

datur de his quæ non sunt de necessitate salutis. Misericordia autem est de necessitate salutis, secundum illud Jacobi 11. 13. *Justitiam sine misericordia illi qui non facit misericordiam: pauperes autem non est de necessitate salutis: sed pertinet ad perfectionem vitæ, ut pater Matth. 23. Ergo dono consilii magis responderit beatitudo pauperatis quam beatitudo misericordie.*

3. Præterea. Fructus consequuntur ad beatitudines: important enim delectationem quamdam spirituales, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilii, ut patet Galat. v. Ergo etiam beatitudo misericordie non respondet dono consilii.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de sermone Domini in monte (cap. 14. parum à princ.) *Consilium convenit misericordibus, quia unicum remedium est de tantis malis: eris dimittite illis, & dare.*

Respondeo dicendum, quod consilium proprie est de his quæ sunt utilia ad finem. Unde ea quæ maxime sunt utilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilii. Hoc autem est misericordia, secundum illud I. ad Tim. 14. 8. *Pietas ad omnia utilis est.* Et ideo specialiter dono consilii responderit beatitudo misericordie, non sicut elicienti, sed sicut dirigentei.

Ad primum ergo dicendum, quod est consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigat in operibus misericordie, ratione jam dicta (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod consilium, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vite æternæ, sive sint de necessitate salutis, sive non: & tamen non omne opus misericordie est de necessitate salutis.

Ad tertium dicendum, quod fructus importat quiddam ultimum. In practicis autem non est ultimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertinet ad cognitionem practicam; sed solum ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur *bonitas, & benignitas, quæ respondent misericordie.*

QUÆSTIO LIII.

De vitio prudentie oppositi, & primo de imprudentia,

in sex articulis divisa.

Postea considerandum est de vitiis oppositis prudentie. Dicit enim Augustinus in IV. contra Julianum (cap. 14. cir. med.) quod

omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretionem contraria, sicut prudentie temeritas; verum etiam vicina quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentie astutia. Primo ergo considerandum est de vitiis quæ manifeste contrarietatem habent ad prudentiam; quæ scilicet vitia proveniunt ex defectu prudentie, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitiis quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia, quæ scilicet contingunt per abulum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

Quia vero sollicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum consideranda sunt duo. Primo quidem de imprudentia. Secundo de negligentia, quæ sollicitudini opponitur.

Et circa primum quaeruntur sex. Primo de imprudentia, utrum sit peccatum.

Secundo, utrum sit speciale peccatum.

Tercio de precipitacione, sive temeritate.

Quarto de inconsideratione.

Quinto de inconstancia.

Sexto de origine horum vitiorum.

ARTICULUS I. 195

Utrum imprudentia sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit (Lib. de vera relig. cap. 14. cir. princ.) *Imprudentia autem non est aliquid voluntarium: nullus enim vult esse imprudens.* Ergo imprudentia non est peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum nascitur cum homine, nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine, unde & juvenes imprudentes sunt; nec est originale peccatum, quod opponitur originali justitie. Ergo prudentia non est peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum per penitentiam tollitur. Sed imprudentia non tollitur per penitentiam. Ergo imprudentia non est peccatum.

Sed contra. Spirituales thesaurus gratie non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Proverb. 21. 20. *Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud.* Ergo imprudentia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod imprudentia dupliciter accipi potest; uno modo privative, alio modo contrarie. Negative autem non proprie dicitur, ita scilicet quod proprie importet solum carentiam prudentie, quæ potest esse sine peccato. Privative quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia quam quis natus est, & debet habere: & secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentie, quia quis non adhibet studium ad prudentiam habendam.

Contra vero accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo movetur, vel agit prudentie; puta si recta ratio prudente agit consiliando, imprudens consilium spernit; & sic de aliis quæ in actu prudentie consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam prudentie. Non enim potest hoc contingere quod homo contra prudentiam agat, nisi divertens à regulis quibus ratio prudentie rectificatur.

Unde si hoc contingat per averisionem à regulis divinis, est peccatum mortale; puta cum quis quasi contemnens, & repudians divina documenta, precipitanter agit. Si vero præter eas agit abque contemptu, & abque detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod deformitatem imprudentie nullus vult; sed actum imprudentie vult temerarius, qui vult precipitanter agere. Unde & Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v. cir. fin.) quod *ille qui circa (a) prudentiam peccat volens, minus acceptatur.*

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negative. Sciendum tamen, quod carentia prudentie, & cujuslibet virtutis includitur in carentia originalis justitie, quæ totam animam perciebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod per penitentiam restituitur prudentia infusa; & sic cessat carentia hujus prudentie. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum; sed tollitur (b) actus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentie.

ARTICULUS II. 196

Utrum imprudentia sit speciale peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc quod aliquis agit contra prudentiam, ut dictum est (art. præc.) Ergo imprudentia non est speciale peccatum.

2. Præterea. Prudentia magis est affinis moralibus actibus quam scientia. Sed igno-

rantia, quæ opponitur scientie, ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudentia.

3. Præterea. Peccata contingunt ex hoc quod virtutum circumstantie corrumpuntur: unde & Dionysius dicit 14. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 22.) quod *malum contingit ex singularibus defectibus.* Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, & cætera quæ supra posita sunt (quæst. 11. 14.) Ergo multa sunt imprudentie species. Ergo non est speciale peccatum.

Sed contra. Imprudentia contraria est prudentie, ut dictum est (art. præc.) Sed prudentia est una virtus specialis. Ergo & imprudentia est unum vitium speciale.

Respondeo dicendum, quod aliquod vitium, vel peccatum potest dici generale dupliciter: uno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum; alio modo quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species ejus.

Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Uno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis; & hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus; cum sit circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem: & hoc modo imprudentia est generale peccatum: sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiva earum; ita & imprudentia in omnibus vitiis, & peccatis; nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis; quod pertinet ad imprudentiam.

Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus: quia scilicet continet sub se multas species; sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diversas species tripliciter. Uno quidem modo per oppositum ad diversas partes subjectivas prudentie: sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quæ est regitiva unius, & in alias species prudentie, quæ sunt multitudinis regitive, ut supra habitum est (quæst. 14. 11. & quæst. 1. art. 1.) ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potenciales prudentie, quæ sunt virtutes adjunctæ, & accipiuntur secundum diversos actus rationis; & hoc modo quantum ad defectum consilii, circa quod est cubilia, est precipitatio, sive temeritas, imprudentie species; quantum vero ad defectum iudicii, circa quod sunt synesis, & gnomè, est inconsideratio; quantum vero ad ipsum præceptum, quod

(a) *Al. male imprudentiam.* (b) *Ita cum sodal. Alcan. Tarrac. Camerac. & Paris. Nicolajus, & posteriores editiones. Al. habitus.*

Præterea, Eccl. vi. 11. dicitur: Qui timet Deum, nihil negligit. Sed unumquodque peccatum præcipue excluditur per virtutem oppositam. Ergo negligentia magis opponitur timori quam prudentiæ.

Sed contra est quod dicitur Eccl. xx. 7. Insuper, & imprudens, non abserunt contemp. Sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

Respondeo dicendum, quod negligentia directe opponitur sollicitudini. Sollicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo sollicitudinis ad prudentiam. Unde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet.

Et hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia, sicut Isidorus dicit in Lib. X. Etymolog. (ad lit. N.) negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Unde negligentia pertinet ad imprudentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio; pigritia autem, & torpor magis pertinent ad executionem: ita tamen quod pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa executione. Et ideo conveniunt torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggravans, id est impediens animum ab operando.

Ad secundum dicendum, quod omisio pertinet ad exteriorem actum: est enim omisio, quando prætermittitur aliquis actus debitus; & ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentia, sicut etiam executio iustis operis est effectus rationis rectæ.

Ad tertium dicendum, quod negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet sollicitudo. Aliter, tamen circa actum, hunc deficit negligens, & aliter inconstans inconstans enim deficit in præcipiendo, quasi ab aliquo impeditus; negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

Ad quartum dicendum, quod timor Dei operatur ad vitacionem cuiuslibet peccati, quia, ut dicitur Proverb. xv. 27. per timorem Domini declinat omnis a malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare, non tamen ita quod directe negligentia timori opponatur, sed in quantum timor excitat hominem ad actus rationis. Unde, etiam supra habitum est (1. 2. quest. XLV. art. 2.) cum de passionibus ageretur, quod timor facit consiliativos.

(a) Vulgata non servabatur.

ARTICULUS III. 303

Utrum negligentia possit esse peccatum mortale.

Sup. q. LIII. art. 1. corp. & Philip. IV. lect. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod negligentia non possit esse peccatum mortale. Quia super illud Job. IX. Verbar omnia opera mea, &c. dicit Glossa Gregorii (ordin. ex Lib. IX. Moral. cap. xvii. cl. med.) quod illam, scilicet negligentiam, minor amor Dei exaggerat. Sed ubicumque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Præterea, Super illud Eccl. vii. De negligentia tua purga te cum pane, dicit Glossa (ordin. ex Rabano) Quamvis oblatio parva sit, multorum delictorum purgat negligentiam. Sed hoc non est, si negligentia esset peccatum mortale. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Præterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Levit. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

Sed contra est quod habetur Proverb. xix. 16. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur est (art. præc. ad 3.) negligentia provenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non sollicitatur ut præcipiat ea que debet, vel eo modo quod debet.

Potest ergo dupliciter contingere quod negligentia sit peccatum mortale. Uno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam; quod quidem si fit de necessitate salutis, sive sit actus, sive circumstantia, erit peccatum mortale.

Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea que sunt Dei, ut totaliter a Dei caritate dissociet, talis negligentia est peccatum mortale: & hoc præcipue contingit quando negligentia sequitur ex contemptu.

Alioquin si negligentia consistit in prætermissione alicujus actus, vel circumstantiæ quæ non sit de necessitate salutis; nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu fervoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Uno modo per defectum fervoris caritatis; & sic causatur negligentia que est peccatum veniale. Alio modo per defectum ipsius caritatis; sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum

Deum solum amore naturali; & tunc causatur negligentia que est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod parva oblatio cum humillimè, pura dilectione facta, ut ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

Ad tertium dicendum, quod quando negligentia consistit in prætermissione eorum que sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim que consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta; & ideo pro eis certa sacrificia non injungebantur in lege: quia sacrificiorum oblatio erat quedam publica protestatio peccati, quæ non est faciendi de peccato occulto.

QUESTIO LV.

De vitiiis oppositis prudentiæ secundum similitudinem.

in octo articulis distribuitur.

Postea considerandum est de vitiiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa: & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum prudentia carnis sit peccatum.

Secundo, utrum sit peccatum mortale.

Tercio, utrum astutia sit peccatum speciale.

Quarto, de dolo.

Quinto, de fraude.

Sexto, de sollicitudine temporalium rerum.

Septimo, de sollicitudine futurorum.

Octavo, de origine horum vitiorum.

ARTICULUS I. 304

Utrum prudentia carnis sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis non sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus quam alie virtutes morales, utpote omnium regitiva. Sed nulla iustitia, vel temperantia est peccatum. Ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

Præterea, Prudenter operari ad finem qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licite amatur: nemo enim unquam carnem suam odio habuit, ut habetur ad Eph. v. 29. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

Præterea, Sicut homo tentatur a carne, ita etiam tentatur a mundo; & a diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. Ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

Sed contra. Nullus est inimicus Deo nisi

si propter iniquitatem, secundum illud Sap. xiv. 9. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius. Sed, sicut dicitur ad Rom. viii. 7. (a) prudentia carnis inimica est Deo. Ergo prudentia carnis est peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. XLVII. art. 13.) prudentia est circa ea que sunt ad finem totius vitæ. Et ideo prudentia carnis proprie dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet ut ultimum finem suæ vitæ. Manifestum est autem quod hoc est peccatum: per hoc enim homo deordinatur circa ultimum finem, quæ non consistit in bono corporis sicut supra habitum est (1. 2. quest. 11. art. 3.)

Et ideo prudentia carnis est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia, & temperantia in sua ratione important fidem, unde virtus laudatur, scilicet equalitatem, & concupiscentiarum refrigerationem; & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen prudentiæ sumitur ad providendo, sicut supra dictum est (quest. XLVII. art. 1. & quest. XLIX. art. 6.) quod etiam ad mala extendi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipitur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licite diligitur caro: ut ordinetur ad bonum anime sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constitatur ultimus finis; erit inordinata; & illicita dilectio: & hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

Ad tertium dicendum, quod diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur prudentia diaboli; sicut prudentia respectu alicujus mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus, & caro, in quantum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Lucae xvi. 8. Huius seculi prudentiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem.

Potest tamen dici, quod quia prudentia quodammodo dicitur sapientia, ut supra dictum est (quest. XLVII. art. 2. ad 1.) ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Unde Jacobi 1. 1. dicitur sapientia esse terrena, animalis, &

(a) Vulgata sapientia.

tere à meliori pertinet ad imprudentiam. Sed hoc est inconstantia. Ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.

Respondeo dicendum, quod inconstantia importat recessum quemdam à bono proposito definito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiva: non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc quod repudiat id quod recte acceptaverat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto; ideo inconstantia quantum ad sui consummationem pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis recitudo rationis prædicte pertinet aliquoties ad prudentiam, ita omnes defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet.

Et sicut præcipitio est ex defectu circa actum consilii, & inconsideratio circa actum iudicii; ita inconstantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstantis quod ratio deficit in præcipiendo ea quæ sunt consiliata, & iudicata.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum prudentia participatur in omnibus virtutibus moralibus: & secundum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur majorem impulsionem ad contrarium.

Ad secundum dicendum, quod invidia, & ira, quæ est contentio principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitivæ virtutis, ex qua est principium inconstantie iudicatum est (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod continentia, & perseverantia non videtur esse in vi appetitiva, sed solum in ratione. Continentis enim patitur quidem perveras concupiscentias; & perveras graves tristitias (quod designat defectum appetitivæ virtutis); sed ratio firmiter persistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseverantis autem contra tristitias. Unde continentia & perseverantia videntur esse species constantie ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

ARTICULUS VI.

Utrum prædicta vitia oriuntur ex luxuria.

Insuper quæst. c. lxxviii. art. 4. & 5. & in 1. quæst. lxxviii. art. 4. & 5. & in 2. quæst. lxxviii. art. 4. & 5.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod prædicta vitia non oriuntur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex invidia, ut dictum est (art. præc. ad 2.) Sed invidia est vitium distinctum à luxuria. Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

Præterea, Jacobi 1.8. dicitur: *Vitiosus duplex animo inconstantis est in omnibus viis suis.* Sed dupliciter non videtur ad luxuriam pertinere; sed magis ad dolositate, quæ est filia avaritiæ, secundum Gregorium XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi quam vitia carnalia. Ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitis spiritualibus quam ex vitis carnalibus.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (loc. cit.) ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

Respondeo dicendum, quod fecit Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v. & Lib. VII. cap. xi.) delectatio maxime corrupti affectionem præterit; & præcipue delectatio quæ est in veneris, quæ totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem.

Perfectio autem prudentiæ, & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Unde cum prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis prædicte sicut habitum est (art. 2. & 3. huj. quæst.) sequitur quod ex luxuria maxime oriuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod invidia, & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud; sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Unde Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. vi. à princ.) quod *incontinentis ira audit quidem rationem, sed non perficte; incontinentis autem concupiscentie totaliter eam non audit.*

Ad secundum dicendum, quod etiam dupliciter animi est quoddam conqueus ad luxuriam, sicut & inconstantia; & prout dupliciter animi importat veritabilitatem animi ad diversa. Unde & Terentius in Eunuch. (act. 1. scena 1.) dicit, quod *in amore est bellum; & rursus pax, & inducit.*

Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QUAS-

QUÆSTIO LIV.

De negligentia,

in tres articulos divisa.

Postea considerandum est de negligentia: & circa hoc quaruntur tria.

Primo, utrum negligentia sit peccatum speciale.

Secundo, cui virtuti opponatur.

Tertio, utrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum negligentia sit peccatum speciale.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligentie opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute. Ergo negligentia non est peccatum speciale.

Præterea, Illud quod invenitur in quolibet peccato, non est speciale peccatum. Sed negligentia invenitur in quolibet peccato: quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur; & qui in peccato perseverat, negligit contenti de peccato. Ergo negligentia non est speciale peccatum.

Præterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam; neque enim est circa mala, aut indifferentia; quia ea præmittere nulli ad negligentiam deputatur; similiter etiam non est circa bona; quia si negligenter aguntur, jam non sunt bona. Ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

Sed contra est quod peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

Respondeo dicendum, quod negligentia importat defectum debite sollicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Unde manifestum est quod negligentia habet rationem peccati; & eo modo quo sollicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quod negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea; quedam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam; & huiusmodi sunt omnia vitia quæ sunt circa actum rationis, nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralem. Et ideo

cum sollicitudo sit quidam specialis actus rationis, ut supra habitum est (quæst. xxviii. art. 9.) consequens est quod negligentia, quæ importat sollicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod diligentia videtur esse idem sollicitudini quia in qua diligimus, majorem sollicitudinem adhibemus. Unde diligentia, sicut sollicitudo, requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

Ad secundum dicendum, quod in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquam actum rationis, puta defectum consilii, & aliorum huiusmodi. Unde sicut præcipitio est speciale peccatum propter speciale actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamvis possit inveniri in quolibet genere peccatorum; ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est sollicitudo, quamvis inveniat in quolibet peccato. Ad tertium dicendum, quod materia negligentie proprie sunt bona quæ quis agere debet; non quod ipsa sint bona, cum negligentia aguntur; sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, sive prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum sollicitudinis, sive etiam aliqua debita circumspectio actus.

ARTICULUS II.

Utrum negligentia opponatur prudentie.

Insuper quæst. lxxviii. art. 1. corp. & Philipp. 1. v. 2. & in 2. corp. & in 3. corp.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod negligentia non opponatur prudentie. Negligentia enim videtur esse idem quod imprudentia, vel torpor qui pertinet ad accidiam, ut patet per Gregorium XXXI. Moral. (cap. xxii. à med.) Accidia autem non opponitur prudentie, sed magis caritati, ut supra dictum est (quæst. xxxv. art. 2.) Ergo negligentia non opponitur prudentie.

Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentie; sed magis virtutibus moralibus executivis. Ergo negligentia non opponitur prudentie.

Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum neque circa consilium, in quo deficit præcipitio; neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio; neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia. Ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

Kk 2 Præ-

5. Th. Op. Tom. III. ubi quæstiones de negligentia. (a) Ita cum Theologia ex codicibus pluribus editi omnes quæ vidimus liberi, in cod. Alcan. additur sic & negligentia.

quod est proprius actus prudentiæ, est *inconstantia*, & *negligentia*. Tertio modo potest sumi per oppositum ad ea quæ requiruntur ad prudentiam; quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendos prædictos tres rationis actus, inde est quod omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes; sicut incautela, & circumspectio includuntur sub *inconsideratione*, quod autem aliquis deficiat à docilitate, vel memoria, vel ratione, pertinet ad *præcipientium*: improvidentia vero, & defectus intelligentiæ, & solertiæ pertinet ad *negligentiam*, & *inconstantiam*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de generalitate quæ est secundum participationem.

Ad secundum dicendum, quod, quia scientia est magis remota à moralibus quam prudentia, secundum propriam rationem utriusque, inde est quod ignorantia non habet de se rationem peccati moralis, sed solum ratione negligentiam præcedentis, vel effectus sequentis; & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat vitium (a) morale; & ideo magis potest dici speciale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diversarum circumstantiarum habet idem motivum, non diversificatur peccati species; sicut ejusdem speciei est peccatum ut aliquis accipiat non sua, & ubi non debet, & quando non debet. Sed si sint diversa motiva, tunc essent diversæ species; puta si unus acciperet ubi non deberet, ut faceret injuriam loco sacro quod faceret speciem sacrilegii; alius quando non debet, propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex avaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diversificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, ut dictum est (in corp. art. & 1. 2. quæst. lxxxi. art. 9.)

ARTICULUS III. 297

Utrum præcipientio sit peccatum sub imprudentia contentum.

Insp. art. 5. cor. & quæst. cxxvii. art. 1. ad 2. & mal. quæst. xv. art. 4. cor.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod præcipientio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipientio opponitur dono consilii: dicit enim Gregorius in II. Mor. (cap. xxvi. aliquant. à princ.) quod

(a) Ita insp. & editi passim. Al. mortale.

donum consilii datur contra præcipientionem. Ergo præcipientio non est peccatum sub imprudentia contentum.

2. Præterea. Præcipientio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat; quæ pertinet ad superbiam. Ergo præcipientio non est vitium sub imprudentia contentum.

3. Præterea. Præcipientio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatum per hoc quod aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quod prætereat oportunitas operis, & etiam secundum inordinationes aliarum circumstantiarum, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. ix.) Ergo non magis præcipientio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quam tarditas; aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilii pertinentia.

Sed contra est quod dicitur Proverb. xv. 19. *Via impiorum tenebrosa, nesciunt ubi corruant.* Tenebrosæ autem viæ impietatis pertinet ad imprudentiam. Ergo corruere, sive præcipienti ad imprudentiam pertinet.

Respondeo dicendum, quod præcipientio in actibus animæ metaphoricè dicitur, secundum similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipienti secundum corporalem motum quod à superiori in ima pervenit secundum imperium quendam proprii motus; vel alicujus impellentis, non ordinate descendendo per gradus.

Summum autem animæ est ipsa ratio; inimi autem est operatio per corpus exercita; gradus autem medii, per quos oportet ordinate descendere, sunt *memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia* in considerandis futuris eventibus, *ratiocinatio* conferens unum alteri, *docilitas* per quam aliquis acquiescit sententis majorum: per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit recte consiliando.

Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis, petransit huiusmodi gradibus; erit præcipientio. Cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertineat, manifestum est quod vitium præcipientionis sub imprudentia continetur.

Ad primum ergo dicendum, quod consilii rectitudo pertinet ad donum consilii, & ad virtutem prudentiæ; licet diversimode, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) & ideo præcipientio utrique contrariatur.

Ad secundum dicendum, quod illa dicuntur fieri temere quæ ratione non reguntur: quod quidem potest contingere dupliciter: uno modo ex impetu voluntatis, vel passionis; alio modo ex contemptu regulæ dirigentis: unde videtur ex ea radice superbia provenire quæ

refugit subesse regulæ alienæ. Præcipientio autem se habet ad utrumque. Unde temeritas sub præcipientio continetur quamvis præcipientio magis respiciat primum.

Ad tertium dicendum, quod in inquisitione consilii multa particularia sunt consideranda: & ideo Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. ix. à princ.) *Oportet consilium tarde.* Unde præcipientio directius opponitur rectitudini consilii quam tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilii.

ARTICULUS IV. 298

Utrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

Supra art. 2. cor. & insp. art. 5. cor. & mal. quæst. xv. art. 4. cor.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim divina ad nullum peccatum nos inducit, secundum illud Ps. xviii. 9. *Lex Domini immaculata.* Inducit autem ad non considerandum, secundum illud Matth. x. 19. *Nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini.* Ergo inconsideratio non est peccatum.

2. Præterea. Quicumque consiliatur, oportet quod multa consideret. Sed per effectum consilii est præcipientio, & per consequens ex defectu considerationis. Ergo præcipientio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

3. Præterea. Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consilium, iudicare de consiliis, & precipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculativum. Ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

Sed contra est quod dicitur Proverb. xv. 25. *Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos:* quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconsiderationem. Ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

Respondeo dicendum, quod consideratio importat actum intellectus veritatem rei inventis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Unde & in speculativis demonstrativa scientia dicitur iudicativa, in quantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum dijudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium.

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Ita cum pluribus mss. recentiores editi. Al. deest tota.

Unde & defectus recti iudicii ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc quod contemnit, vel negligit attendere ea ex quibus rectum iudicium procedit. Unde manifestum est quod inconsideratio est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet considerare ea quæ sunt agenda, vel dicenda, quando homo habeat opportunitatem; sed dat fiduciam discipulis in verbis indoctis, ut deficiente, sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo divino confidant consilio: quia, cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residuum ut oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur II. Paralip. xx. 12. alioquin si homo præteritatem facere, quod potest, solum divinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

Ad secundum dicendum, quod (a) tota consideratio eorum quæ in consilio attenduntur, ordinantur ad recte iudicandum: & ideo consideratio in iudicio perficitur. Unde etiam inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicii.

Ad tertium dicendum, quod inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, idest secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandum quam in speculativis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICULUS V. 299

Utrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstantia enim videtur in hoc consistere quod homo non persistit in aliquo difficili. Sed persistere in difficultibus pertinet ad fortitudinem. Ergo inconstantia magis opponitur fortitudini quam prudentiæ.

2. Præterea, Jacobi iiii. 16. dicitur: *Ubi zelus, & contentio, ibi inconstantia, & omne opus pravum.* Sed zelus ad invidiam pertinet. Ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad invidiam.

3. Præterea. Ille videtur esse inconstans qui non perseverat in eo quod proposuerat: quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitiis autem ad molem, sive delicatum, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. vii.) Ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

Sed contra est quod ad prudentiam pertinet præferre majus bonum minus bono. Ergo deficiente

Kk tere

262
si. ibolice, ut supra expositum est (quæst. XLV. art. 1. ad 1.) cum de sapientia ageretur.

ARTICULUS II. 305

Utrum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebelle enim divinæ legi est peccatum mortale: quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis... non est subiecta legi Dei, ut habetur Rom. VIII. 7. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

2. Præterea. Omne peccatum in Spiritum Sanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritum Sanctum: non enim potest esse subiecta legi Dei, ut dicitur Rom. VIII. 7. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

3. Præterea. Maximo bono maximum malum opponitur, ut patet in VIII. Ethic. (cap. x. circ. princ.) Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. Ergo prudentia carnis est præcipua inter peccata mortalia; & ita est peccatum mortale.

Sed contra. Illud quod diminuit peccatum non importat de ratione peccati mortalis. Sed caute prosequi ea quæ pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudentiam carnis pertinere, diminuit peccatum. Ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XLVII. art. 2. ad 1. & art. 13.) prudens dicitur aliquis dupliciter: uno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ; alio modo secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem; puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi.

Si ergo prudentia carnis accipitur secundum absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet quod in cura carnis constituitur ultimus finis totius vitæ, sic est peccatum mortale, quia per hoc homo avertitur à Deo, cum impossibile sit esse plures fines ultimos, ut supra habitum est (1. 2. quæst. 1. art. 5.)

Si vero prudentia carnis accipitur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoque quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis, absque hoc quod avertatur à Deo per pecca-

rum mortale: unde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis: & sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis.

Si vero aliquis actu curam carnis refert in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis, quia sic utitur homo cura carnis ut ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod (a) finis totius vitæ humanæ constituitur in bonis carnis: & sic est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum Sanctum. Quod enim dicitur, quod non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quasi ille qui habet prudentiam carnis, non possit converti, & subijci legi Dei; sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta; sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamvis calidum possit esse frigidum.

Ad tertium dicendum, quod omne peccatum opponitur prudentiæ, sicut & prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet quod quodlibet peccatum prudentiæ oppositum sit gravissimum, sed solum quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICULUS III. 306

Utrum astutia sit speciale peccatum.

Inf. art. 4. cor. & quæst. LXIX. art. 1. cor. & quæst. XCVI. art. 3. ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod astutia non sit speciale peccatum. Verbi enim sacre Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum. Inducunt autem ad astutiam, secundum illud Proverb. 1. 4. *Ut detur pauculis astutia.* Ergo astutia non est peccatum.

2. Præterea. Proverb. XIII. 16. dicitur: *Astutus omnia agit cum consilio.* Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum; si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis, vel seculi. Ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

3. Præterea. Gregorius X. Moral. (cap. XVI.) exponens illud Job XII. *Desiderat iusti simplicitas*, dicit: „Sapientia huius mundi est cor machinationibus regere, sensum verbis

(a) *Ita cum Garcia omnes posteriores editiones, Collectæ & Edit. Rom. finis constituitur in bonis carnis totius vitæ, ordine verborum inverso.*

ARTICULUS IV. 307

Utrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

Inf. quæst. LXIX. art. 2. cor. & quæst. CXI. art. 3. ad 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non invenitur, & præcipue mortale. Invenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud II. ad Cor. XII. 16. *Cum essem astutus, dolosus cepi.* Ergo dolus non est semper peccatum.

2. Præterea. Dolus maxime ad linguam pertinere videtur; secundum illud Psalm. V. 11. *Linguis suis dolose agebant.* Astutia autem, sicut, & prudentia, est in ipso actu rationis. Ergo dolus non pertinet ad astutiam.

3. Præterea. Proverb. XI. 20. dicitur: *Dolus in corde cogitationum mala.* Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam. Ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

Sed contra est quod astutia ad circumveniendum ordinatur, secundum illud Apostoli ad Ephel. IV. 14. *In astutia ad circumventionem erroris:* ad quod etiam dolus ordinatur. Ergo dolus pertinet ad astutiam.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) ad astutiam pertinere assumere vias non veras, sed simulatas, & apparentes ad aliquem finem prosequendum vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Uno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi; & hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio reclarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam.

Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis: & secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ; & secundum hoc ad astutiam pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut astutia proprie accipitur in malo; abusive autem in bono; ita etiam & dolus, qui est astutiæ executio.

Ad secundum dicendum, quod executio astutiæ ad decipiendum primo quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, ut patet per Augustinum in Lib. de doctr. christi. (cap. 111.) & ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psalm. cv. 25. *Et dolum fecerunt in serveis ejus.* Et etiam dolus in

„lare; quæ falsa sunt vera ostendere; quæ veræ sunt, falsa demonstrare.“ Et postea subdit: „Hæc prudentia usu à juvenibus igitur, à pueris, ris præfio dicitur.“ Sed ea quæ prædicta sunt, videtur ad astutiam pertinere. Ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis, vel mundi; & ita non videtur esse speciale peccatum.

Sed contra est quod Apostolus dicit II. ad Cor. IV. 2. *Abicamus occulte decorem, non ambulantes in astutia, neque adulatorantes verbum Dei.* Ergo astutia est quoddam peccatum.

Respondeo dicendum, quod prudentia est *recta ratio agibilium*, sicut scientia est *recta ratio sciibilium*. Contingit autem contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculativis: uno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera; alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, sive sint ad conclusionem veram, sive ad conclusionem falsam.

Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habens aliquam similitudinem ejus dupliciter. Uno modo quia studium rationis ordinatur ad finem qui non est vere bonus, sed apparens: & hoc pertinet ad prudentiam carnis.

Alio modo inquantum aliquis ad finem aliquem consequendum vel bonum, vel malum; utitur non veris viis, sed simulatis, & apparentibus: & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Unde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in IV. contra Jul. (cap. 111. parum ante med.) sicut prudentia abusive quandoque in malo accipitur, ita & astutia quandoque in bono; & hoc propter similitudinem unius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. XII. ad fin.)

Ad secundum dicendum, quod astutia potest consilari & ad finem bonum, & ad finem malum: nec oportet ad finem bonum falsis viis pervenire, & simulatis, sed veris. Unde etiam astutia, si ordinetur ad bonum finem, est peccatum.

Ad tertium dicendum, quod Gregorius sub *prudentia mundi* accipit omnia que possunt ad falsam prudentiam pertinere. Unde etiam sub hac comprehenditur astutia.

in corde secundum illud Eccli. xix. 23. *In-teriora ejus plena sunt dolo*; sed hoc est, secundum quod aliquis dolo excogitat, secundum illud Plal. xxxviii. 13. *Et dolo tota die meditabatur.*

Ad tertium dicendum, quod quicumque cogitant aliquid malum facere, necesse est quod excogitent aliquas vias ad hoc quod suum propositum impleant; & ut plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur: quamvis contingat quandoque quod absque astutia, & dolo aliqui aperte, & per violentiam malum operentur; sed hoc, quia difficilior fit, in paucioribus accidit.

ARTICULUS V. 308

Utrum fraus ad astutiam pertineat.

Sup. art. 4. & locis ibi citatis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quod aliquis decipi se patitur; ad quod astutia tendit. Est autem laudabile quod aliquis patitur fraudem, secundum illud I. ad Corinth. vi. 7. *Quare non magis fraudem patimini?* Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

2. Præterea. Fraus pertinere videtur ad illicitam acceptionem, vel retentionem exteriorum rerum: dicitur enim Act. v. 1. quod *Ecce quidam nomine Ananias cum Saphira uxore sua vendidit agrum, & fraudavit de pretio agri.* Sed illicite usurpare, vel retinere res exteriores pertinet ad injustitiam, vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

3. Præterea. Nullus astutia utitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsum: dicitur enim Proverb. i. 18. de quibusdam, quod *moluntur fraudes contra animas suas.* Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

Sed contra. Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Job xi. 9. *Numquid decipietur, ut homo, vestris fraudulentis?* Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

Respondeo dicendum, quod sicut dolo consistit in executione astutiae, ita etiam & fraus.

Sed in hoc differre videntur, quod dolo pertinet universaliter ad executionem astutiae, sive fiat per verba, sive per facta; fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiae, secundum quod fit per facta.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus non inducit fideles ad hoc quod decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quod (a) effectum deceptionis patienter tolerant in

(a) Ita codd. Alcan. & Tarrac. Nicolajus, & posteriores edit. Al. defectum.

sustinentis, injureis fraudulententer illatis.

Ad secundum dicendum, quod executio astutiae potest fieri per aliquid aliud vitium, sicut & executio prudentiae fit per virtutes, & hoc modo nihil prohibet defraudationem pertinere ad avaritiam, vel illiberalitatem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moluntur aliquid contra seipsum, vel contra animas suas; sed ex iusto Dei judicio provenit ut id quod contra alios moluntur, contra eos retorquatur, secundum illud Plalm. v. 11. 16. *Inclit in foveam quam fecit.*

ARTICULUS VI. 309

Utrum licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus.

Inf. quest. cxviii. art. 7. et. & III. cont. cap. cxxxv. fin. & quodl. vii. art. 17. ad 2. & Philippi. iv.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsentem enim pertinet sollicitum esse de his quibus præest, secundum illud Rom. xii. 8. *Qui præest in sollicitudine.* Sed homo præest ex divina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Plalm. v. 11. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus ejus oves, & boves &c.* Ergo homo debet habere sollicitudinem de temporalibus rebus.

2. Præterea. Unusquisque sollicitus est de fine propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentat: unde Apostolus dicit II. ad Thessal. i. 10. *Si quis non vult operari, neque manducet.* Ergo licitum est sollicitari de rebus temporalibus.

3. Præterea. Sollicitudo de operibus misericordiae laudabilis est secundum illud II. ad Timoth. i. 17. *Cum Romam venisset, sollicitus me quaesivit.* Sed sollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiae, puta cum quis sollicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillarum, & pauperum. Ergo sollicitudo temporalium rerum non est illicita.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. vi. 31. *Nolite solliciti esse, dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?* Quæ tamen sunt maxime necessaria.

Respondeo dicendum, quod sollicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem quod majus studium adhibetur, ubi est timor defendendi: & ideo ubi est securitas consequendi minor intervenit sollicitudo.

Sic

ARTICULUS VII. 310

Utrum quis debeat esse sollicitus futurorum.

Inf. quest. clxxxviii. art. 7. ad 2. & III. cont. cap. cxxxv. fin.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat sollicitus esse futurorum. Dicitur enim Proverb. vi. 6. *Vade ad formicam, & piger, & considera vias ejus, & discet sapientiam: quæ cum non habeat ducens, nec præceptorem, parat in aestate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat.* Sed hoc est in futurum sollicitari. Ergo laudabilis est sollicitudo futurorum.

2. Præterea. Sollicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia præcipue est futurorum: præcipua enim pars ejus est providentia futurorum, ut supra dictum est (quest. xlii. art. 6.) Ergo virtuosum est sollicitari de futuris.

3. Præterea. Quicumque reponit liquid in posterum conservandum, sollicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Joan. xii. loculos habuisse ad aliquid conservandum, quos Judas deserebat: Apostoli etiam conservabant pretia prædiorum, quæ ante pedes eorum ponebantur, ut legitur Act. xv. Ergo licitum est in futurum sollicitari.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. vi. 34. *Nolite solliciti esse in crastinum.* Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus (in hunc loc.)

Respondeo dicendum, quod nullum opus potest esse virtuosum, nisi debeat circumstantiis vestiatur: inter quas una est debitum tempus, secundum illud Eccli. vi. 6. *Omni negotio tempus est, & opportunitas:* quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori sollicitudine locum habet. Unicusque enim temporis competit propria sollicitudo; sicut temporis æstatis competit sollicitudo metendi, (b) ipsi autumno autem competit sollicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia jam esset sollicitus, superflue præoccuparet futuri temporis sollicitudinem. Unde hujusmodi sollicitudinem tanquam superfluum Dominus prohibet, dicens: *Nolite solliciti esse in crastinum:* unde subdit: *Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipse,* id est suam propriam sollicitudinem habebit, quæ sufficit ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit: *Sufficit diei malitia sua,* id est afflictio sollicitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod formica habet sollicitudinem congruam temporis: & hoc nobis imitandum proponitur.

Ad secundum dicendum, quod ad prudentiam pertinet providentia debita futurorum.

LJ EF

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Ita edit. passim cum codd. Tarrac. & Alcan. Edit. Rom. cum aliis si sit moderata. (b) Ita compositum. Nicolajus temporis autem autumnus competit, &c.

Effet autem inordinata futurorum providentia, vel sollicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur *præteritum*, & *futurum*, tamquam fines quæretet; vel si superflua quæretet ultra presentis vitæ necessitatem; vel si tempus sollicitudinis præoccuparet.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. II. de ferm. Domini in monte (cap. xvii. circ. med.) *Cum viderimus aliquem servum Dei providere, ne ista necessaria sibi desint, non judicemus eum de crastino sollicitum esse: nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est: & in actibus Apostolorum scriptum est, ea que ad vitium sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminens famem. Non ergo Dominus imprecatur, si quis humanum more ista procuret, sed si quis propter ista (a) militet Deo.*

ARTICULUS VIII. 311

Utrum hujusmodi vitia oriuntur ex avaritia.

Infr. quest. cxviii. art. 8. & 8. & II. dist. xlii. quest. 11. art. 3. & ma. quest. xlii. art. 3.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod hujusmodi vitia non oriuntur ex avaritia. Quia, sicut dictum est (quæst. xl. art. 6.) per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed hujusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. Ergo hujusmodi vitia maxime ex luxuria oriuntur; præsertim cum Philosophus dicat in VII. Ethic. (cap. vi. circ. med.) quod *Venus est dolosa, & ejus corrigia est varia; & quod ex insidiis agit incontinenti concupiscentiæ.*

2. Præterea. Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, ut dictum est (art. 3. hujus quæst. & quæst. xlvi. art. 13.) Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, majorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, ut superbia, & inanis gloria. Ergo hujusmodi vitia magis videntur ex superbia orti quam ex avaritia.

3. Præterea. Homo insidiis utitur non solum in dissipandis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes; quorum primum pertinet ad avaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis uti pertinet ad astutiam, dolum, & fraudem. Ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex avaritia, sed etiam ex ira.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) ponit fraudem filiam avaritiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 3. hujus quæst. & quæst. xlvi. art. 13.)

(a) Ita msi. & editi passim. Edit. Rom. non militet.

art. 13.) prudentia carnis, & astutia cum dolo, & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquo usu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales usus rationis rectæ apparet in justitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo usus rationis indubitus etiam maxime apparet in vitis oppositis justitiæ: opponitur autem ipsi maxime avaritia.

Et ideo prædicta vitia maxime ex avaritia oriuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod luxuria propter vehementiam delectationis, & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitis aliquis usus rationis est, licet inordinatus. Unde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quod autem Philosophus *Venerem dolosam* appellat, hoc dicit secundum quandam similitudinem, in quantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur; non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ, & delectationis: unde & subdit, quod *Venus furatur intellectum multum sapientum.*

Ad secundum dicendum, quod ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videntur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestum esse, ut Philosophus dicit in IV. Eth. (cap. 111. à med.). Et ideo quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet, vel fingit; inde est quod non directe ex superbia hujusmodi vitia oriuntur, quæ utuntur fraude, & dolo; magis autem hoc pertinet ad avaritiam, quæ propriam utilitatem quærit, parvipendens excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod ira habet subitum motum: unde præcipitanter agit, & absque consilio, quo utuntur prædicta vitia, licet inordinate. Quod autem aliqui insidiis utuntur ad cædes aliorum, non provenit ex ira, sed magis ex odio: quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, ut dicit Philosophus in II. Rhet. (cap. iv. circ. fin.)

QUÆSTIO LVI.

De præceptis pertinentibus ad prudentiam,

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad prudentiam; & circa hoc quærentur duo.

Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

AR-

ARTICULUS I. 312

Utrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi. De principali enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta Decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

2. Præterea. In doctrina evangelica continetur lex maxime quantum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina evangelica datur præceptum de prudentia, ut Matth. x. 16. *Esote prudentes, sicut serpentes.* Ergo inter præcepta Decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

3. Præterea. Alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinantur; unde & Malach. ult. 4. dicitur: *Memento legis Moysi servi mei, quam mandavi tibi in Horeb.* Sed in aliis documentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Proverb. 11. 7. *Ne initiaris prudentiæ tuæ, & infra iv. cap. 25. *Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos.* Ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta Decalogi.*

Sed contrarium patet enumeranti præcepta Decalogi.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. c. art. 1.) cum de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in existimationem omnium, quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ: qui se habent in agendis, sicut principia naturaliter cognita in speculativis, ut ex supra dictis patet (quæst. xlvi. art. 6.) Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, ut supra dictum est (ibid.)

Et ideo non fuit conveniens ut inter præcepta Decalogi aliquod præceptum poneretur ad prudentiam pertinens directe; ad quam tamen omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiva omnium virtuosorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet prudentia sit simpliciter principalior virtus omnibus aliis virtutibus moralibus; justitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, ut supra dictum est (quæst. xliv. art. 1. & 1. 2. quæst. lx. art. 3.) Et ideo principalia præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi, magis debuerunt ad justitiam quam ad prudentiam pertinere.

8. Th. Op. Tom. III.

Ad secundum dicendum, quod doctrina evangelica est doctrina perfectionis: & ideo oportuit quod in ipsa perfectius instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, sive sint fines, sive sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina evangelica etiam de prudentia præcepta dari.

Ad tertium dicendum, quod sicut alia doctrina veteris Testamenti ordinatur ad præcepta Decalogi ut ad finem; ita etiam conveniens fuit ut in subsequentibus documentis veteris Testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICULUS II. 313

Utrum in veteri lege fuerint convenienter præcepta prohibitiva proposita de vitis oppositis prudentiæ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in veteri lege fuerint inconvenienter præcepta prohibitiva proposita de vitis oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quæ habent directam oppositionem ad ipsam (sicut imprudentia, & partes ejus) quam illa quæ cum ipsa similitudinem habent (sicut astutia, & quæ ad ipsam pertinent). Sed hæc vitia prohibentur in lege: dicitur enim Levit. xix. 15. *Non facies calumniam proximo tuo: & Deuteron. xxv. 13. *Non habebis in sculo tuo diversa pondera, minus, & majus.* Ergo & de illis vitis quæ directe opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiva dari debuerunt.*

2. Præterea. In multis aliis rebus potest fieri fraus quam in emptione, & venditione. Inconvenienter ergo fraudem in sola emptione, & venditione lex prohibuit.

3. Præterea. Eadem ratio est precipiendæ actum virtutis, & prohibendæ actum vitii oppositi. Sed actus prudentiæ non invenitur in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

Sed contrarium patet per præcepta legis induta (in arg. 1.)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) justitia maxime respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum: quia justitia est ad reddendum debitum alteri, ut infra dicitur (quæst. lvi. art. 1.) Astutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his circa quæ est justitia, ut dictum est (quæst. lv. art. 5.)

Et ideo conveniens fuit ut præcepta prohibitiva darentur in lege de executione astutiæ, in quantum ad injustitiam pertinet; sicut cum dolo, & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel ejus bona surripit.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod illa vitia, quæ directè opponuntur prudentiæ manifestata contrarietate, non ita pertinent ad injuriam, sicut executio alicujus: & ideo non ita prohibentur in lege sicut fraus, & dolus, quæ ad injuriam pertinent.

Ad secundum dicendum, quod omnis dolus, vel fraus commissæ in his quæ ad injuriam pertinent, potest intelligi esse prohibita Lev. xix. in prohibitione calumniæ. Præcipue autem solet fraus exerceri, & dolus in empione, & venditione, secundum illud Eccl. xxi. 28. *Non justificabitur caupo à peccato labiorum.* Propter hoc specialiter præceptum prohibitorium datur in lege de fraude circa empiones, & venditiones commissas.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus justitiæ in lege data pertinent ad executionem prudentiæ, sicut & præcepta prohibitiva data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione pertinent ad executionem alicujus.

QUÆSTIO LVII.

De justitia.

Consequenter post prudentiam considerandum est de justitia: circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de justitia. Secunda de partibus ejus. Tertia de dono ad hoc pertinentibus. Quarta de præceptis ad justitiam pertinentibus.

Circa justitiam vero consideranda sunt quatuor. Primo quidem de jure. Secundo de ipsa justitia. Tertio de injuria. Quarto de judicio.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo, utrum jus sit objectum justitiæ.

Secundo, utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, & positivum.

Tertio, utrum jus gentium sit idem quod jus naturale.

Quarto, utrum jus dominativum, & patrimonium debeat specialiter distinguui.

ARTICULUS I.

Utrum jus sit objectum justitiæ.

Inf. quest. lx. art. 1. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod jus non sit objectum justitiæ. Dicit enim Celsus Juriconsultus (Lib. 1. ff. de just. & jure) quod *ius est ars boni, & equi.* Ars autem non est objectum justitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo jus non est objectum justitiæ.

(a) Ita mss. & editi passim. Theologi legendum putant denominatur.

2. Præterea, *Lex, sicut Isidorus dicit in Lib. V. Etymol. (cap. 111.) juris est species.* Lex autem non est objectum justitiæ, sed magis prudentiæ: unde & Philosophus *legis obsequium* partem prudentiæ ponit (Lib. VI. Ethic. cap. vii. in princ.). Ergo jus non est objectum justitiæ.

3. Præterea, Justitia principaliter subjicit hominem Deo: dicit enim Augustinus in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. xv. circ. fin.) quod *justitia est amor tantum Deo servienti, & ob hoc bene imperans ceteris quæ homini subiecta sunt.* Sed jus non pertinet ad divina, sed solum ad humana: dicit enim Isidorus in Lib. V. Etymol. (cap. 11.) quod *fas lex divina est, jus autem lex humana.* Ergo jus non est objectum justitiæ.

Sed contra est quod Isidorus dicit in eodem Libro (cap. 111.) quod *ius dictum est, quia est justum.* Sed *justum* est objectum justitiæ: dicit enim Philosophus in V. Ethic. (cap. 1. circ. princ.) quod *omnes talem habitum volunt dicere justitiam, à quo operativi justorum sunt.* Ergo jus est objectum justitiæ.

Respondeo dicendum, quod justitiæ proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea quæ æquuntur, *justari*; æqualitas autem ad alterum est. Alia autem virtutes perscrutant homines solum in his quæ ei convenient secundum seipsum.

Sic ergo illud quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium objectum, non accipitur nisi per comparisonem ad agentem; rectum vero quod est in opere justitiæ, etiam præter comparisonem ad agentem, constituitur per comparisonem ad alium. Illud enim in opere nostro dicitur esse justum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debita pro servitio impenso. Sic ergo justum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem justitiæ, ad quod terminatur actio justitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliquid sit ab agente. Et propter hoc specialiter justitiæ præ aliis virtutibus (a) determinatur secundum de objectum, quod vocatur *justum*; & hoc quidem est jus.

Unde manifestum est quod jus est objectum justitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod consuetum est quod nomina à sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda; sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur infirmo ad

sanandum; deinde tractum est ad significandum rem quæ hoc fit. Ita etiam hoc nomen *ius* primo impositum est ad significandum ipsam rem justam; postmodum autem est derivatum ad rem quæ cognoscitur quid sit justum; & ulterius ad significandum locum in quo jus redditur, sicut dicitur aliquis *comparare in iure*; & ulterius dicitur etiam, quod jus redditur ab eo ad cuius officium pertinet justitiam facere, licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut eorum quæ per artem exterius sunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis; ita etiam illius operis justitiam quæ ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula; & hoc fit in scriptum redigatur, vocatur *lex*: est enim lex secundum Isidorum (Lib. V. Etym. cap. 111.) *constitutio scripta*; & ideo lex non est ipsum jus, proprie loquendo, sed aliquis ratio juris.

Ad tertium dicendum, quod quia justitia æqualitatem importat, Deo autem non possumus æquivalere recompensare; inde est quod *justum* secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo: & propter hoc non dicitur proprie *ius* lex divina, sed *fas*, quia videlicet sufficit Deo ut impleamus quod possumus. Justitia tamen ad hoc tendit ut homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subjiciens.

ARTICULUS II.

Utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, & jus positivum.

Inf. quest. lx. art. 3. corp. & 1. 2. quest. xcvi. art. 4. corp. & V. Eth. lect. 12.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod jus non convenienter dividatur in jus naturale, & jus positivum. Illud enim quod est naturale, est immutabile, & idem est apud omnes. Non autem invenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ juris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem ubique. Ergo non est aliquid jus naturale.

2. Præterea, Illud dicitur esse *positivum* quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est justum, quia à voluntate humana procedit: alioquin voluntas hominis injusta esse non posset. Ergo cum *justum* sit idem quod *ius*, videtur quod nullum sit jus positivum.

3. Præterea, Jus divinum non est jus naturale, cum excedat naturam humanam: similiter etiam non est jus positivum, quia non

innitur auctoritati humane, sed auctoritati divine. Ergo inconvenienter dividitur jus per naturale, & positivum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. vii. in princ.) quod *positivi justitiam hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est lege positum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) *ius*, *vel justum* est aliquid opus adæquatum alteri secundum aliquam æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum. Uno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat; & hoc vocatur jus naturale.

Alio modo aliquid est adæquatum, vel commensuratum alteri ex conditio, sive ex communi placito, quando, scilicet alicui reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter: uno modo per aliquid privatum conditum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas; alio modo ex conditio publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum, & commensuratum alteri; vel cum hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet, & ejus personam gerit; & hoc dicitur jus positivum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod est naturale habent naturam immutabilem, oportet quod sit semper, & ubique tale. Natura autem hominis est mutabilis; & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere: sicut naturalem æqualitatem habet ut deponenti depositum reddatur; & si ita esset quod natura humana semper esset recta, hoc esset semper servandum; sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis depravatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo pervertam voluntatem habens, male eo utatur; ut puta si furiosus, vel hostis reipublicæ arma deposita reposcat.

Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi conditio potest aliquid facere justum in his quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem justitiam; & in his habet locum jus positivum. Unde Philosophus dicit in V. Eth. (cap. vii. in princ.) quod *legale justum est quod ex principio quidem nihil differt se, vel aliter; quando autem ponitur, differt.* Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad jus naturale, non potest voluntate humana fieri justum; puta si statuatur quod liceat furari, vel adulterium committere. Unde dicitur Isa. x. 1. *Qui condunt leges iniquas.*

Ad tertium dicendum, quod jus divinum dicitur quod divinitus promulgatur; & hoc quidem partim est de his quæ sunt naturaliter