundum qualescumque alias causas aliquis trahitur; sed solum secundum quod trahitur de bono divino; quod pertinet ad rationem accidiæ, quæ in quantum se convertit ad quietem indebitam, in quantum aspernatur bonum divinum. Illa autem quæ Hieronymus ponit oriri ex accidia, & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregorius ponit. Nam *anxietudo*, quam Hieronymus ponit oriri

oriri ex tristitia, est quidam effectus *rancoris*. *Ostentatio* autem, & *sonnolentia* reducuntur ad *torpor*em circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnino ea præmittens, & sonnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad *evagationem mentis* circa illicita: quæ videtur secundum quod in ipsa arce mentis residet volens importune ad diversa se distendere, vocatur *importunitas* mentis; secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur *curiositas*; quantum autem ad locutionem dicitur *verbositas*, quantum autem ad corpus in eodem loco non manens dicitur *inquietudo corporis*, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagantem indicat mentis; quantum autem ad diversa loca dicitur *instabilitas*; vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem proposito.

QUÆSTIO XXXVI.

De invidia,

in quatuor articulis divisa.

DEinde considerandum est de invidia: & circa hoc quaruntur quatuor. Primo, quid sit invidia. Secundo, utrum sit peccatum. Tertio, utrum sit peccatum mortale. Quarto, utrum sit vitium capitale, & de filialibus ejus.

ARTICULUS I.

Utrum invidia sit tristitia

Inf. art. 2. & mal. quæst. x. art. 1. ad 6. & art. 2. ad 1. & quæst. xi. art. 3. & 4. corp. & Job 1v. princ.

AD primum sic proceditur. Videtur quod invidia non sit tristitia. Objectum enim tristitiæ est malum. Sed objectum invidiæ est bonum: dicit enim Gregorius in V. Moral. (cap. xxxi. ante med.) de invidio loquens: *Tabescens mentem suam parva faciat, quam felicitas torquet aliena*. Ergo invidia non est tristitia.

2. Præterea. Similitudo non est causa tristitiæ, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa invidiæ: dicit enim Philosophus in II. Rhetoric. (cap. x. in princ.) *Invidiosus talis, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognationem, aut secundum statum, aut secundum habitum, aut secundum opinionem. Ergo invidia non est tristitia.*

3. Præterea. Tristitia ex aliquo defectu causatur: unde illi qui sunt in magno defectu,

sunt ad tristitiam proni, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxxvi. & quæst. xlvi. art. 3.) cum de passionibus ageretur. Sed illi quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt invidi, ut patet per Philosophum in II. Rhetoric. (loc. cit.) Ergo invidia non est tristitia.

4. Præterea. Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo ea in memoria bonorum habitorum sit causa delectationis, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxxi. art. 3.) non erit causa tristitiæ. Est autem causa invidiæ: dicit enim Philosophus in II. Rhetoric. (loc. cit.) *quod bis aliqui invidiosus habent, aut passiones que isti quandoque possidebant. Ergo invidia non est tristitia.*

Sed contra est quod Damascenus in II. Libro (orth. Fid. cap. xiv.) ponit invidiam speciem tristitiæ, & dicit, *quod invidia est tristitia de alieni bonis.*

Respondet dicendum, quod objectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi ac malum proprium; & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo quando quis trahitur de bono alieno, in quantum imminet sibi ex hoc periculum alicujus nocentium, sicut cum homo trahitur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat: & talis tristitia non est invidia, sed magis timoris effectus, ut Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. ix. paulo à princ.)

Alio modo bonum alterius aestimatur ut malum proprium, in quantum est diminutum propria gloriæ, vel excellentiæ: & hoc modo de bono alterius trahitur invidia: & ideo præcipue de illis bonis homines invident in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, ut Philosophus dicit in II. Rhetoric. (cap. x. parum à princ.)

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod est bonum uni, apprehendi ut malum alteri; & secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod quia invidia est de gloria alterius, in quantum diminuit gloriam quam quis appetit, consequens est ut ad illos tantum invidia habeatur quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim, nisi insanus, studet se æquare, vel præferre in gloria his qui sunt multo eo majores: puta plebejus homo regi, vel etiam rex plebejo, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non invidet; sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur æquare, vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc