

legitime acquiritur. Ergo licite potest teneri.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.), res quædam sunt quarum usus est ipsa earum rerum consumptio, quæ non habent usum fructum secundum iura (Lib. II. Inst. tit. 4. de usufructu §. Constituitur). Et ideo si talia fuerint per usuram extorta (puta denarii, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi) non tenetur homo ad restituendum nisi id quod accepit quia id quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humana industria: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis: tunc enim tenetur ad reparationem et compensationem.

Quædam vero res sunt quarum usus non est earum consumptio; & talia habent usum fructum; sicut domus, & ager, & alia huiusmodi. Et ideo si quis domum alterius, vel agrum per usuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum, vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia iure fructus rerum quarum usus est dominus & ideo ei debentur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio non solum habet rationem materiz, sicut pecunia usuraria; sed habet etiam aliquam rationem causæ activæ, in quantum administrat nutrimentum: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod possessiones quæ de usuris sunt comparatæ, non sunt eorum quorum sunt usuræ, sed illorum qui eas emerunt; sunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt usuræ acceptæ, sicut & alia bona usurarii. Et ideo non præcipitur quod assignentur illæ possessiones his à quibus fuerunt acceptæ usuræ, quia forte plus valent quam usuræ quas dederunt; sed præcipitur quod vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem usuræ acceptæ.

Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia usuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam usurariam datam, sicut propter causam instrumentalem, sed propter causam principalem: & ideo plus juris habet in re acquisita de pecunia usuraria quam in ipsa pecunia usuria.

ARTICULUS IV.

420

Utrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.

III. dist. xxxvii. art. 6. ad 6. & mal. quæst. xlii. art. 4. ad 17. & 19. & opus. xxxi. quæst. 111. fin. & opus. lxxxi.

cap. xvii. & opus. xvii. & opus. xvii.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub usura. Dicit enim Apostolus Rom. 1. 32. quod digni sunt morte, non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt faciendis. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, consentit usurario in suo peccato, & præbet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

2. Præterea. Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occasionem præbere peccandi: hoc enim pertinet rationem scandalii activi, quod semper est peccatum, ut supra dictum est (quæst. xlii. art. 2.). Sed ille qui petit mutuum ab usurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

3. Præterea. Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud usurarium quam mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud usurarium omnino videtur esse illicitum; sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum gustoso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab usurario.

Sed contra. Ille qui injuriam patitur, non peccat, secundum Philosophum in V. Ethicor. (cap. xi. a med.) unde iustitia non est media inter duo vicia, ut ibidem dicitur (cap. v. cir. princ.) Sed usurarius peccat, in quantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub usuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub usuris, non peccat.

Respondeo dicendum, quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet; ut tamen peccato alterius ad bonum; licitum est: quia & Deus utitur omnibus peccatis ad aliquid bonum, ex quo libet enim malo elicere aliquid bonum, ut dicitur in Enchirid. (Augusti. cap. xi.) Et ideo Augustinus (ep. xlvii. al. cliv. parum à princ.) Publicolæ quærenti, utrum liceret uti juramento eius qui per falsos deos jurat, in quo manifeste peccat, eis divinam reverentiam adhibens, respondet, quod qui utitur fide illius qui per falsos deos jurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dementia juravit, sed patto eius bono, quo fidem servavit. Si tamen induceret eum ad jurandum per falsos deos, peccaret.

Ita

ARTICULUS I.

421

Utrum declinare à malo, & facere bonum sint partes iustitiæ.

Psal. xxxiii. & Psal. xxxvii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod declinare à malo, & facere bonum, non sint partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quedam virtus specialis.

2. Præterea. Super illud Psal. xxxiii. Diverte à malo, & fac bonum, dicit Glossa (ord. Cassiod.) „ Illud vitat culpam, (scilicet „ divertere à malo) hoc meretur vitam, & „ palmam, scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

3. Præterea. Quæcumque ita habent quod unum includit in alio, non distinguuntur ab invicem, sicut partes aliquis totius. Sed declinare à malo non includitur in hoc quod est facere bonum: nullus enim simul facit bonum, & malum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

Sed contra est quod Augustinus in Libro de correptione & gratia (cap. 1. cir. med.) ponit ad iustitiam legis pertinere declinare à malo, & facere bonum.

Respondeo dicendum, quod si loquamur de bono, & malo in communi, facere bonum, & vitare malum pertinet ad omnem virtutem; & secundum hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipatur, prout est omnis virtus: quamvis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quamdam rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem divinam, vel humanam.

Sed iustitia, secundum quod est specialis virtus, respicit bonum sub ratione debiti ad proximum: & secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppositum, scilicet quod est nocivum proximo. Ad iustitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, & ad Deum, & vitare malum oppositum. Dicuntur autem hæc duo partes iustitiæ generalis, vel specialis, quasi integrales: quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his quæ sunt

Zz

ad

QUÆSTIO LXXIX.

De partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt facere bonum, & declinare à malo.

in quatuor articulis divisa.

DEinde considerandum est de partibus quæ sunt integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare, & de vitis oppositis.

Circa quod quærentur quatuor.

Primo, utrum duo prædicta sint partes iustitiæ.

Secundo, utrum transgressio sit speciale peccatum.

Tertio, utrum omisio sit speciale peccatum.

Quarto de comparatione omisiois ad transgressionem.

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Ita nisi, & editi passim, Cod. Aican. peccanti.

tur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea que fecit: quandoque quidem in bonis; & sic adjungitur justitiæ gratia, in qua, ut Tullius dicit (ibid.) amicitiarum, & officiorum alterius memoria, & alterius remunerandi voluntas committitur: quandoque autem in malis; & sic adjungitur justitiæ vindictatio, per quam, ut Tullius dicit (ibid.) vii, aut injuria, & omnino quicquid (a) obscurum est, defendenda, aut vilescondo propulsatur.

Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest: quod quidem debitum attendit liberalitas, affabiltas, sive amicitia, aut alia hujusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædica enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Ad primum ergo dicendum, quod vindicta que fit auctoritate publicæ potestatis, secundum consuetudinem judicis, pertinet ad justiciam commutativam; sed vindicta quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a judice requirit, pertinet ad virtutem justitiæ adjunc-tam.

Ad secundum dicendum, quod Macrobius videtur attendisse ad duas partes integrales justitiæ; scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonum, ad quod pertinet lex alia: quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori convinctu, & concordia interius; duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum; duo vero ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent bona eorum, & humanitas, per quam subvenitur eorum defectibus. Dicit enim Iddorus in Lib. X. Erymol. (ad lit. H.) quod humanitas dicitur aliquis, quod habeat circa hominem amorem, & misericordiam affectum; unde humanitas dicta est, quia non invicem tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur, prout ordinat exteriorem convinctum, sicut de ea Philoſophus tractat in IV. Ethic. (cap. vi.) Potest etiam amicitia sumi, secundum quod proprie respicit affectum, prout determinatur à Philoſopho in VIII. & IX. Ethic. & sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benevolentia, quæ hic (b) dicitur affectus, & concordia, & beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod obedientia in-

cluditur in observantia, quam Tullius ponit: nam præcellentibus personis debetur, & reverentia honoris, & obedientia. Fides autem, per quam sunt dicta, includitur in veritate quantum ad observantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, ut infra patebit (quæst. cix. art. 1. & 2.). Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis: quia inferiori non est aliquis obligatus, in quantum est inferior; potest tamen aliquis superior obligari, ut inferioribus provideat, secundum illud Matth. xx. v. 45. Fideles servete, & prudentes, quem constituit dominus super familiam suam: & ideo à Tullio prætermittitur. Potest autem contineri sub humanitate, quam Macrobius ponit; æquitas vero sub epikeia, vel amicitia.

Ad quartum dicendum, quod in illa enumeratione ponuntur quedam pertinentia ad particularem justiciam; quedam autem ad legalem: ad particularem quidem bona commutatio; de qua dicit, quod est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens: ad legalem autem justiciam, quantum ad ea que communiter sunt observanda, ponitur legislatio; quæ, ut ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea que quandoque particulariter agenda occurrunt, præter communes leges, ponitur eugenomone, quasi bona prome, quæ est in talibus directiva, ut supra habitum est (quæst. Lx. art. 4.) in tractatu de prudentia: & ideo dicit de ea, quod est voluntaria justitificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod justum est, homo secundum eam servat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudentiæ secundum (c) directionem, justitiæ vero secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus, unde est idem quod religio: ideo de ea dicit, quod est scientia Dei famulatus: & loquitur secundum modum quo Socrates dicebat, omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, ut postea dicitur (quæst. seq. art. 8.) Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & vindictivam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu, quæ ponit Macrobius. Unde & Iddorus dicit in Lib. X. Erymol. (ad lit. B.) quod benignitas est vis sponse ad bene faciendum parata, & dulcis alioquin. Et ipse Andronicus dicit, quod benignitas est habitus voluntarie benefactivus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad

(a) Ita cum codicibus editis veteres, & Garcia, Nicolajus, & edit. Patav. obfuturum. (b) Ita mss. & edit. passim. Al. perperam dicuntur. (c) Ita mss. & editi non colligati. Al. directionem justitiæ, non secundum executionem.

Ad quintum dicendum, quod epikeia non adjungitur justitiæ particulari, sed legali; & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugenomone. (a)

QUÆSTIO LXXXI.

De religione, in octo articulis divisa.

Deinde considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet: & primo considerandum est de religione; secundo de pietate; tertio de observantia; quarto de gratia; quinto de vindicta; sexto de veritate; septimo de amicitia; octavo de liberalitate; nono de epikeia. De aliis autem hic enumeratis supra dictum est; partim in tractatu de caritate, scilicet de concordia, & aliis hujusmodi; & partim in hoc tractatu de justitia, sicut de bona commutatione, & innocentia. De legislativa autem in tractatu de prudentia.

Circa religionem vero tria consideranda occurrunt.

Primo quidem de ipsa religione secundum se. Secundo de actibus ejus. Tertio de vitiis oppositis.

Circa primum queruntur octo.

Primo, utrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.

Secundo, utrum religio sit virtus.

Tertio, utrum religio sit una virtus.

Quarto, utrum religio sit specialis virtus.

Quinto, utrum religio sit virtus theologica.

Sexto, utrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Septimo, utrum religio habeat exteriores actus.

Octavo, utrum religio sit eadem sanctitas.

ARTICULUS I. 426

Utrum religio ordinet hominem solum ad Deum.

Inf. quæst. LXXXIV. art. 1. ad 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Jac. 1. 27. Religio mun-

da, & immaculata apud Deum, & Patrem hæc est, visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas, & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum: quod autem dicitur, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem non solum dicitur in ordine ad Deum.

2. Præterea. Augustinus dicit in X. de civ. Dei (cap. 1. à med.) quod quia latina loquendi consuetudine non imperitorum tantum, verum etiam domesticorum, cognationibus humanis, atque affinitatibus, & quibuscumque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo citatur ambiguum, cum de cultu divinitatis veritur questio; ut fidenter dicere volumus, religionem non esse nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad proximos.

3. Præterea. Ad religionem videtur latræ pertinere: latræ enim interpretatur servitus, ut Augustinus dicit in X. de civ. Dei (cap. 1. ad fin.) Servire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Galat. v. 13. Per caritatem spiritus servite ad invicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

4. Præterea. Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Cato-nis, Cole parentes. Ergo etiam religio non ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

5. Præterea. Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi qui quibusdam votis, & observantiis, & ad obediendum aliquibus hominibus se adstringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subjectionis hominis ad Deum.

Sed contra est quod Tullius dicit II. Rhet. (sc. de invent. aliquant. ante fin.) quod (b) religio est virtus, quæ superioris cujusdam nature, quam divinum vocant, ceremoniam, cultumque affectat.

Respondeo dicendum, quod, sicut Iddorus dicit in Lib. X. Erymol. (ad lit. R) Religiosus, ut ait Cicero, (c) à relectione appellatus est, qui retrahat, & tanquam relige ea que ad cultum divinum pertinent: & sic religio videtur dicta à relegendo ea que sunt divini cul-

(a) Hic Nicolaus in textu addit sequentia: quia ista prudenter determinat quid expedit magis; illa moderamen adhibet quale agnoscit expedire, ut quæst. cxx. patebit. (b) Ita ex Tullio recentiores editiones cum Nicolajo, qui habet cultum ceremoniamque. Antiquæ editiones cum Rom. religio est quadam tuitio nature; quam divinum vocant, quæ cultum, vel ceremoniam affectat. Cod. Alcan. religio est quadam tuitio nature quæ doctrinam (in voce enim abbreviata est à quæ in verbo divinum locum non habet) cultum ceremoniamque affectat. (c) Ita post Nicolaum editiones passim, & quidem codices. Cod. Alcan. edit. Rom. aliqua vestigia à religione.

actum virtutis meritorum quam ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICULUS IV. 434

Utrum peccatum omissionis sit gravius quam peccatum transgressionis.

Mal. quest. 111. art. 1. ad 4. & art. 9. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum omissionis sit gravius quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod delictum; & sic per consequens videtur enim esse omissionis. Sed delictum est gravius quam peccatum transgressionis, quia majori expiatione indigebat, ut patet Levit. v. Ergo peccatum omissionis est gravius quam peccatum transgressionis.

2. Præterea. Majori bono minus malum opponitur, ut patet per Philosophum in VIII. Eth. (cap. x. cit. princ.) Sed facere bonum, cui opponitur omisio, est nobilior pars iustitiæ, quam declinare à malo, cui opponitur transgressio, ut ex supradictis patet (art. 1. huj. quest. ad 3.). Ergo omisio est gravius peccatum quam transgressio.

3. Præterea. Peccatum transgressionis potest esse & veniale, & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmativo. Ergo omisio videtur esse gravius peccatum quam sit transgressio.

4. Præterea. Major poena est poena damni, scilicet carentia visionis divinæ, quæ debetur peccato omissionis, quam poena sensus, quæ debetur peccato transgressionis, ut patet per Chryostomum super Matth. (hom. xxiv. aliquant. à med. Sed poena proportionatur culpæ. Ergo gravius est peccatum omissionis, quam transgressionis.

Sed contra est quod facilius est abstinere à malo faciendo, quam implere bonum. Ergo gravius peccat qui non abstinere à malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

Respondeo dicendum, quod peccatum inquantum est grave, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, ut dicitur in X. Metaph. (text. 13. & 14.) Unde contrarium magis distat à suo contrario quam simplex ejus negatio, sicut nigrum plus distat ab albo quam simpliciter non album: omne enim nigrum est non album, sed non convertitur. Manifestum est autem quod transgressio contrariatur actui virtutis; omisio autem importat negationem ipsius: puta pecca-

tum omissionis est, si quis debitam reverentiam parentibus non exhibeat; peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quamcumque injuriam eis inferat.

Unde manifestum est quod simpliciter, & absolute loquendo, transgressio est gravius peccatum quam omisio; licet aliqua omisio possit esse gravior aliqua transgressione.

Ad primum ergo dicendum, quod delictum communiter sumptum significat quamcumque omissionem; quandoque tamen stricte accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum; vel quando scienter, & quasi cum quodam contemptu delinquit homo id quod facere debet: & sic habet quandam gravitatem, ratione cuius majori expiatione indiget.

Ad secundum dicendum; quod ei quod est bonum facere, opponitur & non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi; sed primum contradictorie, secundum contrarie, quod importat majorem distantiam; & ideo transgressio est gravius peccatum.

Ad tertium dicendum, quod sicut omisio opponitur præceptis affirmativis, ita transgressio opponitur præceptis negativis: & ideo utrumque, si proprie accipiat, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio, vel omisio, ex eo quod aliquid sit præter præcepta affirmativa, vel negativa, disponens ad oppositum ipsorum: & sic utrumque large accipiendo, potest esse peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quod peccato transgressionis respondet & poena damni propter averisionem à Deo, & poena sensus propter inordinatam conversionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur poena damni, sed etiam poena sensus; secundum illud Matth. vii. 19. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur: & hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conversionem ad aliquod bonum commutabile.

QUÆSTIO LXXX.

De partibus potentialibus iustitiæ.

DEinde considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est de virtutibus ei annexis: & circa hoc duo sunt consideranda. Primo quidem quæ virtutes iustitiæ annexantur. Secundo considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICULUS UNICUS. 445

Utrum convenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

Sup. quest. LVIII. art. 11. ad 1. & 2. & infra. q. CXXII. art. 1. corp. & III. dist. XXXII. quest. 111. art. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindictam, observantiam, veritatem. Vindicta autem videtur species esse commutative iustitiæ, secundum quam illatis injuriis vindicta rependitur, ut ex supradictis patet (quest. LXI. art. 4.). Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

2. Præterea. Macrobius super somnium Scipionis (Lib. I. cap. viii. cit. med.) ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur, insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adjunctas.

3. Præterea. A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides, & veritas respectu omnium; de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

4. Præterea. Andronicus Peripateticus ponit novem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindictivam, eugumoliam, castitatem, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispræservantiam, & quibus etiam Tullius manifeste non ponit nisi vindictivam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

5. Præterea. Aristoteles in V. Ethic. (cap. xi.) ponit epikuriam iustitiæ adjunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

Respondeo dicendum, quod in virtutibus quæ adiunguntur alicui principali virtuti, duo sunt consideranda: primo quidem, quod virtutes illæ in aliquo cum principali virtute convenienter secundo, quod in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, ut ex supradictis patet (quest. LXI. art. 2.) omnes virtutes quæ ad alie-

tum sunt, possunt ratione convenientiæ iustitiæ annexæ.

Ratio vero iustitiæ consistit in hoc quod alteri reddatur quod ei debetur secundum equalitatem, ut ex supradictis patet (quest. LVIII. art. 10. & 11.) Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens à ratione iustitiæ deficit: uno quidem modo, inquantum deficit à ratione æqualis, alio modo, inquantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quedam virtutes quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, ut scilicet tantum homo ei reddat, quantum debet, secundum illud Psalm. cxv. 12. Quod retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi. Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ ut dicit Tullius (loc. cit. in arg. 1.) superioris cuiusdam naturæ, quam divinam vocant, curam, ceremoniamque. (a) offert. Secundo parentibus non potest secundum equalitatem recompenari quod eis debetur, ut patet per Philosophum in VIII. Eth. (cap. ult. à med.) & sic adiungitur iustitiæ pietas; per quam, ut Tullius dicit (loc. cit.) sanguine iustitiæ, patrique benevolenti officium, & diligenti tribuitur cultus. Tertio non potest secundum æquale premium recompenari ab homine virtus, ut patet per Philosophum in IV. Ethic. (cap. 111. ante med.) & sic adiungitur iustitiæ observantia, per quam, ut Tullius dicit (loc. sup. cit.) homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore (b) dignantur.

A ratione vero debiti iustitiæ defectus potest attendi, secundum quod est duplex debitum, scilicet morale, & legale. Unde & Philosophus in VIII. Ethic. (cap. xi. circa med.) secundum hoc duplex iustitiæ assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege adstringitur: & tale debitum proprie attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quodam enim est sic necessarium ut sine eo honestas morum conservari non possit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debitoris: & sic ad hoc debitum pertinet quod homo talem se exhibeat alteri in verbis, & in factis, qualis est. Et ideo adiungitur iustitiæ veritas, per quam, ut Tullius dicit (loc. cit.) immutata ea (c) quæ sunt, aut factura, aut futura sunt, dicantur. Potest etiam attendi ex parte ejus cui debetur

(a) Ita cum codicibus Nicolajur. Voces vel cultum; quæ hic leguntur in multis editis, ex margine msi. in textum translata perperam fuerunt. (b) Ita cum codd. Alcan. & Rom. editis, veteres & Patav. Garcia, Theologi, & Nicolajur. dignantur. (c) Ita msi. & editi passim. Al. desunt quæ sunt,

ad alterum, ut ex supradictis patet (quæst. LVIII. art. 2.) Eiusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conservare in his que sunt ad alterum. Constituit autem quis aequalitatem iustitiæ, faciendo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur; conservat autem aequalitatem iustitiæ jam constitutæ, declinando à malo; id est nullum nocumentum proximo inferendo.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum & malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriantur iustitiæ; & ideo hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriam rationem boni, & mali, non autem alicujus alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales consistunt circa passionem, in quibus bonum facere est venire ad medium, quod est declinare ab extremis quasi à malis; & sic in idem redit, quantum ad alias virtutes, facere bonum, & declinare à malo. Sed iustitiæ consistit circa operationem, & res exteriores, in quibus aliud est facere aequalitatem, & aliud est factam non corrumpere.

Ad secundum dicendum, quod declinare à malo, secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum; hoc enim non meretur palmam, sed solum vitæ penam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit; & hoc est meritorium, præcipue quando aliquis impugnatur, ut malum faciat, & resistit.

Ad tertium dicendum, quod facere bonum, est actus completivus iustitiæ, & quasi pars principalis ejus; declinare autem à malo est actus imperfectior, & secundaria pars ejus: & ideo est quasi pars materialis ejus, sine qua non potest esse pars formalis completa.

ARTICULUS II. 422

Utrum transgressio sit speciale peccatum.

Infr. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in definitione generis. Sed transgressio ponitur in communi definitione peccati: dicit enim Ambrosius (in lib. de paradiso cap. vii. cit. m. d.) quod peccatum est transgressio legis divini. Ergo transgressio non est species peccati.

2. Præterea. Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum: quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut patet per

Augustinum XXII. contra Faustum (cap. xxv. in princ.) transgressio autem est etiam contra naturam; vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

Præterea. Nulla species continetur sub se omnes partes in quas dividitur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

Sed contra est quod opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ.

Respondeo dicendum, quod nomen transgressionis à corporalibus motibus ad morales actus derivatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi; ex quod graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfixus homini, ut ultra non transeat in moralibus per præceptum negativum. Et ideo transgressio proprie dicitur ex eo quod aliquis agit aliquid contra præceptum negativum. Quod quidem materialiter potest esse commune omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum divinum.

Sed si accipiatur formaliter, scilicet secundum hanc specialem rationem, quod est facere contra præceptum negativum, sic est speciale peccatum duplitem. Uno quidem modo secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus: sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti; ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secundum quod distinguitur ab omissione, que contrariatur præcepto affirmativo.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto, & quasi materialiter; ita etiam iniustitia legalis est quasi materialiter omne peccatum: & hoc modo peccatum definitur Ambrosius secundum rationem iniustitiæ legalis.

Ad secundum dicendum, quod inclinatio nature pertinet ad præcepta legis naturalis. Consuetudo etiam honesta habet vim præcepti: quia, ut Augustinus dicit in epistola de jejunio sabbati (xxxvi. al. lxxxvi. parum à princ.) *mas populi Dei pro lege habendus est.* Et ideo tam peccatum, quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam, & contra inclinationem naturalem.

Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem, non secundum proprias rationes, sed secundum quandam specialem rationem, ut dictum est (in corp. art.) Peccatum autem omissionis omnino à transgressionem distinguitur.

AR-

ARTICULUS III. 423

Utrum omisio sit speciale peccatum.

Infr. art. 5. & II. dist. xxxv. art. 3. & mal. quæst. 11. art. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod omisio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale, aut actuale. Sed omisio non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem; nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, ut supra habitum est (1. 2. quæst. lxxi. art. 5.) cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omisio non est speciale peccatum.

2. Præterea. Omne peccatum est voluntarium. Sed omisio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est que virginitatem vovit: vel cum aliquis amisit rem quam restituere tenetur; vel cum sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omisio non semper est peccatum.

3. Præterea. Cullibet speciali peccato est determinare aliquod tempus quando incipit esse. Sed hoc non est determinare in omissione: quia quandocumque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. Ergo omisio non est speciale peccatum.

4. Præterea. Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem cui omisio opponatur: tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, ut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 2.) omisio autem potest esse absque omni actu. Ergo omisio non est speciale peccatum.

Sed contra est quod dicitur Jac. i. 17. *Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.*

Respondeo dicendum, quod omisio importat præmissionem boni, non autem cuiuscumque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam, ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem divinam, vel humanam; ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum.

Unde eo modo quo iustitia est specialis virtus, ut supra habitum est (quæst. lvi. art. 6. & 7.) etiam omisio est speciale peccatum distinctum à peccatis que opponuntur aliis virtutibus; eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omisio, est quadam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omisio à transgressionem distinguitur.

Sec. Thom. Op. Tom. III.

Ad primum ergo dicendum, quod omisio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reductur ad genus actus: & secundum hoc non agere accipitur ut agere quoddam, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxi. art. 6. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod omisio, sicut dictum est (in corp. art.) non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile. Unde nullus, si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta que virginitatem vovit, non omittit virginitatem non habendo, sed non penitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest, ad verum adimplendum per continentiam observantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere Missam, nisi supposita debita opportunitate; que si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate; quam si non habet, nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est de aliis.

Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negativis, que pertinent ad declinandum à malo; ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmativis, que pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmativa non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum: & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet: quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, ut dictum est (in solut. præc. & 1. 2. quæst. lxxi. art. 5.)

Si vero sit propter ejus culpam præcedentem, (puta cum aliquis in sero se inebriavit, & non potest surgere ad matutinas, ut debet) dicitur quidam, quod tunc incipit peccatum omissionis quando aliquis se applicat ad actum illicetum; & incompositibilem cum illo actu ad quem tenetur.

Sed hoc non videtur verum: quia dato quod exciteretur per violentiam, & iter ad matutinas, non omittitur: unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omisio, sed omissionis causa.

Unde dicendum est, quod omisio incipit à impetari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter causam præcedentem, ex qua omisio sequens redditur voluntaria.

Ad quartum dicendum, quod omisio directe opponitur iustitiæ, ut dictum est (in corp. art.) non enim est omisio boni alicujus virtutis, nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiam. Plus tamen requiritur ad

Zx 2

ac-

sultus: quia hujusmodi sunt frequenter in corde revolvens, secundum illud Proverb. 11. 6. *In omnibus viis tuis cogita illum.* Quamvis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod *Deum religere debemus, quem amiseramus negligentem*, sicut Augustinus dicit in X. de civ. Dei (cap. 19. ante med.). Vel potest intelligi religio à religando dicta: unde Augustinus dicit in Lib. de vera religione (prope fin.) *Religere nos religio uni omnipotentis Dei.*

Sive autem religio dicatur à frequenti relectione, sive ex iterata electione ejus quod negligenter amissum est, sive dicatur à religatione; religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tamquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet sicut in ultimum finem; quem etiam negligentem peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

Ad primum ergo dicendum, quod religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios, & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solam Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia hujusmodi; alios autem actus habet, quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos ad divinam reverentiam: quia scilicet virtus, ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea que sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperii ponitur esse, *visitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum*; quod est actus elicitus à misericordia: *inmaculatum autem se custodire ab hoc seculo*, imperative quidem est religionis, elicitive autem temperantia, vel alicujus hujusmodi virtutis.

Ad secundum dicendum, quod religio refertur ad ea que exhibentur cognitionibus humanis, extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio proprie dicitur. Unde Augustinus parum ante verba inducenda præmittit: *Religio distinctius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.*

Ad tertium dicendum, quod cum servus dicatur ad dominum, necesse est quod ubi est propria, & specialis ratio domini, ibi sit specialis & propria ratio servitutis. Manifestum est autem quod dominum convenit Deo secundum propriam & singularem quamdam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum: & ideo specialis ratio servitutis ei debetur: & talis servitus nomine latrice designatur apud Græcos; & ideo ad religionem proprie pertinet.

Ad quartum dicendum, quod colere dicimur homines quos honorificatione, vel recondatione, vel præsentia frequentamus; &

etiam aliqua que nobis subiecta sunt; colli à nobis dicuntur, sicut agrigolæ dicuntur ex eo quod colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quod colunt loca que inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo tamquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, que græco nomine vocatur *Eusebia*, vel *Theosebia*; ut patet per Augustinum in X. de civ. Dei (cap. 11. à med.).

Ad quintum dicendum, quod quamvis religio dici possint communiter omnes qui Deum colunt; specialiter tamen *religiosi* dicuntur qui totam vitam suam divino cultui dedicant, à mundanis negotiis se abstrahentes: sicut etiam *contemplativi* dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Hujusmodi autem non se subijciunt homini propter illum, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Galat. 19. 14. *Sicut Angelum Dei cæci cepistis me, sicut Christum Jesum.*

ARTICULUS II. 447

Utrum religio sit virtus.

I. P. quest. LX. art. 3. cor. & III. dist. xxxi. quest. 111. art. 4. quest. 1. corp. & opusc. XIX. cap. 19.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reverentiam exhibere. Sed revereri est actus timoris, qui est donum, ut ex supradictis patet (quest. XIX. art. 9.) Ergo religio non est virtus, sed donum.

2. Præterea. Omnis virtus in libera voluntate consistit, unde dicitur *habitus electivus*, vel *voluntarius*. Sed, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) ad religionem pertinet latritia, que servitutem quamdam importat. Ergo religio non est virtus.

3. Præterea. Sicut dicitur in II. Eth. (cap. 1. circ. princ.) aptitudo virtutis inest nobis à natura: unde ea que pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet caeremoniam divinam naturæ asserre: caeremonialia autem, ut dictum est supra (1. 2. quest. xcix. art. 3. ad 2. & quest. c1.) non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

Sed contra est quia connumeratur aliis virtutibus, ut ex præmissis patet (quest. præc.). Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. LVIII. art. 3. & 1. 2. q. LV. art. 3. & 4.) virtus est *que bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*: & ideo necesse est dicere, omnem actum bonum ad virtutem pertinere.

Ma-

Manifestum est autem quod reddere debitum alicui habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportionem convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus, & species, ut per Augustinum patet in Libro de natura boni (cap. 111.) Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

Ad primum ergo dicendum, quod revereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter divinam reverentiam. Unde non sequitur quod religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalis: sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, ut supra habitum est (quest. IX. art. 1. ad 3. & 1. 2. quest. LXXIII. art. 8.)

Ad secundum dicendum, quod etiam servus potest voluntarie exhibere domino suo quod debet; & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens: & similiter exhibere Deo debitam servitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie hoc facit.

Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam. Sed quod hæc determinate faciat, vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione juris divini, vel humani.

ARTICULUS III. 428

Utrum religio sit una virtus.

Inf. art. 4. ad 1. & 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod religio non sit una virtus. Per religionem enim ordinatur ad Deum, ut dictum est (art. 1. hujus quest.) In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, que saltem ratione differunt. Diversa autem ratio objecti sufficit ad diversificandum virtutes, ut ex supra dictis patet (quest. 1. art. 2. ad 2.) Ergo religio non est una virtus.

2. Præterea. Unius virtutis unus est actus: habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, servire, vovere, orare, sacrificare, & multa hujusmodi. Ergo religio non est una virtus.

3. Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diversa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit una virtus.

Sed contra est quod dicitur Ephes. IV. 3. *S. Thom. Op. Tom. III.*

Unus Deus; una fides. Sed vetera religio protestatur fidem unius Dei. Ergo religio est una virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra habitum est (1. 2. quest. LV. art. 2. & 3.) habitus distinguuntur secundum diversam rationem objecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum. Unde ipse dicit Malach. 1. 6. *Si ego pater, ubi honor meus? Patris enim est & producere, & gubernare.* Et ideo manifestum est quod religio est una virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod tres personæ divinæ sunt unum principium creationis, & gubernationis rerum: & ideo eis una religio servitur. Verumque autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est una virtus. Ad secundum dicendum, quod eodem actu homo servit Deo, & colit ipsum: nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur; servitus autem respicit subjectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendam reverentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus qui religioni attribuantur: quia per omnes homo protestatur, divinam excellentiam, & subjectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel etiam assumentes aliquid divinum.

Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quedam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diversificatur ratio latrice, nec virtus religionis.

ARTICULUS IV. 419

Utrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim Augustinus X. de civ. Dei (cap. vi. in princ.) *Verum sacrificium est omne opus quod peritur, ut sancta societate Deo jungamur.* Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet; & sic non est specialis virtus.

2. Præterea. Apostolus dicit I. ad Cor. x. 31. *Omnia in gloriam Dei facite.* Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reverentiam, ut supra dictum est (art. 1. hujus quest. ad 1. & art. 2.) Ergo religio non est specialis virtus.

Aza

3. Præ-

3. Præterea. Caritas quæ diligitur Deus, non est virtus distincta à caritate quæ diligitur proximus. Sed, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. viii. circa princ.) *honorari propinquum est ei quod est amari*. Ergo religio quæ honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab observantia, vel dulcia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

Sed contra est quod ponitur pars justitiæ ab aliis ejus partibus distincta.

Respondeo dicendum, quod cum virtus ordinatur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem. Honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum. Unde ei debetur specialis honor; sicut in rebus humanis videmus quod diversis excellentiis personarum diversus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, & sic de aliis.

Unde manifestum est quod religio est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reverentiam. Unde ex hoc non habetur quod religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod omnia, secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad efficientem, sed quasi ad imperantem; illa autem pertinent ad religionem efficientem quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reverentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quod objectum amoris est bonum; objectum autem honoris, vel reverentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis ejus. Et ideo caritas quæ diligitur Deus, non est virtus distincta à caritate quæ diligitur proximus. Religio autem quæ honoratur Deus, distinguitur à virtutibus quibus honoratur proximus.

ARTICULUS V. 430

Utrum religio sit virtus theologica.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod religio sit virtus theologica. Dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. 111.) quod *Deus colitur fide, spe, & caritate* quæ sunt virtutes theologice. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

2. Præterea. Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro objecto. Religio autem habet Deum pro objecto, quia ad Deum ordinatur, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo religio est virtus theologica.

3. Præterea. Omnis virtus vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, ut ex supradictis patet (1. 2. quæst. LVIII. LVIII. & LXI.). Manifestum est autem quod religio non est virtus intellectualis, quia ejus perfectio non attenditur secundum considerationem veri: similiter etiam non est virtus moralis, cujus proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum: non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccli. XLIII. 33. *Benedicentes Dominum exalate illum, quantum potestis: major enim est omni laude*. Ergo relinquatur quod sit virtus theologica.

Sed contra est quod ponitur pars justitiæ, quæ est virtus moralis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) religio est quæ Deo debetur cultum offert. Duo ergo in religione considerantur. Unum quidem quod religio Deo offert, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiæ, & objecti ad religionem. Aliud autem est id cui offertur scilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quod actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant; sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod dictum est (quæst. 1. art. 1. 2. & 4.) quod Deus est fidei objectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo.

Afferret autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt, & alia hujusmodi. Unde manifestum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel objectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cujus objectum est ultimus finis; sed est virtus moralis, cujus esse est circa ea quæ sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium movet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologice, scilicet fides, spes, & caritas, habent actum circa Deum sicut circa proprium objectum: & ideo suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo Augustinus dicit, quod *Deus colitur fide, spe, & caritate*.

Ad secundum dicendum, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in objectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum, quod religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cum sit pars justitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passionem, sed

fed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem *æqualitatem* non absolute, quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur; sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & divinæ acceptionis. Superfluum autem in his quæ ad divinum cultum pertinent, & esse potest, non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias; puta quia cultus divinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTICULUS VI. 431

Utrum religio sit preferenda aliis virtutibus moralibus.

Inf. quæst. LXXXVIII. art. 6. corp. & quæst. CLXXXIII. art. 2. corp. & III. con. cap. XVII. corp. fin. & quodl. VI. art. corp. 11.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod religio non sit preferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc quod attingit medium, ut patet in II. Ethic. (cap. vi.) Sed religio deficit in attingendo medium justitiæ, quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

2. Præterea. In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur: unde dicitur Isai. LVIII. 7. *Frango esurienti panem illum*. Sed Deus non indiget aliquo, quod ei à nobis exhibetur, secundum illud Psal. XV. 2. *Dixi Domino. Deus meus es tu, quoniam bonorum mercatum non eges*. Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subvenitur.

3. Præterea. Quanto aliquid sit ex majori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud I. ad Corinth. IX. 16. *Si evangelizavero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit*. Ubi autem est major debitus, ibi est major necessitas. Cum ergo Deo maxime sit debitus, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

Sed contra est quod Exodi XX. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tamquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, fortiantur bonitatem ex ordine in finem: & ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra habitum est (art. præc. in corp. & ad

1. & quæst. VI. art. 7.) sunt circa ea quæ ordinantur in Deum sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quam alia virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directe & immediate ordinantur in honorem divinum.

Et ideo religio præminet inter alias virtutes morales.

Ad primum ergo dicendum, quod laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate: & ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium justitiæ, propter defectum potestatis, non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ exhibentur aliis propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior quæ sit magis indigenti, quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eorum utilitatem, sed propter ejus gloriam, nostram autem utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis; non autem excluditur meritum virtutis, si adde voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTICULUS VII. 432

Utrum religio habeat aliquem exteriorem actum.

Inf. quæst. LXXXIV. art. 1. & quæst. LXXXV. art. 1. cor. & III. con. cap. CX.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Joan. IV. 24. *Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate adorare oportet*. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. Ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

2. Præterea. Religionis finis est Deo reverentiam, & honorem exhibere. Sed ad ir-reverentiam alicujus excellentis pertinet, si ea sibi exhibentur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus, proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reverentiam inferiorum creaturarum; ideo videtur quod non congrue possunt assumi in divinam reverentiam.

3. Præterea. Augustinus in VI. de civ. Dei (cap. x.) commendat Senecam de hoc quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet immortalibus non conveniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conveniunt Deo vero, qui est *excellens super omnes deos*. Ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

Sed contra est quod in Pfam. LXXXIII. 3. dicitur: *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Domino vobis.* Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

Respondendo dicendum, quod Deo reverentiam, & honorem exhibemus, non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adjici potest; sed propter nos, quia videlicet per hoc quod Deum reveremur, & honoramus, mens nostra ei subicitur, & in hoc eju perfectione consistit: quælibet enim res perfectior per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur à Sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quod conjugatur Deo sensibilibus manuductione: quia *invisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ut Apostolus dicit Rom. 1. 20. Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo conjugatur.

Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus, quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentum in cultu divino.

Ad secundum dicendum, quod hujusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundum illud Pfal. xl. ix. 13. *Nunquid manducabo carnes sanguinem, aut sanguinem bicornum potabo?* sed exhibentur Deo tanquam signa quedam interiorum, & spirituum operum, que per se Deus acceptat. Unde Augustinus dicit in X. de civ. Dei (cap. v. parum à princ.) *Sacrificium visibile invisibili sacrificii sacramentum, id est sacramentum signum est.*

Ad tertium dicendum, quod idololatæ deridentur ex hoc quod ea que ad homines pertinent idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritalia, sed tanquam per se eis accepta; & præcipue quia erant vana, & turpia.

ARTICULUS VIII. 433

Utrum religio sit idem sanctitas.

AD octavam sic proceditur. Videtur quod religio non sit idem sanctitas. Religio enim est quedam specialis virtus, ut habitum est (art. 4. hujus quæst.). Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus: est enim *fidelis, & servans ea que ad Deum sunt iusta*, ut Andronicus dicit. Ergo sanctitas non est idem religio.

2. Præterea. Sanctitas munditiam importare videtur: dicit enim Dionysius xii. cap. de div. Nom. quod *sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia.* Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, que turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religio.

3. Præterea. Ea que dividuntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas dividitur religioni, ut supra habitum est (quæst. lxxx.). Ergo sanctitas non est idem quod religio.

Sed contra est quod dicitur Luc. 1. 75. *Serviamus illi in sanctitate, & iustitia.* Sed servire Deo pertinet ad religionem, ut supra habitum est (art. 1. hujus quæst. ad 3. & art. 3. ad 2.) Ergo religio est idem sanctitas.

Respondendo dicendum, quod nomen sanctitatis duo videtur importare. Uno quidem modo munditiam; & huc significationi competit nomen græcum: dicitur enim *agios* quasi sine terra. Alio modo importat firmitatem: unde apud antiquos *sancta* dicebantur que legibus erant munita, ut violari non deberent. Unde & dicitur aliquid esse sanctum, quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen *sanctus* ad munditiam pertinere; ut intelligatur *sanctus* quasi *sanguine tinctus* eo quod antiquitus illi qui *purificari volebant, sanguine hostie tingebantur*, ut Isidorus dicit in Lib. X. Etymolog. (ad lit. S.)

Et utraque significatio competit, ut sanctitas attribuaturs his que divino cultui applicantur; ita quod non solum homines, sed etiam templam, & vasa, & alia hujusmodi sanctificari dicantur ex hoc quod cultui divino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quod mens Deo applicetur: quia mens humana inquinatur ex hoc quod interioribus rebus conjugitur; sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supreme rei possit conjugi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Unde

ad Hebr. xvi. 14. dicitur: *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur: applicatur enim ei sicut ultimo fini, & primo principio, hujusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Unde dicebat Apostolus Rom. viii. 38. *Certus sum quod neque morti, neque vitæ... separabit me à caritate Dei.*

Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam, & suos actus applicat Deo. Unde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur, secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his que pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & aliis hujusmodi; sanctitas autem dicitur, secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo fe disponit per bona quedam opera ad cultum divinum. (a)

Ad primum ergo dicendum, quod sanctitas est quedam specialis virtus secundum essentiam; & secundum hoc est quoddammodo eadem religioni. Habet autem quamdam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum divinum; sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus: in quantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad secundum dicendum, quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis, nisi referat in Deum. Unde de ipsa virginitate dicit Augustinus in Lib. de Virginitate (cap. vii.). quod non *quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.*

Ad tertium dicendum, quod sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LXXXII.

De devotione, in quatuor articulis divisâ.

DEinde considerandum est de actibus religionis: & primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principales; secundo de actibus exterioribus, qui sunt secundarii. Interiores autem actus religionis videntur esse devotio, & oratio. Primum ergo de devotione agendum est; secundo de oratione.

Circa primum quaruntur quatuor. Primum, utrum devotio sit specialis actus.

Secundo, utrum sit actus religionis. Tertio, de causa devotionalis. Quarto, de ejus effectu.

ARTICULUS I. 434

Utrum devotio sit specialis actus.

Infr. art. 2. cor. & quæst. lxxxiii. art. 3. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod devotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, non videtur esse specialis actus. Sed devotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum: dicitur enim Il. Paral. xxxix. 31. *Obtulit universa multitudo hostias, & laudes, & holocausta mentis devota.* Ergo devotio non est specialis actus.

2. Præterea. Nullus specialis actus invenitur in diversis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritalibus: dicitur enim aliquis & devote meditari, & devote genuflectere. Ergo devotio non est specialis actus.

3. Præterea. Omnis actus specialis aut est appetitiva, aut cognoscitiva virtutis. Sed devotio neutri earum appropriatur, ut patet differentent per singulas species actuum utriusque partis, que supra enumeratae sunt (l. p. quæst. lxxxix. & lxxx. & i. 2. quæst. xxxiii. art. 4.) Ergo devotio non est specialis actus.

Sed contra est quod actibus mereantur, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxi. art. 3. & 4.) Sed devotio habet specialem rationem merendi. Ergo devotio est actus specialis.

Respondendo dicendum, quod devotio dicitur à devovendo: unde devoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo devoverunt, ut ei se totaliter subdant: propter quod & olim apud Gentiles devoti dicebantur qui seipsos idolis devovebant in mortem pro sui salute exercitibus, sicut de duobus Decibus Titus Livius narrat (Decad. I. Lib. VIII. cap. viii. & Lib. X. cap. xix.) Unde devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quadam prompte tradendi se ad ea que pertinent ad Dei famulatum. Unde Exod. xxxv. 21. dicitur, quod multitudo filiorum Israel (b) *obtulit mentis promptissima, atque devota primitias Domino.* Manifestum est autem quod voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet, est quidam specialis actus.

Unde devotio est specialis actus voluntatis. Ad primum ergo dicendum, quod movetis imponit modum motui mobilis. Voluntas autem movet alias vires anime ad suos actus; & voluntas, secundum quod est finis, movet seipsam ad ea que sunt ad finem, ut supra

(a) Ita nisi. editi melioris nota. Al. additur pertinentia. (b) Vulgata obulerunt.

habitu est (1. 2. quæst. vii. art. 2.) Et ideo cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei. sciendum, qui est ultimus finis, consequens est quod devotio imponat modum humanis actibus, sive sint ipsius voluntatis circa ea que sunt ad finem, sive etiam sine aliam potentiarum, que à voluntate moventur.

Ad secundum dicendum, quod devotio invenitur in diversis generibus actuum, non sicut species illorum generum, sed sicut motio inveniuntur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum, quod devotio est actus appetitivæ partis animæ, & est quidam motus voluntatis, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS II. 435

Utrum devotio sit actus religionis.

Inf. quæst. LXXXII. art. 3. ad 1. & art. 15. co. & quæst. CIV. art. 3. ad 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod devotio non sit actus religionis. Devotio enim, ut dictum est (art. præc.) ad hoc pertinet quod aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per caritatem: quia, ut Dionysius dicit 1. cap. de div. Nom. (parte 1. lect. 10.) *divinus amor extasim facit, non sinens amantes sui ipsorum esse, sed coram que amant.* Ergo devotio magis est actus caritatis quam religionis.

2. Præterea. Caritas precedit religionem. Devotio autem videtur precedere caritatem, quia caritas in Scripturis significatur per ignem, devotio vero per pinguedinem, que est ignis materia. (Cantic. vii. 6. & Pl. Lxi. 6.) Ergo devotio non est actus religionis.

3. Præterea. Per religionem homo ordinatur solum ad Deum, ut dictum est (quæst. præc. art. 1.) Sed devotio etiam habetur ad homines: dicuntur enim aliqui esse devoti aliquibus sanctis viris; & etiam subditi dicuntur esse devoti dominis suis, sicut Leo Papa dicit (serm. vii. de passione Dom. cir. med.) quod Judæi quasi devoti Romani legibus, dixerunt: *Non habemus Regem nisi Cæsarem.* Ergo devotio non est actus religionis.

Sed contra est quod devotio à devotendo dicitur, ut dictum est (art. præc.) Sed votum est actus religionis. Ergo & devotio.

Respondendo dicendum, quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia utriusque actus est idem objectum. Propter quod, ut Philo. pphus dicit in V. Ethic. (cap. 1. cir. princ.) *utilitas est qua conservat quasi ejus nutrimentum.*

(a) Ita cum pluribus nisi. edit. & Patav. Nicolajus veteres. & ipsam calorem naturalem conservat quasi ejus nutrimentum.

lunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quod operari ea que pertinent ad divinum cultum, seu famularum, pertinet proprie ad religionem, ut ex prædictis patet (quæst. præc. art. 1. 2. & 3.) Unde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad hujusmodi exequenda: quod est esse devotum. Et sic patet quod devotio est actus religionis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad caritatem pertinet immediate quod homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quamdam spiritus unionem; sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera divini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem, mediate autem ad caritatem, que est religionis principium.

Ad secundum dicendum, quod pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem. (a) & ipse naturalis calor habet pinguedinem quasi ejus nutrimentum: & similiter caritas & devotioem causat, inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad sciendum amico, & etiam per devotioem caritas nutritur; sicut & quælibet amicitia conservatur, & augetur per amicabilem operum exercitium, & meditationem.

Ad tertium dicendum, quod devotio que habetur ad Sanctos Dei mortuos, vel vivos non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, inquantum in ministris Dei Deum veneramus. Devotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis; sicut & temporalibus dominis famulari differat à famularum divino.

ARTICULUS III. 436

Utrum contemplatio, seu meditatio sit devotioem causa.

Inf. art. 4. cor. & IV. dist. xv. quæst. 17. art. 3. quæst. 2. cor. & mal. quæst. xi.

Inf. art. 2. ad 7.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod contemplatio, seu meditatio non sit devotioem causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subiles meditationes intelligibilem multoties devotioem impediunt. Ergo contemplatio, seu meditatio non est devotioem causa.

2. Præterea. Si contemplatio esset proprie & per se devotioem causa, oporteret, quod ea que sunt altiori contemplationis, magis devotioem excitarent. Hujus autem contrarium apparet: frequenter enim major devotio excitatur ex consideratione passionis Christi.

(a) Ita cum pluribus nisi. edit. & Patav. Nicolajus veteres. & ipsam calorem naturalem conservat quasi ejus nutrimentum.

Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius, quam ex consideratione diviniæ magnitudinis. Ergo contemplatio non est propria devotioem causa.

3. Præterea. Si contemplatio esset propria causa devotioem, oporteret quod illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad devotioem: cujus contrarium videmus: quia devotio frequenter magis invenitur in quibusdam simplicibus viris, & in femineo sexu, in quibus invenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa devotioem.

Sed contra est quod in Psal. xxxviii. 4. dicitur: *In meditatione mea exarscet ignis.* Sed ignis spiritualis causat devotioem. Ergo meditatio est devotioem causa.

Respondendo dicendum, quod causa devotioem extrinseca, & principalis Deus est: de quo dicit Ambrosius super Lucam (cap. ix. sup. illud, *Et conversus increpavit &c.*) quod Deus, qui dignatur, vocat: & quem vult, religiosem facit: & si voluisset, Samaritanos ex devotioem devotos fecisset.

Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet quod sit meditatio, seu contemplatio. Dicitur enim (art. 1. huj. quæst.) quod devotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad divinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est objectum voluntatis. Unde & Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinitate (cap. viii. & Lib. X. cap. 1.) quod voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit devotioem causa, inquantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat divino obsequio.

Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Una quidem que est ex parte divini bonitatis, & beneficiorum ipsius, secundum illud Psal. lxxxi. 27. *Mibi adhaerere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spem meam:* & hæc consideratio excitat dilectionem, que est proxima devotioem causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur, secundum illud Psal. cxx. 1. *Levavi oculos meos in montes, unde venire auxilium mihi: auxilium meum à Domino, qui fecit celum, & terram:* & hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subjiciat, dum suæ virtuti innititur.

Ad primum ergo dicendum, quod consideratio eorum que nata sunt dilectionem Dei excitare, devotioem causat; consideratio vero quorumcumque ad hoc non pertinet.

(a) Ita Garcia, Theologi, Nicolajus, & posteriores edit. communiter. Edit. veteres cum codicibus Rom. Tarraç. Akam. aliisque considerat (& consideret) de seipso.

mentum, sed ab eis mentem distrahentium, impedit devotioem.

Ad secundum dicendum, quod ea que sunt Divinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectionem, & per consequens devotioem, quia Deus est super omnia diligendus sed ex debilitate mentis humanæ est quod sic indiget manu ductione ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota; inter que præcipuum est humanitas Christi, secundum quod in Præfatione dicitur: *Ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilem amorem rapiamur.* Et ideo ea que pertinent ad Christi humanitatem, per modum cujusdam manu ductionis, maxime devotioem excitant; cum tamen devotio principaliter circa ea que sunt Divinitatis, consistat.

Ad tertium dicendum, quod scientia, & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quod homo (a) confidat de seipso; & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quod hujusmodi quandoque occasionaliter devotioem impediunt; & in simplicibus, & mulieribus devotio abundat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam, & quamcumque aliam perfectionem homo perfecte Deo subdat, ex hoc ipso devotio augetur.

ARTICULUS IV. 437

Utrum lætitia sit devotioem effectus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod lætitia non sit devotioem effectus. Quia, ut dictum est (art. præc. ad 2.) passio Christi præcipue ad devotioem excitat. Sed ex ejus consideratione consequitur in anima quedam afflictio, secundum illud Thren. iii. 19. *Recordare paupertatis meæ, absinthe, & fellis;* quod pertinet ad passionem: & postea subditur: *Memoria memor ero, & tabescet in me anima mea.* Ergo delectatio, sive gaudium non est devotioem effectus.

2. Præterea. Devotio præcipue consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. l. 19. dicitur *Sacrificium Deo spiritus contritus.* Ergo afflictio magis est devotioem effectus quam jucunditas, sive gaudium.

3. Præterea. Gregorius Nyfenus dicit in Lib. de homine (cap. xi. ad med.) quod *sicut risus procedit ex gaudio: ita lacryme, & gemitus sunt signa tristitiae.* Sed ex devotioem contingit quod aliqui prorumpant in lacrymas. Ergo lætitia, vel gaudium non est devotioem effectus.

Sed

Sed contra est quod in Collecta dicitur, *Quis se iunia votiva castigant, ipsa quoque devotio sancta spiritus.*

Respondet dicendum, quod devotio per se quidem, & principaliter spiritualem lætitiæ mentis causat; ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam.

Dicitur enim (art. præc.) quod devotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione divinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo: & ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psal. lxxvi. 4. *Memor fui Dei, & delectatus sum:* sed per accidens hæc consideratio tristitiam quamdam causat in his qui nondum plene Deo fruuntur, secundum illud Psal. xli. 3. *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum:* & postea sequitur: *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes &c.* Secundario vero causatur devotio, ut dicitur est (art. præc.) ex consideratione priorum defectuum: nam hæc consideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motum voluntatis devotæ recedit, ut scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio è converso se habet ad primam: nam per se quidem nata est tristitia causare, recogitando proprios defectus; per accidens autem lætitiæ, scilicet propter spem divinæ subventionis. Et sic patet quod ad devotionem primo & per se consequitur delectatio; secundario autem & per accidens tristitia quæ est secundum Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus, propter quem tollendum Christum pati oportuit; & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione providit.

Ad secundum dicendum, quod spiritus, qui ex una parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione divinæ bonitatis, & ex spe divini auxilii.

Ad tertium dicendum, quod lacrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus tenetudine; præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permutatione aliquid tristitabile: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel caros amicos, quos existimaverant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex devotione procedunt.

QUÆSTIO LXXXIII

De oratione,

in decem & septem articulis divisa.

Deinde considerandum est de oratione: & circa hoc quaruntur decem & septem.

Primo, utrum oratio sit actus appetitivæ virtutis, vel cognitivæ.

Secundo, utrum sit conveniens orare Deum.

Tertio, utrum oratio sit actus religionis.

Quarto, utrum solus Deus sit orandus.

Quinto, utrum in oratione sit aliquid determinate petendum.

Sexto, utrum orando debeamus temporalia petere.

Septimo, utrum pro aliis orare debeamus.

Octavo, utrum debeamus orare pro inimicis.

Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ.

Decimo, utrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

Undecimo, utrum Sancti in patria orent pro nobis.

Duodecimo, utrum oratio debeat esse vocalis.

Tertiodecimo, utrum attentio requiratur ad orationem.

Quartodecimo, utrum oratio debeat esse diuturna.

Quintodecimo, utrum oratio sit meritoria.

Decimosexto, utrum peccatores orando aliquid impetrent à Deo.

Decimoséptimo de speciebus orationis.

ARTICULUS I. 438

Utrum oratio sit actus appetitivæ virtutis.

IV. dist. xv. quæst. 1v. art. 1. quæst. 1. & quæst. 2. cor. & ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod oratio sit actus appetitivæ virtutis: Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exaudiat à Deo, secundum illud Psal. 1x. 17. *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitivæ virtutis. Ergo & oratio.

2. Præterea Dionysius dicit in 111. cap. de div. Nomin. (lect. 1. cir. princ.) *Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nos ipsos tradentes, & unentes.* Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitivam. Ergo oratio ad vim appetitivam pertinet.

Præ-

3. Præterea Philosophus in III. de Anima (tex. 21.) ponit duas operationes intellectivæ partis: quarum prima est indivisibilem intelligentiam, per quam scilicet apprehendimus de unoquoque qui est, secunda vero est compositio, & divisio; per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse quibus tertia additur *ratiocinari*, procedendo scilicet de notis à ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectivæ virtutis, sed appetitivæ.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. X. Etymol. (ad lit. O) quod *orare idem est quod dicere.* Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitivæ virtutis, sed intellectivæ.

Respondet dicendum, quod secundum Cassiodorum (sup. illud Psal. xxxv. 111. *Exaudi orationem meam*) oratio dicitur quasi *oris ratio*. Ratio autem speculativa, & practica in hoc differunt, quod ratio speculativa est apprehensiva solum rerum; ratio vero practica est non solum apprehensiva, sed etiam causativa. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Uno quidem modo perfecte necessitatem inducendo: & hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfecte solum disponendo, quando scilicet effectus non subditur potestati causæ totaliter.

Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliorum: Unoquidem modo sicut necessitatem imponens: & hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentis, & membris corporis, sed etiam hominibus subiectis; quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens: & hoc modo ratio vult aliquid fieri ab his qui ei non subijciuntur, sive sint æquales, sive sint superiores.

Ut utrumque autem horum, scilicet imperare; & petere sive deprecari, ordinationem quandam important, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum: unde pertinent ad rationem, cujus est ordinare. Propter quod Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ult. à med.) quod *ad optimi deprecatur ratio*. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in Lib. de verb. Dom. (serm. v.) quod *oratio petitio quidam est*: & Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. xxiv. in princ.) quod *oratio est petitio decemur à Deo*. Sic ergo patet quod oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi, cum petitio quodammodo sit desiderii interpretis: vel hoc

S. Thom. Op. Tom. III.

dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit, antequam orationem proponant, secundum illud Ista Lxx. 24. *Etique antequam clament, ego exaudiam eos.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (L. P. quæst. lxxxiii. art. 2. ad 1. & 2. quæst. 1x. art. 1. ad 3.) voluntas movet rationem ad suum finem. Unde nihil prohibet, movente voluntate actum rationis tendere in finem caritatis, qui est Deo uniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi à voluntate caritatis mota, dupliciter: uno quidem modo ex parte ejus quod petitur, quia hoc præcipue est in oratione petendum ut Deo uniamur, secundum illud Psal. xxvi. 4. *Unam petii à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vite mee*: alio modo ex parte ipsius petentis; quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco, sicut ad hominem, vel mente, sicut ad Deum. Unde dicit ibidem, quod *quando orationibus invocamus Deum, revoluta mente adsumus ipse*. Et secundum hoc etiam Damascenus dicit (loc. sup. cit.) quod *oratio est ascensus mentis in Deum*.

Ad tertium dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam; sed ulterius rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS II. 439

Utrum sit conveniens orare.

IV. dist. xv. quæst. 1v. art. 1. quæst. 3. ad 1. & 2. & 3. & 4. quæst. v. art. 2. cor. & opuse. 111. cap. cclv.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc quod intememus ei à quo petimus, id quod indigemus. Sed, sicut dicitur Math. vi. 32. *scit Pater vester, quia his omnibus indigetis*. Ergo non est conveniens Deum orare.

2. Præterea. Per orationem scilicet animus ejus qui oratur, ut faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud I. Reg. xv. 29. *Porro triumphator in Israel non pavet, nec penitentiam scilicet.* Ergo non est conveniens quod Deum oremus.

3. Præterea. Liberalis est dare aliquid non petenti, quanti dare petenti: quia, sicut Seneca dicit (Lib. II. de benefic. cap. 1. cir. princ.) *nulla res carius emitur quam qua precibus empta est*. Ergo non videtur esse conveniens quod Deum oremus.

Bbb

Sed