

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, & meritum, non est illicitum prælati, & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum, & meritum: dicitur enim xxviii. 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. *Converte gladium tuum in vaginam.* Non ergo licet eis pugnare.

Respondet dicendum, quod ad bonum societatis humane plura sunt necessaria. Diversa 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 majoribus deputantur, prohibentur minora: 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 generaliter 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 illicitum 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 bellicis, 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. xxviii. art. 2. 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 meritum, tamen illicitum redditur clericis, propter hoc quod sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut meritum actus potest esse meritum, & tamen virginitatem voventibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad majus bonum.

ARTICULUS III. 227

Utrum sit licitum in bellis uti insidiis.

Inj. 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 impugnamum 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 pugnamandum.

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 queruntur duo.

Primo, utrum rixa sit peccatum.

Secundo, utrum sit filia ira.

Cc 4. AR.

ARTICULUS IV. 236

Utrum scandalum sit peccatum mortale. *IV. dist. xxxviii. quest. 11. art. 2. quest. 3. & art. 3. quest. 2. cor.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum quod contrariatur caritati, est peccatum mortale, ut supra dictum est (quest. xxiv. art. 12. & quest. xxxv. art. 3.) Sed scandalum contrariatur caritati, ut dictum est (art. 2. & 3. præc.) Ergo scandalum est peccatum mortale. Præterea, Nulli peccato debetur poena damnationis æternæ nisi mortali. Sed scandalo debetur poena damnationis æternæ, secundum illud Matth. xviii. 6. Qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mala asinaria in collo ejus, & demergatur in profundum marij; quia, ut dicit Hieronymus (in hunc loc.), multo melius est pro culpa brevem recipere poenam quam æternis servari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

Præterea. Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale, quia solum peccatum mortale avertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum: dicit enim Apostolus I. ad Cor. vii. 12. Percutiemus conscientiam (a) fratrum infirmam, in Christum peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

Sed contra. Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandalii. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quest.) scandalum importat impactionem quamdam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passivum quandoque potest esse peccatum veniale: quasi habens impactionem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commovetur motu venialis peccati: quandoque vero est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam; puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit usque ad peccatum mortale.

Scandalum autem activum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale; puta cum aliquis vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua levi indiscretionem committit. Quandoque vero est peccatum mortale, sive quia committit actum peccati mortalis, sive

(a) Vulgata eorum, sed idem significat.

quia contemnit salutem proximi, ut si pro ea conservanda non prætermitterit aliquis facere quod sibi libuerit. Si vero scandalum activum sit per se, puta cum intendit ducere alium ad peccandum; si quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale; & similiter si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis: si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V. 237

Utrum scandalum passivum possit etiam in perfectos cadere.

IV. dist. xxxviii. quest. 11. art. 3. quest. 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod scandalum passivum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro (Matth. xvi. 23.) Scandalum tibi est. Ergo multo magis alii perfecti possunt scandalum pati.

Præterea. Scandalum importat impedimentum aliquid quod alicui apponitur in vita spirituali. Sed etiam perfecti viri in processibus spiritualibus vitæ impediri possunt, secundum illud I. ad Thessal. i. 18. Voluimus venire ad vos, ego quidem Paulus scimus, & iterum; sed impedit nos satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

Præterea. Etiam in perfectis viris peccata venialia inveniri possunt, secundum illud I. Joan. 18. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passivum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, ut dictum est (art. præc.) Ergo scandalum passivum potest in perfectis viris inveniri.

Sed contra est quod super illud Matth. xviii. Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, dicit Hieronymus: "Nota, quod qui scandalizatur, parvulus est: majores enim scandalum, dala non recipiunt."

Respondeo dicendum, quod scandalum passivum importat quamdam commotionem animi à bono in eo qui scandalum patitur. Nullus autem commovetur qui rei immobili firmiter inhaeret. Majores autem, sive perfecti, soli Deo inhaerent, cujus est immutabilis bonitas: quia est inhaerent suis prælatis, non inhaerent eis, nisi in quantum illi inhaerent Christo, secundum illud I. ad Corinth. i. 16. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Unde quantumcumque videant alios inordinate se habere dicuntis.

vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psalm. cxv. 1. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commovebuntur in aeternum qui habitat in Hierusalem.

Et ideo in his qui perfecte Deo adherent per amorem, scandalum non invenitur, secundum illud Psalm. cxviii. 16. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illi scandalum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quest. ad 2.) scandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Unde Dominus Petro dixit, Scandalum tibi est, quia nitebatur ejus propositum impedire circa passionem subeundam.

Ad secundum dicendum, quod in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur quominus tendant in Deum, secundum illud Rom. vii. 38. Neque mori, neque vitæ poterit nos separare à caritate Dei.

Ad tertium dicendum, quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia; non autem ex aliorum dictis, vel factis scandalizantur secundum veram scandalii rationem; sed potest esse in eis quandoque appropriatio ad scandalum, secundum illud Psalm. Lxxi. 2. Mei peccati sunt pedes.

ARTICULUS VI. 238

Utrum scandalum activum possit inveniri in viris perfectis.

IV. dist. xxxviii. quest. 1. art. 3. quest. 2.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod scandalum activum possit inveniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passivo scandalizantur, secundum illud Matth. xv. 12. Scis, quia Pharisei audito hoc verbo scandalizati sunt? Ergo in perfectis viris potest inveniri scandalum activum.

Præterea. Petrus post acceptum Spiritum Sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizavit: dicitur enim ad Galat. ii. 14. Cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cepha, id est Petro, curam omnibus: Si tu, cum Judæus sis, gentiliter, & non judaice vivis, quomodo Genes cogis judicare? Ergo scandalum activum potest esse in viris perfectis.

Præterea. Scandalum activum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt etiam esse in viris perfectis.

Ergo scandalum activum potest esse in viris perfectis.

Sed contra. Plus repugnat perfectioni scandalum activum quam scandalum passivum. Sed scandalum passivum non potest esse in viris perfectis. Ergo multo minus scandalum activum.

Respondeo dicendum, quod scandalum activum proprie est cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale est, ut alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet, ea quæ agunt, secundum regulam rationis ordinare, secundum illud I. ad Corinth. xiv. 40. Omnia honeste, & secundum ordinem fiant in vobis: & præcipue hanc cautelam adhibent in his in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem parent. Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc proventum ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt; non tamen in tantum deficiunt, ut multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum, & leviter: quod non est tam magnum, ut ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

Ad primum ergo dicendum, quod scandalum passivum semper ab aliquo activo causatur; sed non semper ab aliquo scandalo activo alterius, sed ejusdem qui scandalizatur, quia scilicet ipse seipsum scandalizat.

Ad secundum dicendum, quod Petrus peccavit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini (epist. xxviii. xl. lxxi. al. viii. ix. & xix.) & ipsius Pauli subtrahens se à Gentilibus, ut vitaret scandalum Judæorum, quia hoc incaute aliquantulum faciebat, ita quod ex hoc Gentiles ad fidem conversi scandalizabantur; non tamen factum Petri erat tam grave peccatum quod merito possent alii scandalizari: unde patiebantur scandalum passivum; non autem erat in Petro scandalum activum.

Ad tertium dicendum, quod peccata venialia perfectorum præcipue consistunt in subilitis motibus; qui cum sint occulti, scandalum non possunt. Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam levia sunt, ut de se scandalizandi virtutem non habeant.

dam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid convenit cum bello, & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis.

Convenit quidem cum eis in hoc quod importat quandam contradictionem; differt autem ab eis in duobus. Primo quidem quia bellum, & rixa important mutuum impugnationem in actu; sed seditio potest dici, sive fiat hujusmodi impugnatione in actu, sive sit preparatio ad talem impugnationem. Unde Glossa (in eth. II, ad Corinth. xxi. (sup. illud, *Stationes* *adversus* *fratres*, &c.) dicit, quod seditiones sunt tumultus ad pugnam; " cum scilicet aliqui se preparant, & intendunt pugnare. Secundo differunt, quia bellum proprie est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem; rixa autem est unius ad unum, vel paucorum ad paucos; seditio autem proprie est inter partes unius multitudinis inter se differentes, puta cum una pars civitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur scilicet unitatem, & pacem multitudinis, est speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod seditionos dicitur ille qui seditionem excitat; & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditionos est qui discordiam facit, non quancunque: sed inter partes alicujus multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate ab invicem dissentiunt.

Ad secundum dicendum, quod seditio differt a schismate in duobus. Primo quidem quia schisma opponitur spirituali unitati multitudinis, scilicet unitati ecclesiasticae; seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis unitati, puta civitatis, vel regni. Secundo quia schisma non importat aliquam preparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spirituales; seditio autem importat preparationem ad pugnam corporalem.

Ad tertium dicendum, quod seditio, sicut & schisma sub discordia continetur: utrumque enim est discordia quadam, non unius ad unum, sed partium multitudinis ad invicem.

ARTICULUS II. 232

Utrum seditio sit semper peccatum mortale.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam, ut patet per Glossam supra inductam (art. præc.). Sed pugna non semper est peccatum mortale, sed quandoque est justa, & licita, ut supra habitum est (quæst. xl. art.

1.) Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

2. Præterea. Seditio est discordia quadam, ut dictum est (art. præc. ad 3.) Sed discordia potest esse sine peccato mortali; & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

3. Præterea. Laudantur qui multitudinem ad potestatem tyrannicam liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abjicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

Sed contra est quod Apostolus II. ad Cor. xxi. prohibet seditiones inter alia que sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 1.) seditio opponitur unitati multitudinis, id est populi civitatis, vel regni. Dicit autem Augustinus II. de civ. Dei (cap. xxi. à med. & Lib. XIX. cap. xxi.) quod populum determinat sapienter, non omnem civitatis multitudinis, sed eorum juris consensu, & utilitatis communitate sociatum. Unde manifestum est unitatem, cui opponitur seditio, esse unitatem juris, & communis utilitatis.

Manifestum est ergo quod seditio opponitur & iustitie, & communi bono: & ideo ex se ergo genere est peccatum mortale, & tanto gravius, quanto bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est majus quam bonum privatum, quod impugnatur per rixam.

Peccatum autem seditionis primo quidem & principaliter pertinet ad eos qui seditionem procurant, qui gravissime peccant; secundo autem ad eos qui eos sequuntur; perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, ei resistentes, non sunt dicendi seditionosi; sicut nec illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, ut supra dictum est (quæst. xl. art. 1.).

Ad primum ergo dicendum, quod pugna que est licita, sit pro communi utilitate, sicut supra dictum est (quæst. xl. art. 1.) Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: unde semper est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod discordia ab eo quod non est manifeste bonum, potest esse sine peccato; sed discordia ab eo quod est manifeste bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, que opponitur unitati multitudinis, que est manifeste bonum.

Ad tertium dicendum, quod regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune; sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Philosophum in III. Politic. (cap. vi.) & in VIII. ethic. (cap.

(cap. x.) Et ideo perturbatio hujus regimini non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subiecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditionosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, ut tutius dominari possit: hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsentis, cum multitudinis nocumento.

QUÆSTIO XLIII.

De scandalis.

in octo articulis divisâ.

Deinde considerandum restat de vitis que beneficentia opponuntur: inter que alia quidem pertinent ad rationem iustitie, illa scilicet quibus aliquis iniuste proximum ledit; sed contra caritatem specialiter scandalum esse videtur. Et ideo considerandum est hic de scandalo: circa quod quaeruntur octo.

- Primo, quid sit scandalum.
- Secundo, utrum scandalum sit peccatum.
- Tertio, utrum sit peccatum speciale.
- Quarto, utrum sit peccatum mortale.
- Quinto, utrum peccatorum sit scandalizari.
- Sexto, utrum eorum sit scandalizare.
- Septimo, utrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum.
- Octavo, utrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICULUS I. 233

Utrum scandalum convenienter definitur, quod est dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruine.

It. dicitur xxviii. quæst. 11. art. 1. & quod. iv. art. 2. ad 3. Rom. vii. lect. 2. & c. xv. lect. 2. in princ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod scandalum inconvenienter definitur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruine. Scandalum enim peccatum est, ut post dicitur (art. seq.) Sed secundum Augustinum XXII. contra Faustum (cap. xxvii. in princ.) peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta definitio est insufficientis, quia præmittit cogitarum, sive concupitum.

2. Præterea. Cum inter actus virtuosos, vel rectos unus virtuosior, vel rectior altero sit; illud solum videtur non esse minus rectum

quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur quod omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.

3. Præterea. Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in definitione; quia non dat speciem. Ergo inconvenienter in definitione scandalum ponitur occasio.

4. Præterea. Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruine, quia cause per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est quod præberet alii occasionem ruine, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum quod videtur esse inconveniens.

5. Præterea. Occasio ruine datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum dividitur contra offensionem, & infirmitatem: dicit enim Apostolus ad Rom. xiv. 21. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. Ergo prædicta definitio scandalum non est conveniens.

Sed contra est quod Hieronymus exponens illud quod habetur Math. xv. Scis quia Pharisei audire hoc verbum &c. dicit, " Quando legitimus: Quicumque scandalizaverit, hoc in, intelligimus, qui dicto, vel facto occasionem; ruine deditur."

Respondeo dicendum, quod, sicut Hieronymus ibidem dicit, quod græce scandalon dicitur, nos offensionem, vel ruina; & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim quod quandoque aliquis obex ponitur alieni in via corporali, cui impingens disponitur ad ruina; & talis obex dicitur scandalum.

Et similiter in processu vie spiritualis contingit alicquem disponi ad ruina; spirituales per dictum, vel factum alterius, in quantum scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum: & hoc proprie dicitur scandalum.

Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spirituales ruina; nisi quod habet alicquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum quam ad ruina; inducat. Et ideo convenienter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruine, sit scandalum.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio, vel concupiscentia mali later in corde: unde non proponitur alteri ut obex disponens ad ruina; & propter hoc non potest habere scandalum rationem.

Ad secundum dicendum, quod minus rectum non dicitur hoc quod ab aliquo alio susperatur in rectitudine, sed quod habet alicquem rectitudinis defectum, vel quia est secundum se malum, sicut peccatum, vel quia habet spe-

speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo: quamvis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat; tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet 1. ad Thessal. v. 22. *Ab omni specie mala abstinete vos.* Et ideo convenienter dicitur minus rectum, ut comprehendatur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quam illa quæ habent speciem mali.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra habitum est (1. 2. quæst. lxxv. art. 2. & 3. & quæst. lxxx. art. 1.) nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliquoties inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur, *dans causam ruinæ*, sed *dans occasionem*; quod significat causam imperfectam; & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam definitionibus poni id quod est per accidens, quia id quod est secundum accidens uni, potest per se alteri convenire, sicut in definitione fortune ponitur *causa per accidens*, ut patet II. Physicor. (text. 72.)

Ad quartum dicendum, quod dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi, uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere; vel etiam si ipse hoc non intendat, ipsum factum est tale quod de sui ratione habet quod sit inducivum ad peccandum; puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati: & tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinæ, unde vocatur *scandalum activum*. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum unius est alteri causa peccandi, quando & præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis invidet bonis aliorum: & tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est; sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom. vii. 8. *Occasione autem accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnino concupiscentiam.* Et ideo hoc est *scandalum passivum* sine activo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit quod etiam sit simul scandalum activum in uno, & passivum in altero, puta cum ad inductionem unius alius peccat, quandoque veto est scandalum activum sine passivo, puta cum aliquis inducit verbo, vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit: quandoque veto

est scandalum passivum sine activo, sicut iam dictum est (hic sup.)

Ad quintum dicendum, quod *infirmus* nominat promptitudinem ad scandalum; *offensus* autem nominat indignationem alicuius contra eum qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina; *scandalum* autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICULUS II. 234

Utrum scandalum sit peccatum.

IV. dist. xxxviii. quæst. 11. art. 1. quæst. 14 & art. 4. quæst. 1. corp. 1. Rom. xv. lect. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eveniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, ut supra habitum est (1. 2. quæst. lxxiv. art. 1. & 2.) Sed Matth. xvi. 7. dicitur: *Necesse est ut veniant scandala.* Ergo scandalum non est peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. vii. 18. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu, dicit enim Dominus Petro Matth. xvi. 23. *Scandalum mihi es: ubi dicit Hieronymus: quod error Apostoli de pietatis affectu venit, niens, numquam incentivum videtur esse diaboli.* Ergo non omne scandalum est peccatum.

3. Præterea. Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum, quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

Sed contra est quod scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquod rationem peccati, quod a rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

Respondeo dicendum, quod, sicut iam supra dictum est (art. præc. ad 4.) duplex est scandalum, scilicet passivum in eo qui scandalizatur, & activum in eo qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passivum semper est peccatum in eo qui scandalizatur: non enim scandalizatur, nisi in quantum aliquoties ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passivum sine peccato eius ex cuius facto aliquis scandalizatur, sicut cum aliquis scandalizatur de his quæ alius bene facit.

Similiter etiam scandalum activum semper est peccatum in eo qui scandalizat: quia vel ipsum opus quod facit, est peccatum; vel etiam si habeat speciem peccati, consistendum est semper propter proximi caritatem, ex qua unumquodque tenetur saluti proximi providere: & sic qui non dimittit, contra caritatem agit.

Potest tamen esse scandalum activum sine peccato alterius qui scandalizatur, sicut supra dictum est (art. præc. ad 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, *Necesse est ut veniant scandala*, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali, quæ scilicet evenire potest, vel prænuuntiata à Deo evenire; si tamen conjunctim accipiatur, ut in I. dictum est (quæst. xix. art. 13. ad 2. & quæst. xxi. art. 6. ad 2.) Vel necesse est evenire scandala necessitate finis: quia utilia sunt ad hoc ut qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est evenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cavent; sicut si aliquis Medicus videns aliquos indubita digna utentes, dicat: *Necesse est tales infirmari*; quod intelligendum est sub hac conditione, si dignam non mutant. Et similiter necesse est evenire scandala, si homines conversationem malam non mutant.

Ad secundum dicendum, quod scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire quodam pietatis affectu ad Christum.

Ad tertium dicendum, quod nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliquoties à processu in via Dei: quod sit saltem per peccatum veniale.

ARTICULUS III. 235

Utrum scandalum sit speciale peccatum.

IV. dist. xxxviii. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & quæst. 3. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

2. Præterea. Omne speciale peccatum, si ve omnis specialis iniustitia, invenitur separatim ab aliis, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 111. & v.) Sed scandalum non invenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

3. Præterea. Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc quod coram aliis peccatur: in manifesto autem peccare, est si circumstantia aggravans, non videtur constituitur peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

Sed contra. Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet caritati: dicitur enim S. Th. Op. Tom. III.

Roman. xiv. 15. *Si propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum caritatem ambulat.* Ergo scandalum est speciale peccatum.

Respondeo dicendum, quod hoc factum dictum est (art. præc.) duplex: est scandalum activum scilicet, & passivum. Passivum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum: quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcumque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasio peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, speciale rationem peccati constituit, quia non importat speciale deformitatem speciali virtuti oppositam.

Scandalum autem activum potest accipi dupliciter, per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, ut puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non incendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum sua satisficere voluntati: & sic etiam scandalum activum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem.

Per se autem est activum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati: finis enim dat speciem in moralibus; ut dictum est supra (1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. xviii. art. 4. & 6.) Unde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium, propter speciale nocentium proximi quod intenditur; ita etiam scandalum est speciale peccatum, propter hoc quod intenditur speciale proximi nocentium: & opponitur directe correctioni fratris, in qua intenditur specialis nocentium remotio.

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum activum; sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod scandalum activum potest inveniri separatim ab aliis peccatis; ut puta cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali. Ad tertium dicendum, quod scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circumstantia, sed ex intentione finis, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS I.

229

Utrum rixa sit semper peccatum.

Inf. quest. XLII. art. 2. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam: dicit enim Isidorus in Lib. X. Etymologiarum (in lit. R.) quod rixosus est à rixu canino dicitur: semper enim ad contradicendum paratus est, & jurgio delectatur, & provocat contententem. Sed contentio non semper est peccatum. Ergo neque rixa.

2. Præterea. Genes. xxxvi. dicitur, quod servi Isaac foderunt altum puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum quod familia Isaac rixaretur publice, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. Ergo rixa non est peccatum.

3. Præterea. Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum. Ergo rixa non semper est peccatum.

Sed contra est quod ad Galat. v. rixæ ponuntur inter opera carnis: *Quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur.* Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

Respondeo dicendum, quod sicut contentio importat quamdam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quamdam contradictionem in factis. Unde super illud Galat. v. „Rixæ, dicit Glossa (interl.) quod „ rixæ „ sunt, quando ex ira invicem se percussunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam privatum bellum, quod inter privatas personas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate. Et ideo rixa semper importat peccatum.

Et in eo quidem qui alterum invadit injuste, est peccatum mortale: inferre enim nocuum est proximo, etiam opere manuali, non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali, secundum diversum motum animi ejus, & diversum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi injuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte ejus. Si vero cum animo vindictæ, vel odii, vel cum excessu debite moderationis se defendat, semper est peccatum; sed veniale quidem, quando aliquis levis motus odii, vel vindictæ se immiscet, vel

(a) *Inf. msi. & editi omnes libri Garcia perperam corrigi ad contradicendum.* (b) *Vulgata: nonne hinc ex concupiscentiis vestris, quæ &c.*

cum non multum excedit moderatam defensionem; mortale autem, quando obfirmato animo in impugnetem insurgit ad eum occidendum, vel eum graviter lædendum.

Ad primum ergo dicendum, quod rixa non simpliciter nominat contentionem; sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur quæ inordinatorem rixæ declarant. Primo quidem quod promptitudinem animi habet (a) ad contendendum: quod significat, cum dicit, *Semper ad contradicendum paratus*, scilicet five alius bene, five male dicat, aut faciat. Secundo quia in ipsa contradictione delectatur: unde sequitur, *Et in jurgio delectatur.* Tertio quia ipse alios provocat ad contradictiones; unde sequitur, *Et provocat contententem.*

Ad secundum dicendum, quod ibi non intelligitur quod servi Isaac sint rixati, sed quod incolæ terræ rixati sunt contra eos: unde illi peccaverunt, non autem servi Isaac, qui calumniam patiebantur.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod justum sit bellum, requiritur quod fiat auctoritate publicæ potestatis, sicut supra dictum est (quest. præc. art. 1.) Rixa autem fit ex privato affectu iræ, vel odii. Si enim ministri Principis, aut Judicis publica potestate aliquos invadant qui se defendant, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt: & sic illi qui invadunt, non rixantur, neque peccant, sed illi qui se inordinate defendunt.

ARTICULUS II. 230

Utrum rixa sit filia iræ.

Inf. quest. CLVII. art. 8. cor. & III. P. quest. VII. art. 2. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Jac. IV. 1. *Unde bella, & lites in vobis? (b) nonne ex concupiscentiis quæ militanti in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscentiam.* Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

2. Præterea. Proverb. xxviii. 25. dicitur: *Qui se jactat, & dilatat jurgia concitat.* Sed idem videtur esse rixa quod jurgium. Ergo videtur quod rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ, ad quam pertinet se jactare, & dilatare.

3. Præterea. Proverb. xviii. 6. dicitur: *Labia stulti immiscunt se rixis.* Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ, vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

4. Præ-

4. Præterea. Proverb. x. 12. dicitur: *Odium suscitavit rixas.* Sed odium oritur ex invidia, ut dicit Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) Ergo rixa non est filia iræ, sed invidia.

5. Præterea. Proverb. xviii. 19. dicitur: *Qui meditatur discordias, (a) seminat rixas.* Sed discordia est filia inanis gloriæ, ut supra dictum est (quest. xxxviii. art. 2.) Ergo etiam rixa.

Sed contra est quod Gregorius dicit XXXI. Moralium (loc. cit.) quod ex ira oritur rixa: & Proverb. xv. 18. & xxix. 22. dicitur: *Viri iracundi provocant rixas.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) rixa importat quamdam contradictionem usque ad facta pervenientem, dum unus alterum lædere molitur. Dupliciter autem unus alium lædere intendit. Uno modo quasi intendens absolute malum ipsum; & talis læsio pertinet ad odium, cujus intentio est ad lædendum ininitum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente, & repugnante, quod importatur nomine rixæ; & hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ: non enim sufficit irato quod latenter noccat ei contra quem irascitur, sed vult quod ipse sentiat, & quod contra voluntatem suam aliquid patiarur in vindictam ejus quod fecit, ut patet per ea quæ supra dicta sunt de passione iræ (1. 2. quest. xlvii. art. 6. ad 2.) Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quest. xxx. art. 1. & 2.) omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscentibus oriuntur: & secundum hoc illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

Ad secundum dicendum, quod jactatio, & dilatio sui, quæ fit per superbiam, vel inane gloriæ, non directe concitat jurgium, aut rixam, sed occasionaliter, in quantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad injuriam reputat quod alter ei se præferat: & sic ex ira sequuntur jurgia, & rixæ.

Ad tertium dicendum, quod ira, sicut supra dictum est (1. 2. quest. xlviii. art. 3.) impedit iudicium rationis, unde habet similitudinem cum stultitia; & ex hoc sequitur quod habeant communem effectum: ex defectu enim rationis contingit quod aliquis inordinate alium lædere molitur.

Ad quartum dicendum, quod rixa, est quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odii: quia præter intentionem odientis est quod rixose & manifeste ini-

(a) *Vulgata diligit.*

micum lædat, quandoque enim etiam occul- te eum lædere querit. Sed quando videt se prævalere, cum rixa, & jurgio læsionem intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ, ratione jam dicta (in corp.)

Ad quintum dicendum, quod ex rixis sequitur odium, & discordia in cordibus rixantium: & ideo ille qui meditatur, id est qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quod ad invicem rixentur; sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quod rixa sit filia inanis gloriæ proprie, & directe.

QUÆSTIO XLII.

De seditione, quæ opponitur paci.

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de seditione, quæ opponitur paci: & circa hoc quaruntur duo.

Primo, utrum sit speciale peccatum.

Secundo, utrum sit mortale peccatum.

ARTICULUS I. 232

Utrum seditio sit speciale peccatum ab aliis distinctum.

Sup. quest. xxxix. art. 1. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, ut Isidorus dicit in Lib. X. Etymologiarum (ad lit. S.) *Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias excitat.* Sed ex hoc quod aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere, nisi illo quod procurat. Ergo videtur quod seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

2. Præterea. Seditio divisionem quamdam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, ut supra dictum est (quest. xxxix. art. 1.) Ergo peccatum seditionis non videtur distinctum à peccato schismatis.

3. Præterea. Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia quæ ex capitalibus oriuntur, ut patet in XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) ubi utraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

Sed contra est quod II. ad Cor. xiii. seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

Respondeo dicendum, quod seditio est quoddam

ARTICULUS VII. 239

Utrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

III. P. quæst. XLIII. art. 2. & IV. dist. XXXVIII. quæst. 11. art. 4. quæst. 1. & 2. & Rom. XIV. lect. 7.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustinus enim in Lib. III. contra epist. Parmeniani (cap. 11. à med.) docet quod ubi schismatis periculum timeatur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitione peccatorum est quoddam spirituale bonum, cum sit actus iustitiae. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

2. Præterea. Sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum, secundum illud Matth. VII. *Nonne sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis agis porcis, ne conversi discurrant vos.* Ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

3. Præterea. Correctio fraterna, cum sit actus caritatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex caritate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum, ut Augustinus dicit in I. de civit. Dei (cap. ix. ante med.). Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

4. Præterea. Hieronymus dicit (hab. in Glossa Nic. de Lyra sup. illud Matth. xv. *Audite hoc scandalizati, &c.*) quod dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti salva triplici veritate, scilicet *veritate, iustitia, & doctrina.* Sed impletio consiliorum, & largitio elemosinarum multoties potest prætermitti salva triplici veritate prædicta; alioquin semper peccarent omnes qui prætermittunt; & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. Ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

5. Præterea. Vitio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquid spirituale detrimentum. Sed videtur quod pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius: debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis, que non tollitur per peccatum veniale. Ergo aliquid bonum spirituale debet homo prætermittere propter scandalum vitandum.

Sed contra est quod Gregorius dicit super Ezech. (hom. vi. 11. aliquid. a princ.) *Si de veritate scandalum sumitur, utilius nasci permittitur scandalum quam quod veritas relinquatur.* Sed bo-

na spiritualia maxime pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

Respondeo dicendum, quod cum duplex sit scandalum, activum scilicet, & passivum, questio ista non habet locum de scandalo activo: quia cum scandalum activum sit *dictum, vel factum minus verum*, nihil est cum scandalo activo faciendum.

Habet autem locum questio, si intelligatur de scandalo passivo. Considerandum est ergo, quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem quod nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediatur: quia secundum ordinem caritatis plus debet homo salvam salutem spirituale diligere quam alterius. Præterea id quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitandum.

In his autem spiritualibus bonis quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit, cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando: & hoc est scandalum Phariseorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse continentium Dominus docet Matth. xv.

Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia: & huiusmodi est scandalum pusillorum; propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset: si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, jam videtur ex malitia esse: & sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

Ad primum ergo dicendum, quod poenarum inflicio non est propter se expetenda; sed poenæ infliguntur ut medicinæ quædam ad cohibenda peccata: & ideo intantum habent rationem iustitiæ, in quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflicionem poenarum manifestum sit plura, & majora peccata sequi, tunc poenarum inflicio non continetur sub iustitia: & in hoc casu loquitur Augustinus, quando scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

Ad secundum dicendum, quod circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi: quorum primum est de necessitate salutis, ut scilicet contrarium veritati non doceat, sed verita-

tem

ARTICULUS VIII. 240

Utrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

IV. dist. XXXVIII. quæst. 1. art. 4. quæst. 3. & Rom. XIV. lect. 3.

tem secundum congruentiam temporis, & perlonarum proponit ille cui incumbit docendi officium; & ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo, prætermittit veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales elemosinas computatur, ut supra dictum est (quæst. xxxii. art. 2.) & ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus, de quibus postea dicitur (in resp. ad 4.)

Ad tertium dicendum quod correctio fraterna, sicut supra dictum est (quæst. xxxii. art. 1.) ordinatur ad emendationem fratris: & ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, in quantum hoc consequi potest quod non contingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo, si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

Ad quartum dicendum, quod in veritate vitæ, doctrinæ, & iustitiæ non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectus pervenitur ad salutem, secundum illud I. ad Cor. xii. 31. *Amulamini charismata meliora.* Unde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum; sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, ut dictum est (in corp. art.) Quandoque tamen consiliorum observatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis; quod patet in his qui jam voverunt consilia, & in his quibus ex debito imminet defectibus aliorum subvenire vel in temporalibus (puta pacendum esurientem) vel in spiritualibus (puta docendo ignorantem) sive huiusmodi fiant debita propter in quantum officium, ut patet in prælati, sive propter necessitatem indigentis: & tunc eadem ratio est de huiusmodi, sicut de aliis quæ sunt de necessitate salutis.

Ad quintum dicendum, quod quidam dixerunt, peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria: si enim faciendum est, jam non est malum, neque peccatum: nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale, quod illa circumstantia sublata peccatum veniale esset; sicut verbum ioculosum est peccatum veniale, quando absque utilitate dicitur; si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum, neque peccatum. Quamvis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus; in quantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spirituales salutem proximi, quæ impeditur per scandalum; quam quæcumque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

2. Præterea. Secundum regulam Hieronymi (hab. in Gloss. Lyranæ sup. illud Matth. xv. *Sci quia Pharisei omnia que possunt prætermitti salva triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda.* Sed temporalia possunt prætermitti salva triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

3. Præterea. In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quam cibis. Sed cibis est prætermittendum propter scandalum, secundum illud Rom. xvi. 17. *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est.* Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

4. Præterea. Temporalia nullo convenientiori modo conservare, aut recuperare possumus, quam per iudicium. Sed iudicis usi non licet, & præcipue cum scandalo: dicitur enim Matth. v. 40. *Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicanam tuam tollere, dimitte ei & pallium:* & I. ad Corinth. vi. 7. *Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis?* Quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur quod temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

5. Præterea. Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda: Apostolus enim leminans spiritualia, temporalia stipendia non accipit, ne offendiculum daret Evangelio Christi, ut patet I. ad Corinth. ix. 12. & ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

Sed contra est quod Beatus Thomas Cantuariensis repetit res Ecclesiarum cum scandalo Regis, (Baron. ad ann. 1163. num. 9.)

Respondeo dicendum, quod circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt

sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa; sicut bona Ecclesie committuntur prelati, & bona communia quibuscumque reipublice rectoribus; & talium conservatio, sicut & depositorum, imminet his quibus sunt commissa ex necessitate: & ideo non sunt propter scandalum dimittenda, sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis.

Temporalia vero bona quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo, si penes nos ea habeamus, vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oritur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra diximus (art. præc.) esse scandalum pusillorum; tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum; scilicet per aliquam admonitionem. Unde Augustinus dicit in Lib. I. de serm. Domini in monte (cap. xx. ad fin.) *Dandum est quod nec tibi, nec alteri nocet, quantum ab homine credi potest, & cui negaveris quid petiit, indicanda est ei infirmitas; & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste correxeris.*

Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Pharisæorum: & propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi (daretur enim malis rapiendi occasio) & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanent. Unde Gregorius dicit in XXXI. Moral. (cap. viii. circ. med.) *Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi, quidam vero equitate servata prohibendi, non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant.*

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod si passim permitteretur malis hominibus ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ, & iustitiæ: & ideo non oportet propter quodecumque scandalum temporalia dimitti.

Ad tertium dicendum, quod non est de intentione Apostoli monere quod cibis totaliter propter scandalum dimittatur, quia sumere cibum est de necessitate salutis; sed quod talis cibus est propter scandalum dimittendus, secundum illud I. ad Cor. vi. 11. *Non manducabo carnem in eternum, ne fratrem meum scandalizem.*

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum in Lib. I. de serm. Domini in monte (cap. xix.) illud præceptum Domini est intelligendum secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus prius pati injuriam, vel fraudem, quam iudicium subi-

re, si hoc expediat; quandoque tamen non expedit, ut dictum est (in resp. ad 2.) Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

Ad quintum dicendum, quod scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non confueverant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, ut prius instruerentur hoc esse debitum: & ex simili causa Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris in quibus non est consueta decimas solvere.

QUÆSTIO XLIV.

De præceptis caritatis,

in octo articulis divisa.

¶ Et inde considerandum est de præceptis caritatis: & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum de caritate fiat danda præcepta.

Secundo, utrum unum tantum, vel duo.

Tertio, utrum duo sufficientia.

Quarto, utrum convenienter præcipiatur ut Deus ex toto corde diligatur.

Quinto, utrum convenienter addatur, ex tota mente, &c.

Sexto, utrum præceptum hoc possit in vita ista impleri.

Septimo, de hoc præcepto, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.*

Octavo, utrum ordo caritatis cadat sub præcepto.

ARTICULUS I.

241

Utrum de caritate debeat dari aliquod præceptum.

III. cont. cap. cxvi. & cxvii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod de caritate non debeat dari aliquod præceptum. Caritas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta; cum sit forma virtutum, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 8.) Sed modus non est in præcepto, ut communiter dicitur. Ergo de caritate non sunt danda præcepta.

2. Præterea. Caritas, quæ in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur, facit nos liberos: quia ubi Spiritus Domini illi liberat; ut dicitur II. ad Cor. iii. 17. Sed obligatio quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de caritate non sunt danda præcepta.

3. Præterea. Caritas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, ut ex supra dictis patet (1. 2. quæst. xc. art. 2.) Si ergo de caritate darentur aliqua præcepta deberent poni inter præ-

cepta præcepta, quæ sunt præcepta Decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de caritate danda.

Sed contra. Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine ut diligat eum, ut dicitur Dent. x. Ergo de dilectione caritatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1. & 1. 2. quæst. xcix. art. 1.) præceptum importat rationem debiti. In tantum ergo aliquid cadit sub præcepto, in quantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter, uno modo per se, alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in unoquoque negotio id quod est finis, quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem; sicut Medico per se debitum est ut sanet, propter aliud autem ut medicinam det ad sanandum.

Finis autem spiritualis vitæ est ut homo uniaturo Deo, quod fit per caritatem; & ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Unde & Apostolus dicit I. ad Tim. i. 5. *Finis præcepti est caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad purificandum cor à turbinationibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones; vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quæ pertinent ad divinum cultum: & hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur, propter passionem inclinantem ad terrena: conscientia vero mala facit horrere divinam iustitiam propter timorem pænæ; fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud: & ideo maximum præceptum est de caritate, ut dicitur Matth. xxiii.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. c. art. 10.) cum de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis quæ dantur de aliis actibus virtutum; pura sub hoc præcepto: *Honora patrem tuum, & matrem tuam*, non cadit quod hoc ex caritate fiat: cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

Ad secundum dicendum, quod obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo cuius mens averia est ab eo quod præcipitur; sicut patet in his qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri nisi ex propria voluntate; & ideo libertati non repugnat.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi: & ideo præcepta caritatis non fuerunt commemoranda inter præcepta Decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICULUS II.

242

Utrum de caritate debeat dari duo præcepta.

1. 2. quæst. xcix. art. 1. ad 2. & inf. quæst. lvi. art. 1. ad 6. & III. cont. cap. cxvi. & cxvii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod de caritate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem, ut supra dictum est (art. præc. arg. 3.) Sed caritas est una virtus, ut ex supra dictis patet (quæst. xxxi. art. 5.) Ergo caritate non fuit dandum nisi unum præceptum.

2. Præterea. Sicut Augustinus dicit in I. de doctr. christi (cap. xxiii. & xxvii.) *Caritas in proximo non diligit nisi Deum.* Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinatur per hoc præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum.* Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

3. Præterea. Diversa peccata diversis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis præmittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei; quoniam dicitur Luc. xiv. 26. *Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus.* Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

4. Præterea. Apostolus dicit ad Rom. xiii. 8. *Qui diligit proximum, legem implevit.* Sed non impletur lex nisi per observantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo unum præceptum dilectione proximi. Non ergo debent esse duo præcepta caritatis.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. iv. 21. *Hoc mandatum habemus à Deo ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. c. art. 3. & quæst. xv. art. 2.) cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculativis in quibus conclusiones virtute continentur in primis principiis. Unde qui perfecte cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet ut ei conclusiones eorum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia, sufficienter considerare quicquid in principis virtute continentur, necesse est propter eos ut in scientiis ex principis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos