

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, *tristitia esse inquantum recedit à graviori, & laborioso ad quod tenetur; accidia autem, inquantum se comoverit 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 *die 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*: inquantum 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 convenientius 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 inquantum se convertit ad quietem indebitam, inquantum 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 propositi.

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 rales, 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 prout, 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, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicujus nocimenti, 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, inquantum 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, inquantum 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

ARTICULUS II.

Utrum contentio sit filia inanis gloriæ. *Insa. quæst. cxxxii. art. 3. & mal. quæst. ix. art. 3. corp. & ad 4. corp. inob.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim aſſinitatem habet ad zelum: unde dicitur II. ad Corinth. 111. 3. *Cum sit inter vos zelus, & contentio, nomo carnales estis, & secundum hominem ambulatis?* Zelus autem ad invidiam pertinet. Ergo contentio ex invidia magis oritur.

2. Præterea. Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur, ut patet per Gregorium XXXI. Moral. (cap. xviii. ad fin.) Ergo & contentio oritur ex ira.

3. Præterea. Inter alia scientia videtur esse materia superbiæ, & inanis gloriæ, secundum illud I. ad Corinth. vii. 14. *Scientia inflat.* Sed contentio plerumque provenit ex defectu scientiæ, per quam præcipue veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

Sed contra est auctoritas Gregorii XXXI. Moral. (loc. cit.)

Respondens dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) discordia est filia inanis gloriæ, eo quod discordantium uterque in sensu proprio stat, & unus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ, propriam excellentiam querere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc quod stant corde in propriis; ita contententes sunt aliqui ex hoc quod unusquisque verbo id quod sibi videtur defendit.

Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut (a) & discordia.

Ad primum ergo dicendum, quod contentio, sicut & discordia, habet aſſinitatem cum invidia, quantum ad recessum ejus a quo aliquis discordat, vel cum quo contendit; sed quantum ad id in quo fit ille qui contendit, habet convenientiam cum superbiâ, & inani gloria, in quantum scilicet in proprio sensu stat, ut supra dictum est (q. xxxvi. art. 2. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis: unde non est principale in contentione. Et ideo non oportet quod contentio ex eodem derivetur ex quo derivatur clamor.

Ad tertium dicendum, quod superbiâ, & inanis gloria occasionem sumunt præcipue a bonis etiam sibi contrariis, puta cum de humilitate aliquis superbit: est enim hujus-

(a) Ita codices passim. Edidit nonnulli & discordia.

modi derivatio non per se, sed per accidens secundum quem modum nihil prohibet contrarium a contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea que ex superbiâ, vel inani gloria per se & directe oriuntur, causari ex contrariis eorum ex quibus occasionaliter superbiâ oritur.

QUÆSTIO XXXIX.

De schismate.

in quatuor articulis divisa.

Dinde considerandum est de vitis oppositis paci, pertinentibus ad opus, que sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

Primo, ergo circa schisma queruntur quatuor.

Primo utrum schisma sit speciale peccatum.

Secundo, utrum sit gravius infidelitate.

Tertio, de potestate schismaticorum.

Quarto, de pœna eorum.

ARTICULUS I.

Utrum schisma sit peccatum speciale.

IV. dist. xlii. quæst. 11. art. 1. ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, ut Pelagius I. Papa (epist. ad Victor. & Pancrat. Tom. V. Concil. & hab. cap. Schisma xxiv. quæst. 1.) dicit, *scissuram sonat.* Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. lxx. 2. *Peccata vestra dividerunt inter vos & Deum vestrum.* Ergo schisma non est speciale peccatum.

2. Præterea. Illi videntur esse schismatici qui Ecclesie non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesie: quia peccatum, secundum Ambrosium (Lib. de paradiso cap. viii. parum ante med.) *est eſſentiam inobediendi mandatorum.* Ergo omne peccatum est schisma.

3. Præterea. Hæresis etiam dividit hominem ab unitate fidei. Si ergo schismatis nomen divisionem importat, videtur quod non differat a peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.

Sed contra est quod Augustinus contra Faustum (Lib. XX. cap. 111. in princ. & Lib. II. contra Crescon. cap. iv. a med.) distinguit inter schisma, & hæresim, dicens, *quod schisma est eadem opinantem, atque eodem rite colentem, quo ceteri, solo congregationis delectari desidio; hæresis vero diversa opinatur ab his que catho-*

bolica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

Respondens dicendum, quod, sicut Ildorus dicit in Lib. VIII. Etymolog. (cap. 111.) *nomon schismatis à scissura animorum vocatum est:* scissio autem unitati opponitur: unde peccatum schismatis dicitur quod directe & per se opponitur unitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem; ita etiam nec in rebus moralibus: in quibus id quod est intentum, est per se; quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum, ex eo quod intendit fidei ab unitate separare, quam caritas facit; que non solum alteram personam alteri uniti spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate spiritus.

Et ideo proprie schismatici dicuntur qui propria sponte, & intentione se ab unitate Ecclesie separant, que est unitas principalis: nam unitas particularis aliorum ad invicem ordinatur ad unitatem Ecclesie, sicut compositio singularum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesie autem unitas in duobus attenditur; scilicet in connectione membrorum Ecclesie ad invicem, seu communicatione; & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesie ad unum caput, secundum illud ad Col. 1. 18. *In status sensu carnis sue, & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus, & conjunctiones subministratum, & constructum, erectum in augmentum Dei.* Hoc autem caput est ipse Christus, cujus vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesie ei subjectis communicare recusant.

Ad primum ergo dicendum, quod divisio hominis a Deo per peccatum non est intentata a peccante; sed præter intentionem ejus accidit: ex inordinata conversione ipsius ad commutabile bonum: & ideo non est schisma, per se loquendo.

Ad secundum dicendum, quod non obedi præceptis cum rebellionem quadam, constituit schismatis rationem. Dico autem *cum rebellionem*, cum & pertinaciter præcepta Ecclesie contemnit, & iudicium ejus subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: unde non omne peccatum est schisma.

Ad tertium dicendum, quod hæresis, & schisma distinguuntur secundum ea quibus utrumque per se & directe opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei; schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticæ caritatis. Et ideo sicut fides, & caritas sunt diversæ virtutes, quamvis quicumque caret fide, careat cari-

tate; ita etiam schisma, & hæresis sunt diversa vitia, quamvis quicumque est hereticus, sit etiam schismaticus; sed non convertitur. Et hoc est quod Hieronymus dicit in epist. ad Tit. (sup. illud cap. 111. *Hæreticum hominem &c.*) *Inter schismata, & hæresim hoc interesse arbitror, quod hæresis perversum dogma habet, schisma ab Ecclesia separat.* Et tamen sicut amissio caritatis est via ad amittendam fidem, secundum illud I. Timoth. 1. 6. *A quibus quidam aberrantes, scilicet caritate, & aliis hujusmodi, convulsi sunt in vaniloquium:* ita etiam schisma est via ad hæresim. Unde Hieronymus ibidem subdit, *quod schisma à principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab hæresi, certum nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim consignat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur.*

ARTICULUS II.

Utrum schisma sit gravius peccatum infidelitatis.

IV. dist. xlii. quæst. 11. art. 2. ad 4. & mal. quæst. 11. art. 10. ad 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod schisma gravius peccatum sit quam infidelitas. Majus enim peccatum sit quavi pœna punitur, secundum illud Deut. xxv. 2. *Pœna mensura peccati erit & plagarum modus.* Sed peccatum schismatis gravius invenitur punitionem quam etiam peccatum infidelitatis, sive idololatriæ: legitur enim Exod. xxxi. quod propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti; de peccato autem schismatis legitur Num. xvi. 30. *Si novam rem feceris Dominus, ut apertis terra os suum deglutiat eos, & omnia que ad illos pertinent, descenduntque viventer in infernum; scies, quod blasphemaverunt Dominum Deum: decem etiam Tribus, que vitio schismatis a regno David recesserunt, sunt gravissime punite, ut habetur IV. Reg. xvii. Ergo peccatum schismatis est gravius peccato infidelitatis.*

2. Præterea. Bonum multitudinis est majus, & divinius quam bonum unius, ut patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. 11.) Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam unitatem; infidelitas autem est contra bonum particulare unius quod est fides unius hominis singularis. Ergo videtur quod schisma sit gravius peccatum quam infidelitas.

3. Præterea. Majori malo majus bonum opponitur, ut patet per Philosophum in VIII. Ethic. (cap. x. cir. princ.) Sed schisma opponitur caritati, que est major virtus quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex pre-

2. Præterea. Vicia capitalia videntur esse leviora quam alia quæ ex eis oriuntur: dicit enim Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. sub fin.) *Prima vicia decepta menti quasi sub quadam ratione se inferunt: sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam perturbant, quasi legitimi clamore mentem confundunt.* Sed invidia videtur esse gravissimum peccatum: dicit enim Gregorius V. Moral. (cap. xxxi. ante med.) *Quamvis per omne vitium quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infundatur, in hac tamen nequitia tota sua viscera suspens concutit, & imprimenda malitiæ pestem vomit.* Ergo invidia non est vitium capitale.

3. Præterea. Videtur quod inconvenienter ejus filia assignentur à Gregorio XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) ubi dicit, quod ex invidia oritur odium, *sufurratio, detrahitio, exultatio in adversis proximi, & afflictio in prosperis.* Exultatio enim in adversis proximi, & afflictio in prosperis idem videtur esse quod invidia, ut ex præmissis patet (art. præc.) Non ergo ista debent poni ut filia invidia.

Sed contra est auctoritas Gregorii XXXI. Moral. (loc. cit.) qui ponit invidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

Respondeo dicendum, quod sicut accidia est tristitia de bono spirituali divino, ita invidia est tristitia de bono proximi. Dicitur enim supra (quæst. præc. art. 4.) accidiam esse vitium capitale ea ratione quia ex accidia homo impellitur ad aliqua faciendum, vel ut fugiat tristitiam, vel ut tristitiæ satisfaciatur.

Unde eadem ratione invidia ponitur vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in XXXI. Moral. (cap. xvii. vers. fin.) *capitalia vicia tanta sibi cognatione junguntur, ut non nisi unum de altero proferatur.* Prima namque superbia soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrumpit, mox invidiam gignit: quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitii capitalis quod ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc quod invidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale neque ab Isidoro in Lib. de summo bono (lib. l.) Different. cap. xxxv. circa med. Vid. sup. quæst. xxv. art. 4. arg. 3. neque à Cassiano in Lib. V. de institutis cenobiorum (cap. 1.)

Ad secundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur quod invidia sit maximum peccatorum; sed quod quando diabolus invi-

(a) Ita codi. Tarrac. Alcan. & Paris. & editi recentiores. Al. aliquid tamquam principium, &

diam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet: quia, sicut ibi (Lib. V. Mor. Greg. cap. xxxi. ante med.) inducitur consequenter, *invidia dicitur belli mari introit in orbem terrarum.* (Sap. 11. 24.) Est tamen quedam invidia quæ inter gravissima peccata computatur, scilicet invidiam fraternali gratiæ, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Unde ponitur peccatum in Spiritum Sanctum: quia per hanc invidiam homo quodammodo invidet Spiritui Sancto, qui in suis operibus glorificatur.

Ad tertium dicendum, quod numerus filiarum invidia sic potest sumi: quia in conatu invidia est (a) aliquid tamquam principium, & aliquid tamquam medium, & aliquid tamquam terminus. Principium quidem est ut aliquis diminuat gloriam alterius vel in occulto, & sic est *sufurratio*, vel manifeste, & sic est *detrahitio*. Medium autem est, quia aliquis intendens diminueri gloriam alterius, aut potest, & sic est *exultatio in adversis*; aut non potest, & sic est *afflictio in prosperis*. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium, ut supra dictum est (quæst. xxxiv. art. 6.) Afflictio autem in prosperis proximi uno modo est ipsa invidia, in quantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicujus secundum quod habent gloriam quandam; alio vero modo est filia invidia, secundum quod prospera proximi eveniunt contra conatu invidentiis, qui nititur impedire. Exultatio autem in adversis non est directe idem quod invidia, sed ex ea sequitur: nam ex tristitia de bono proximi, quæ est invidia, sequitur exultatio de malo ejusdem.

QUÆSTIO XXXVII.

De discordia, quæ opponitur paci,

in duos articulos dividitur.

Deinde considerandum est de peccatis quæ opponuntur paci: & primo de discordia, quæ est in corde; secundo de contentione, quæ est in ore; tertio de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello, ac seditione.

Circa primum queruntur duo.

Primo, utrum discordia sit peccatum.

Secundo, utrum sit filia inanis gloriæ.

Ad primum dicendum, quod discordia est peccatum, & hoc patet ex eo quod dicitur in I. Cor. 13. 4. *discordia est vitium capitale.* AR.

ARTICULUS I.

Utrum discordia sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo est recedere ab alterius voluntate. Sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas divina. Ergo discordia non est peccatum.

Præterea. Quicumque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam non videtur esse peccatum: dicitur enim Act. 23. 6. quod sciens Paulus quia una pars esset Sadduceorum, & altera Phariseorum, exclamavit in concilio: *Viri fratres, ergo Phariseus sum, & filius Phariseorum: de spe, & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est discussio inter Phariseos, & Sadduceos.* Ergo discordia non est peccatum.

Præterea. Peccatum, præcipue mortale in sanctis viris non invenitur. Sed etiam in sanctis viris invenitur discordia: dicitur enim Act. xv. 39. *Facta est discussio inter Paulum, & Barnabam, ita ut discederent ab invicem.* Ergo discordia non est peccatum, & maxime mortale.

Sed contra est quod ad Gal. v. *diffensiones*, id est discordiæ, ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur: *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* Nihil autem excludit à regno Dei nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod discordia concordiæ opponitur. Concordiæ autem, ut supra dictum est (quæst. xxx. art. 1. & 3.) est caritas causatur, in quantum scilicet caritas multorum corda conjungit in aliquid unum; quod est principaliter quidem bonum divinum, secundario autem bonum proximi. Discordia igitur ea ratione est peccatum, in quantum huiusmodi concordiam contrariatur.

Sed sciendum, quod hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter, uno quidem modo per se, alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus, & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem. Unde per se discordat aliquis à proximo quando scienter, & ex intentione dissentit à bono divino, & proximo bono, in quo debet consentire: & hoc est peccatum mortale ex suo genere, propter contrarietatem ad caritatem; licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia.

S. Th. Op. Tom. III.

Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc quod aliquid est præter intentionem. Unde cum intentio aliquorum est ad aliquid bonum, quod pertinet ad honorem Dei, vel utilitatem proximi; sed unus scilicet hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem; discordia tunc est per accidens contra bonum divinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum nec repugnat caritati; nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur; cum etiam supra dictum sit (quæst. xxx. art. 1. & art. 3. ad 2.) quod concordia, quæ est caritatis effectus, est unio voluntatum, non unio opinionum.

Ex quo patet quod discordia quandoque est ex peccato unius tantum, puta cum unus vult bonum, cui alius scienter resistit; quandoque autem est cum peccato utriusque, puta cum uterque dissentit à bono alterius, & uterque diligit bonum proprium.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas unius hominis secundum se considerata non est regula voluntatis alterius; sed in quantum voluntas proximi inheret voluntati Dei, sic per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula divina.

Ad secundum dicendum, quod sicut voluntas hominis adhaerens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare; ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam perversa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam caritas facit, est grave peccatum: unde dicitur Proverb. vi. 16. *Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima ejus: & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordias.* Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit quod Paulus posuit diffensionem inter eos qui erant concordēs in malo: nam & Dominus de se dicit Math. x. 34. *Non veni pacem mittere, sed gladium.*

Ad tertium dicendum, quod discordia quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se: uterque enim intendebat bonum; sed uni videbatur hoc esse bonum, alii aliud, quod ad defectum humanum pertinebat: non enim erat talis controversia in his quæ sunt de necessitate salutis. Quamvis hoc ipsum fuerit ex divina providentia ordinatum propter utilitatem inde consequentem.

Bb

AR-

ARTICULUS II.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

dia (a) consideratur quid ut terminus a quo, hoc est recessus à voluntate alterius; & quantum ad hoc causatur ex invidia: consideratur etiam quid ut terminus ad quem, hoc est accessus ad id quod est sibi proprium; & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo: finis enim est potior principio) potius ponitur discordia filia inanis gloriæ quam invidiæ; licet ex utraque ori-ri possit secundum diversas rationes, ut dic- tum est.

Ad tertium dicendum, quod ideo con- cordia parva res crescunt, & per discordiam maxime dilabuntur, quia virtus quanto est magis unita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, ut dicitur in Libi. de causis (propof. 17.) Unde pater quod hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est divisio voluntatum; non autem pertinet ad originem diverforum vitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitii capitalis.

QUÆSTIO XXXVIII.

De contentione.

in duos articulos divisæ.

Einde considerandum est de contentio- ne: & circa hoc quaruntur duo.

Primo, utrum contentio sit peccatum mor- tale.

Secundo, utrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICULUS I.

Utrum contentio sit peccatum mortale.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non invenitur in quibus tamen invenitur contentio, secundum illud Lucæ xxxi. 24. Facta est contentio inter discipulos Jeshu, qui eorum (b) esset major. Ergo contentio non est peccatum mortale.

2. Præterea. Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. 1. 17. Quidam ex con- tratione Christum annuntiant: & pulca subdit: Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo conten- tio non est peccatum mortale.

3. Præterea. Coningit quod aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contentunt, non tamen peccant mortaliter.

Ad secundum dicendum, quod in discor- dia (a) Ita Garcia, Theologi, Nicolajus, & edit. Parav. Edit. autem Rom. cum cod. Alean. alii que: consideratur quidem ut terminus a quo, recessus à voluntate alterius; & quantum ad hoc causatur ex invidia; ut terminus autem ad quem; accessus ad id quod est sibi proprium. (b) Vulgata videretur esse.

non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum; sicut illi qui contra hereticos disputando contendunt: unde super illud 1. Reg. xv. Accepit quendam fidem. dicit Glossa (ordin.) s. Catholici contra hereticos contentiones non commovent, nisi prius ad certamen provocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

4. Præterea. Job videtur cum Deo contendisse, secundum illud Job xxxix. 32. Numquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Et tamen Job non peccavit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: Non estis locuti recte contra me, sicut serpens meus Job, ut habetur Job, ult. 7. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

Sed contra est quod contrariatur præcepto Apostoli, qui dicit II. ad Timoth. 1. 34. Noli verbis contendere: & Galat. v. contentio numeratur inter opera carnis, que qui agunt, regnum Dei non possidebunt, ut ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mor- tale.

Respondet dicendum, quod contendere est contra aliquem tendere. Unde sicut discor- dia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quam- dam importat in locutione: & propter hoc- tiam cum oratio alicujus per contraria se di- fundit, vocatur contentio; quæ ponitur unus color rhetoricus à Tullio, qui dicit (Lib. IV. Rhet. ad Heren. inter princ. & med.) Contentio est cum ex contrariis rebu oratio efficitur hoc patet: Habet assentatio, id est adulatio, iucunda prin- cipia, eadem exitu amara sima offert.

Contrarietas autem locutionis potest atten- di dupliciter: uno modo quantum ad inten- tionem contententis; alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandam est, utrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile, vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, utrum talis modus contrariandi conveniat & per- sonis, & negotiis, quia hoc est laudabile; unde Tullius dicit in III. Rhet. (ad Heren. à med.) quod contentio est (a) oratio acris, ad confirmandum, & consultandum accommodata: vel excedat convenientiam personarum, & nego- tiorum; & sic contentio est vituperabilis.

Si ergo accipitur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis, & inordinatum modum, sic est peccatum mor- tale: & hoc modo definit Ambrosius conten- tionem, dicens: (hab. in Glossa ordin. Rom. 1. sup. illud, Homicidium, contentiones, nec ex Ambrosio occurrir, sed velut ex An- s. To. Op. Tom. III.

(a) Ita codd. Torrac. Alean. & Paris. cum editis passim. Al. oratio alicujus.

selmo notatur in Glossa nova: Contentio est impugatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugratio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum mortale: nisi forte stant inordinatio fiat in consentiendo, quod ex hoc generatur scandalum alicujus. Unde & Apostolus, cum dixisset II. ad Timoth. 1. 14. Nihil verbis contendere, subdit: Ad vitium vitæ esse, nisi ad subversionem audientium contentio non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in dis- cipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnationis veritatis; quia unusquisque defendebat quod sibi verum videbatur, erat tamen in eorum contentione concordia, quia contendebat in idem, quo non erat contentio, sed scilicet de primariis doctrinis: nondum enim erant spirituales, sicut Glossa ibidem dicit: (colligitur ex Bedæ Lib. V. commenta. in Luc. cap. xxix.) unde Damianus consequen- ter eos compescuit.

Ad secundum dicendum, quod illi qui ex contentione Christum predicabant, reprehensi- biles erant in quantum quamvis non impugnant veritatem fidei, sed cum predicarent impugnant tamen veritatem quantum ad hoc quod petaban- se suscipere presbiteriam a populo, veritatem fidei dei predicant. Unde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proveniebat; scilicet Christum annuntia- batur: quia ex malis etiam occasione aliter sub- sequuntur bona.

Ad tertium dicendum, quod secundum completam rationem contentio non est peccatum mortale, ille in iudicio contentio qui impugnat veritatem iustitiæ: & in dispu- tatione contentio, qui intendit impugare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contentunt contra hereticos, sed potius e converso. Si autem accipitur contentio in iudicio, vel disputatione secundum imperfec- tam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

Ad quartum dicendum, quod contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Job cap. xli. 3. Ad Omnipotentem loquar. Et disputare cum Deo cupio; non tamen intendens neque veritatem impugare, sed inquirere, neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinacionem vel animi, vel vocis uti-

AR-

hoc contra nostram voluntatem; & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, in quantum concordat voluntati.

Ad tertium dicendum, quod nullus conatur ad ea in quibus est multum deficiens: & ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non invidet; sed si modicum deficiat, videtur quod ad hoc pertingere possit, & sic ad hoc conatur: unde si frustretur ejus conatus propter excessum gloriæ alterius, tristetur. Et inde est quod amatores honoris sunt magis invidi, quia omnia reputant magna: & quicquid boni alieni accidat, reputant se in magno superatos esse. Unde & Job v. 2. dicitur. *Parvulum occidit invidia*: & Gregorius dicit in V. Moral. (cap. xxxi. in princ.) quod *invidere non possumus nisi eis quos nobis in aliquo meliores putamus*.

Ad quartum dicendum, quod memoria præteritorum bonorum, in quantum fuerunt habita, delectationem causat; sed in quantum sunt amissa, causat tristitiam; & in quantum ab aliis habentur, causat aviditiam: quia hoc maxime videtur gloriæ proprie derogare. Et ideo dicit Philosophus in II. Rhetor. (cap. x. à med.) quod senes invident junioribus; & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, invident hiis qui parvis expensis illud sunt consecuti: dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quod alii consecuti sunt bona.

ARTICULUS II. 214

Utrum invidia sit peccatum.

Inf. quæst. clviii. art. i. cor. & mal. quæst. x. art. 1. & in Psal. lvi. in princ.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod invidia non sit peccatum. Dicit enim Hieronymus ad Lætam de instructione filie: *Habeat socias, cum quibus discat, quibus invidet, quarum laudibus mordeatur*. Sed nullus est sollicitandus ad peccandum. Ergo invidia non est peccatum.

2. Præterea. Invidia est tristitia de alienis bonis, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xiv.) Sed hoc quandoque laudabiliter fit: dicitur enim Proverb. xxix. 2. *Cum impii sumptuerint principatum, ginet populus*. Ergo invidia non est semper peccatum.

3. Præterea. Invidia zelum quemdam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psalm. lxxviii. 10. *Zelus domus rug comedit me*. Ergo invidia non semper est peccatum.

4. Præterea. Pœna dividitur contra culpam. Sed invidia est quedam pœna: dicit

enim Gregorius V. Moral. (cap. xxxi. ante med.) *Cum accitum cor irroris putredo corrumpit, ipsa quoque exteriora indicant, quam graviter animus desaniat instiget. Color quippe pallor afficitur, oculi deprimentur, veni accenditur, membra frigidant, sit in cogitatione rabies, in dentibus stridor*. Ergo invidia non est peccatum.

Sed contra est quod dicitur ad Galat. v. 26. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, & invicem invidentes*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) invidia est tristitia quedam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis.

Uno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicujus, in quantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi, vel etiam aliis bonis; & talis tristitia non est invidia, ut dictum est (art. præc.) & potest esse sine peccato. Unde Gregorius XXII. Moral. (cap. vi. ante med.) ait: *Eveniet plerumque sibi ut non amissa caritate, & inimici nos ruina læsifiet, & rursus ejus gloria sine invidiæ culpa consistet; cum & rursus eo quodam bene erigi credimus, & proficiente illo plerumque injuste opprimi formidamus*.

Alio modo potest aliquis tristetur de bono alterius, non ex eo quod ipse habet bonum; sed ex eo quod nobis deest bonum illud quod ipse habet: & hoc proprie est zelus, ut Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. xi. circ. princ.) Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est, secundum illud I. Corinth. xv. 1. *Emulamini spiritualia*. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, & sine peccato.

Tertio modo aliquis tristetur de bono alterius, in quantum ille cui accidit bonum, est eo indignus: quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis justus efficitur; sed, sicut Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. ix.) est de divitiis, & de talibus quæ possunt provenire dignis, & indignis: & hæc tristitia secundum ipsum vocatur *invidia*, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona quæ indignis proveniunt, ex justa Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & hujusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ servantur bonis. Et ideo hujusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundum illud Psalm. xxxvi. 1. *Non emulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem*: & alibi Psalm. lxxxi. 3. *Pene effugisti sunt gressus tui, quis zelavi super iniquos, pacem peccatorum vident*.

Quarto modo aliquid tristetur de bonis alicujus, in quantum alter excedit ipsum in-

in bonis: & hoc proprie est invidia; & istud semper est pravum, ut etiam Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. x.) quia dolet de eo de quo est gaudium, scilicet de bono proximi.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi sumitur invidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum modum.

Ad tertium dicendum, quod invidia differt à zelo, sicut dictum est (in corp. art.) Unde zelus aliquis potest esse bonus; sed invidia semper est mala.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicujus adjuncti peccale esse, ut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxxvii. art. 2.) cum de peccatis ageretur.

ARTICULUS III. 215

Utrum invidia sit peccatum mortale.

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

AD tertium sic proceditur. Videtur quod invidia non sit peccatum mortale. Invidia enim, cum sit tristitia, est passio appetitus sensitivi. Sed in sensualitate non est peccatum mortale, sed solum in ratione, ut patet per Augustinum XII. de Trinit. (cap. xii.) Ergo invidia non est peccatum mortale.

2. Præterea. In infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse invidia: dicit enim Augustinus in I. Confessi. (cap. vii. circ. med.) *Vidi ego, & expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, & incubatur pallidus amaro aspectu collataneum suum*. Ergo invidia non est peccatum mortale.

3. Præterea. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed invidia non contrariatur alicui virtuti, sed invidia non est quedam passio, ut patet per Philosophum II. Rhet. (cap. ix. circ. princ.) Ergo invidia non est peccatum mortale.

Sed contra est quod dicitur Job vi. 2. *Parvulum occidit invidia*. Nihil autem occidit spiritaliter nisi peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod invidia ex genere suo est peccatum mortale.

Genus enim peccati ex objecto consideratur. Invidia autem secundum rationem sui objecti contrariatur caritati, per quam est vita animæ spiritalis, secundum illud I. Joan. 11. 14. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam quoniam diligimus fratres*. Utrique autem objectum caritatis & invidiæ, est bonum proximi; sed secundum

(a) Ita optime nss. & edii passim. Al' deest non.

contrarium motum: nam caritas gaudet de bono proximi; invidia autem de eodem tristatur, ut ex supradictis patet (art. 1. huj. quæst.) Unde manifestum est quod invidia ex suo genere est peccatum mortale.

Sed, sicut supra dictum est (quæst. xxxv. art. 3. & 1. 2. quæst. lxxxii. art. 3. ad 1.) in quolibet genere peccati mortalis inveniuntur aliqui imperfecti motus in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia, sicut in genere adulterii primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidii primus motus iræ: ita etiam in genere invidiæ inveniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod motus invidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quiddam imperfectum in genere actum humanorum; quorum principium est ratio: unde talis invidia (a) non est peccatum mortale. Et similis est ratio de invidia parvulorum, in quibus non est usus rationis.

Unde patet responso ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod invidia secundum Philosophum in II. Rhet. (cap. ix.) opponitur & invidia, & misericordiae, sed secundum diversa; nam misericordiae opponitur directe, secundum contrarietatem principalis objecti: invidus enim tristetur de bono proximi; misericors autem tristetur de malo proximi: unde invidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec est converso. Ex parte vero ejus de cuius bono tristetur invidus, opponitur invidia invidia, & misericors autem tristetur de bono indigne agentium, secundum illud Psalm. lxxxi. 3. *Zelavi super iniquos, pacem peccatorum vident*: invidus autem tristetur de bono eorum qui sunt digni. Unde patet quod prima contrarietas est magis directa quam secunda. Misericordia autem quedam virtus est, & caritatis proprius effectus. Unde invidia misericordiae opponitur, & caritati.

ARTICULUS IV. 216

Utrum invidia sit vitium capitale.

Sup. quæst. xxxiv. art. 6. & mal. quæst. viii. art. 1. cor. & ad 3. & quæst. x. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod invidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed invidia est filia inanis gloriæ: dicit enim Philosophus in II. Rhet. (cap. x. circ. princ.) quod *amatores honoris, & gloriæ magis invident*. Ergo invidia non est vitium capitale.

2. Præ-

missis patet (quæst. x. art. 2. & quæst. xxiii. art. 6.) Ergo schisma est gravior peccatum quam infidelitas.

Sed contra. Quod se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. Sed hæresis se habet per additionem ad schisma: addit enim pervertum dogma, ut patet ex auctoritate Hieronymi supra indicata (art. præc. ad 34) Ergo schisma est minus peccatum quam infidelitas.

Respondeo dicendum, quod gravitas peccati dupliciter potest considerari: uno modo secundum suam speciem: alio modo secundum circumstantias. Et quia circumstantiæ particulares sunt infinite, ita & infinitis modis variari possunt: unde eam queritur in communi de duobus peccatis quod sit gravior, intelligenda est quæstio de gravitate quæ attenditur secundum genus peccati. Genus autem, seu species peccati attenditur ex objecto, sicut ex supraddictis patet (1. 2. quæst. lxxii. art. 1. & lxxiii. art. 3.) Et ideo illud peccatum quod majore bono contrariatur, ex suo genere est gravior, sicut peccatum in Deum quam peccatum in proximum.

Manifestum est autem quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innitur: schisma autem est contra ecclesiasticam unitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quam sit ipse Deus. Unde manifestum est quod peccatum infidelitatis ex suo genere est gravior quam peccatum schismatis: licet possit contingere quod aliquis schismaticus gravior peccet quam quidam infidelis, vel propter majorem contemptum, vel propter majus periculum quod inducit, vel propter aliquid hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod populo illi manifestum erat jam per legem susceptam quod erat unus Deus, & quod non erant alii dii colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum: & ideo non oportebat quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inuitata aliqua pœna, sed solum communi. Sed non erat sic norum apud eos quod Moyses deberet esse semper eorum princeps: & ideo rebellantes ejus principatui oportebat miraculosa, & inconsecta pœna puniri.

Vel potest dici, quod peccatum schismatis quandoque gravior est punitum in populo illo qui erat ad seditiones, & schismata promptus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Augustinus in Lib. I. contra Donatistas (cap. 1. cir. med.) Sicut redeunt ad Ecclesiam, qui priusquam redeunt, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeunt, qui priusquam redeunt, ordinati sunt, non utique rursus ordinantur. Sed Ordo est potestas

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. VI. baptis. cont. Donatist. cap. v. cir. princ.) Potest sacramentum tradere separatim, sicut potest habere separatim. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spirituales.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (in Concil. Placent. can. x. & habi. cap. Ordinationes IX. quæst. 1.) dicit: Ab Episcopis quantum catholice ordinantur, sed in schismate à Romanâ Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eorum ad Ecclesiam unitatem redeuntium servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi jubemus; si eos vita, & scientia commendat. Sed hoc non esset, nisi spirituales potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

Sed contra est quod Cyprianus dicit in quadam epistola (11. Lib. IV. inter med. & fin.) & habetur VII. quæst. 1. Cap. Novatianus: Qui nec unitatem, inquit, spiritus, nec conjunctionem pacis observat, & se ab Ecclesie vinculo, & sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manente re quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis nam altare factum consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma, sive in hæresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti: Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei: unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum.

Potestas autem jurisdictionalis est quæ exempli in iunctione hominis confertur: & talis potestas non immobiliter adheret: unde in schismaticis, & hæreticis non manet: unde

quædam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent Ordinem.

non possunt nec absolvere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid hujusmodi: quod si fecerint, nihil est actum.

Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spirituales, intelligendum est vel de potestate secunda, vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum ejus.

Et per hoc patet responso ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrum sit conveniens pœna schismaticorum ut excommunicentur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod pœna schismaticorum non sit conveniens ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum. Sed Augustinus dicit in Lib. VI. contra Donatistas (cap. v.) quod schismata potest recipi à schismatico. Ergo videtur quod excommunicatio non sit conveniens pœna schismaticis.

2. Præterea. Ad fideles Christi pertinet ut eos qui sunt dispersi, reducant: unde contra quosdam dicitur Ezech. xxxiv. 4. Quod abiectionem est, non reduxisti, quod perierat, non quesivisti. Sed schismatici conveniuntur reducuntur per aliquos qui eis communicant. Ergo videtur quod non sit excommunicandi.

3. Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, secundum illud Nahum 1. 9. (a.) Non judicabit Deus bis in ididem. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur, ut habetur XXI. quæst. v. (cap. Quali nos) ubi dicitur: Dixi se & mundane leges statuerunt ut ab Ecclesie unitate dissociati, & ejus pacem perturbantes, à secularibus prefatiis comprimentur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

Sed contra est quod Num. xvi. 26. dicitur: Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui solliciti schisma fecerunt, & nolite tangere ea quæ ad eos pertinent, ne involvamusini in peccatis eorum.

Respondeo dicendum, quod per quæ peccat quis, (b) per ea debet puniri, ut dicitur Sap. xi. 17. Schismaticus autem, ut ex didis patet (art. 1. huj. quæst.) in duobus peccat. In uno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesie; & quantum ad hoc conveniens pœna schismaticorum est ut excommunicentur.

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

In alio vero, quia subdi reculant capiti

(a) Vulgata: Urbs illa, urbs rebellis est, & concitantur in ea ex diebus antiquis. (b) Ita cum codicibus Turrac. Alcan. & Paris. Theologi, Nicolisus & edit. Patro. Edit. Rom. ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quam bonum extrinsecum &c.

(a) Vulgata: Urbs illa, urbs rebellis est, & concitantur in ea ex diebus antiquis. (b) Ita cum codicibus Turrac. Alcan. & Paris. Theologi, Nicolisus & edit. Patro. Edit. Rom. ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quam bonum extrinsecum &c.

(a) Vulgata: Urbs illa, urbs rebellis est, & concitantur in ea ex diebus antiquis. (b) Ita cum codicibus Turrac. Alcan. & Paris. Theologi, Nicolisus & edit. Patro. Edit. Rom. ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quam bonum extrinsecum &c.

(a) Vulgata: Urbs illa, urbs rebellis est, & concitantur in ea ex diebus antiquis. (b) Ita cum codicibus Turrac. Alcan. & Paris. Theologi, Nicolisus & edit. Patro. Edit. Rom. ita etiam bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus quam bonum extrinsecum &c.

In LXX. Non vindicabit Eccl. Vulgata non confurget duplex tribulatio.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

(a) Vulgata per hæc torquetur.

Ecclesiæ: & ideo quia coerceri nolunt per spirituales potestatem Ecclesiæ, justum est ut potestatem temporalem coercerentur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismum à schismaticis recipere non licet nisi in articulo necessitatis; quia melius est de hac vita cum signo Christi exire, à quocumque que derit etiam si sit Judæus, vel Paganus, quam sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

Ad secundum dicendum, quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio per quam aliquis falsis monitis divos reducit ad Ecclesiæ unitatem; cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad penitentiam reducuntur.

Ad tertium dicendum, quod poenæ præsentis vite sunt medicinales: & ideo quando una poena non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera; sicut & medici diversas medicinas corporales apponunt quando una non est efficax. Et ita Ecclesiæ, quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, additur coactionem brachii secularis; sed si una poena sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QUÆSTIO XL.

De bello, sicut dicitur in quatuor articulis divisus.

Primo, utrum aliquod bellum sit licitum.

Secundo, utrum clericis sit licitum bellare.

Tertio, utrum liceat bellantibus uti infidelis.

Quarto, utrum liceat in diebus festis bellare.

ARTICULUS I.

Utrum bellare sit semper peccatum.

Infra quæst. xli. art. 1. ad 3. & quæst. xlii. art. 2. ad 1. & quæst. lxxvi. art. 8.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod bellare semper sit peccatum. Poena enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino inducitur poena, secundum illud Matth. xxvi. 52. (a) Omnis qui accen-

(a) Vulgata omnes... acceperint... peribunt.

dit, gladium, gladio peribit. Ergo, omne bellum est illicitum.

Præterea. Quicquid contrariatur divino præcepto, est peccatum. Sed bellare contrariatur divino præcepto; dicitur enim Matth. v. 39. Ego autem dico vobis, non resistere malo: & Rom. xli. 19. dicitur: Non defendentes, carissimi, sed date locum ira. Ergo bellare semper est peccatum.

Præterea. Nihil contrariatur adiu vitutis nisi peccatum. Sed bellum contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

Præterea. Omne exercitium ad rem licitam licitum est, sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis, prohibentur ab Ecclesiæ: quia morientes in huiusmodi tyrocinis, ecclesiastica sepultura privantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in serm. de puero Centurionis (hab. epist. ad Marcellum aliquant. à med. & cap. Panatus xxiii. quæst. vi.) Si christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Evangelio daretur, ut abicerent arma, seque militie omnino subtraherent. Dicitur autem eis: Non enim concupiscitis, sicut contenti stipendiis vestris. Quibus proprium stipendium sufficere præcepit, militare non prohibuit.

Respondendo dicendum, quod ad hoc quod aliquod bellum sit justum, tria requiruntur.

Primo quidem auctoritas Principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest jus suum in iudicio superioris persequi. Similiter etiam convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura republice commissa sit Principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis, vel regni, seu provincie sibi subditæ tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Rom. xlii. 4. Non sine causa gladium portat: ministrum enim Dei est, vindicæ in iram eis qui male agunt: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Unde & Principibus dicitur in Psal. lxxxv. 4. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Unde Augustinus dicit contra Faustum (Lib. xxii. cap. lxxv. in prince.) Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas, a que consilium penes Principes sit. Secundo requiritur causa iusta; ut scilicet illi qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Unde Augustinus

in Lib. Qg. (sc. sup. Jos. quæst. xvi.) Justa bella solent deserviri que ulciscuntur injurias, si genti, vel civitati plei-mda est, que ebi vindicare neglexerit quod à suis improbe factum est, vel reddere quod per injuriam ablatum est. Tertio requiritur ut sit intentio bellantium recta; qua scilicet intenditur vel ut bonum promovetur, vel ut malum vicietur. Unde Augustinus in Lib. de verbis Domini (hab. cap. Apud xxiii. quæst. 1. sed ex August. non occurrit.) Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt que non cupiditate, aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coercerentur, & boni subleventur.

Potest autem contingere ut si sit legitime auctoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus in Lib. xxii. contra Faustum (cap. lxxiv.) Necendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impauctus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt que in bellis iure culpantur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (Lib. xxii. cont. Faust. cap. lxx. ad fi.) ille accipit gladium qui nulla superiori, aut legitime potestate, aut iubente, vel concedente, in sanguinem alienam armatur. Qui vero ex auctoritate Principis, vel iudicis (si sit persona privata) vel ex zelo justitie, quasi ex auctoritate Dei (si sit persona publica) gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commissio utitur: unde et poena non debetur. Nec tamen illi etiam qui cum peccato gladio utuntur, semper gladio occiduntur; sed ipsi suo gladio semper pereunt: quia pro peccato gladii æternaliter puniuntur, nisi penitent.

Ad secundum dicendum, quod huiusmodi præcepta, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de serm. Domini in monte (cap. xix.) semper sunt servanda in preparatione animi, ut scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, (a) si opus fuerit. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum cum quibus pugnatur. Unde Augustinus dicit in epist. ad Marcellinum (à med.) Agenda sunt multa etiam cum hostis benigna quadam specie iure plei-tendi. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur: quoniam nihil est infeliciter (b) felicitate peccantium, qua penalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hostis interior roboratur.

Ad tertium dicendum, quod etiam illi qui iuste bella gerunt, pacem intendunt; & ita S. Tho. Op. Tom. III.

paci non contrariantur, nisi male, quam Dominus non venit mittere in terram, ut dicitur Matth. x. Unde Augustinus dicit ad Bonifacium (epist. clxxxix. al. ccv. à med.) Non queri ut pax, ut bellum (c) exerceatur, sed bellum geratur, ut pax acquiritur. Ista ergo bellando proficium, ut eos quos expugnat, ad pacem utilitatem vincendo producat.

Ad quartum dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas spectantia non sunt universaliter prohibita; sed inordinata exercitia, & periculosa, ex quibus occisiones, & depredationes, proveniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant; & ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine, ut per Hieronymum patet in quadam epist. (sed non occurrit. De his Veget. Lib. I. de re militari. à princ. per multa cap. & Lib. II. cap. xxiii.)

ARTICULUS II.

Utrum clericis, & Episcopis sit licitum accipere pugnas.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod clericis, & Episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita, & iusta, ut dictum est (art. præc.) in quantum tuentur pauperes, & totam rempublicam ab hostium injuriis. Sed hoc maxime videtur ad prælatos pertinere: dicit enim Gregorius in quadam homilia (xvi. in Evang. aliquant. à princ.) Lupus super oves vadit, cum qualiter injustus, & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse, & non eras, relinquit oves, & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere ejus injustitiam non presumpsit. Ergo prælati, & clericis licitum est pugnare.

Præterea. xxiii. quæst. viii. (cap. Igitur) Leo Papa (IV.) scribit: Cum sepe ad-versa à Saracenis paribus pervenerint nuntia, quidam in Romanorum portum Saraceni clam furiveque venturo esse dicebant: pro quo nostrum congregari præcepimus populum; maritimumque ad litus descendere decrevimus. Ergo Episcopis licet ad bella procedere.

Præterea. Eiusdem rationis esse videtur quod homo aliquid faciat, & quod facienti consentiat, secundum illud Rom. ix. 32. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maxime autem consentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licet autem est Episcopis, & clericis inducere alios

(a) Ita codd. Camer. Alcan. & Paris. & edidit. plerique. A. si opus non fuerit. (b) A. infelicitate, item facilitate. (c) Ita cum inf. & veteribus edit. Nicolajus. Edit. Patav. 1712. ex Augustino excutitur.

ad bellandum: dicitur enim xxvii. quæst. viii. (cap. *Horatu*) quod horatu, & precibus Adriani Romane urbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

4. Præterea. Illud quod est secundum se honestum, & meritotum, non est illicitum prælati, & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum, & meritotum: dicitur enim xxiii. quæst. viii. (cap. *Omni timore*) quod si aliquis pro veritate fidei, & saluatione patriæ, ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo calisse premium consequitur. Ergo licitum est Episcopis, & clericis bellare.

Sed contra est quod: Petro in persona Episcopatum, & clericorum dicitur Matth. xxvi. 52. *Conuertere gladius tuum in uaginam.* Non ergo licet eis pugnare.

Respondet dicendum, quod ad bonum societatis humane plura sunt necessaria. Diverfa autem à diversis melius, & expeditius aguntur quam ab uno: ut patet per Philosophum in sua Polit. (Lib. I. cap. 1. circa med.) & quedam negotia sunt adeo sibi repugnancia, ut conveniunt simul exerceri non possint: & ideo illis qui maioribus deputantur, prohibentur minores: sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdiciuntur (in syntag. Juris Lib. XXV. cap. xv. num. 8.)

Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis quibus Episcopi, & clerici deputantur, propter duo. Primo quidem generalit ratione, quia bellica exercitia maximas inquietudines habent: unde multum impediunt animum à contemplatione divinorum, & laude Dei, & oratione pro populo; quæ ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes, propter hoc quod nimis implicent animum, interdiciuntur clericis; ita & bellica exercitia, secundum illud II. ad Timoth. 11. 4. *Non militans Deo implicat se secularibus negotiis.* Secundo propter specialem rationem: nam quænes clericorum ordines ordinantur ad altissimum ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi, secundum illud I. ad Corinth. xi. 26. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem; sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum ut effundentes sanguinem etiam sine peccato sint irregulares.

Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus reddatur. Unde clericis non licet omnimodum bellare.

(a) *Vulgata* persequeris.

no bella gerere, quæ ordinantur ad sanguinis effusionem.

Ad primum ergo dicendum, quod prælati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem, sed etiam raptores, & tyrannos, qui corporaliter vexant, non autem materialibus armis in propria persona utendo, sed spiritualibus, secundum illud Apostoli II. ad Corinth. x. 4. *Arma militis nostræ non carnalia sunt, sed potentia Dei: quæ quidem sunt salubres admonitiones, devotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.*

Ad secundum dicendum, quod prælati, & clerici auctoritate superioris possunt inter esse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus, & absolutionibus, & aliis huiusmodi spiritualibus subventionibus; sicut & in veteri lege mandabatur Josue, vi. quod sacerdotes sacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum quod Episcopi, vel clerici ad bella procederent: quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xxiii. art. 4. ad 2.) omnis potentia, vel ars, vel vitus ad quam pertinet suis, habet disponere de his quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fidelium sunt referenda, sicut ad finem, ad bonum spirituale divinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere, & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

Ad quartum dicendum, quod licet exercere bella iusta sit meritotum, tamen illicitum redditur clericis, propter hoc quod sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut meritotus actus potest esse meritotus, & tamen virginitatem voventibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad majus bonum.

ARTICULUS III. 227

Utrum sit licitum in bellis uti insidiis.

Inf. quæst. lxxvi. art. 3. ad 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit licitum in bellis uti insidiis. Dicitur enim Deut. xvi. 20. *Iuste quod iustum est* (a) *exsequeris.* Sed insidia, cum sint fraudes quedam, videntur ad iniustitiam pertinere. Ergo non est utendum insidiis etiam in bellis iustis.

2. Præterea. Insidiæ, & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia

ad

ad omnes fidem debemus fervare, nulli homini est mendandum, ut patet per Augustinum in Lib. contra mendacium (cap. xv. & seq.) Cum ergo fides hosti servanda sit ut Augustinus dicit ad Bonifacium (epist. clxxxix. al. ccv. à med.) videtur quod non sit contra hostes insidiis utendum.

2. Præterea. Matth. vii. 12. dicitur *Quæ vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis.* & hoc est observandum ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias, vel fraudes parari, videtur quod nullus ex insidiis debeat gerere bella.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. Oq. (sup. Josue quæst. x. circ. princ.) *Cum justum bellum suscipitur, utrum aperte pugnet aliquis, an ex insidiis, nihil ad justitiam interest,* & hoc probat auctoritate Domini, qui mandavit Josue ut insidias poneret habitatoribus civitatis Hai, ut habetur Josue viii.

Respondet dicendum, quod insidia ordinantur ad fallendum hostes. Duplitter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Uno modo ex eo quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum; & istud semper est illicitum: & hoc modo nullus debet hostes fallere: sunt enim *quædam jura bellorum, & federa etiam inter ipsos hostes servanda*, ut Ambrosius dicit in I. de officiis (cap. xxix.)

Alio modo aliquis potest falli ex dicto, vel facto nostro, quia ei propositum, aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irideant, secundum illud Matth. vii. 6. *Nolite sanctum dare canibus.* Unde multo magis ea quæ ad impugandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perveniant, ut patet in Lib. stratagematum Francorum (Sexti Jul. Frontini Lib. I. stratag. cap. 1.) & talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iustis.

Nec proprie huiusmodi insidia vocantur fraudes, nec iustitia repugnant, nec ordinare voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS IV. 228

Utrum liceat diebus festis bellare.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandum divinis: unde

S. To. O. Tom. III.

(a) *Al.* hoc videtur. (b) *In Vulgata* desit laudabiliter.

intelliguntur per observationem Sabbati, quæ præcipitur Exod. xx. Sabbatum enim interpretatur *requies.* Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

2. Præterea. Isa. lvi. reprehenduntur quidam, quod in diebus festis repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

3. Præterea. Nihil est inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo (a) videtur esse secundum se inordinatum. Ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

Sed contra est quod I. Machab. 11. 41. dicitur: *Cogitaverunt* (b) *laudabiliter* *Judæi dicentes: Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die Sabbatorum, pugnemus adversus eum.*

Respondet dicendum, quod observatio festorum non impedit ea quæ ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Unde Dominus arguit Judæos, dicens Joan. vii. 23. *Mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in Sabbato?* Et inde est quod Medici licite possunt medicari homines in die festo.

Multo autem magis est conservanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & temporalia, & spiritalia, quam salus corporalis unius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat: hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere.

Sed, necessitate cessante, non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO XII.

De rixa.

In duos articulos dividit.

Deinde considerandum est de rixa: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum rixa sit peccatum.

Secundo, utrum sit filia ira.

Cc 4. AR.