

ARTICULUS III.

Utrum subiectum continentie sit vis concupiscibilis.

Sup. quest. 111. art. 3. ad 3. & 1. 2. quest. 111. art. 3. ad 2. & III. dist. xxxiii. quest. 11. art. 4. quest. 2. & VII.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod subiectum continentie sit vis concupiscibilis. Subiectum enim alicujus virtutis oportet esse proportionatum materiae. Sed materia continentie, sicut dictum est (art. præced.) sunt concupiscibilia delectabilia tactus, quæ pertinent ad vim concupiscibilem. Ergo continentia est in vi concupiscibili.

2. Præterea. Opposita sunt circa idem. Sed incontinentia est in concupiscibili, cujus passiones superant rationem: dicit enim Andronicus, quod incontinentia est malitia concupiscibilis, secundum quam eligit pravas delectationes, prohibente rationali. Ergo & continentia pari ratione est in concupiscibili.

3. Præterea. Subiectum virtutis humanæ vel est ratio; vel vis appetitiva, quæ dividitur in voluntatem, concupiscibilem, & irascibilem. Sed continentia non est in ratione, quia sic esset virtus intellectualis; neque etiam in voluntate, quia continentia est circa passiones, quæ non sunt in voluntate; nec etiam est in irascibili, quia non est proprie circa passiones irascibiles, ut dictum est (art. præced. ad 2.) Ergo relinquatur quod sit in concupiscibili.

Sed contra. Omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actum illius potentie. Sed continentia non aufert malum actum concupiscibilis: habet enim continens concupiscientias pravas, ut Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. ix. cit. fin.) Ergo continentia non est in concupiscibili.

Respondeo dicendum, quod omnis virtus in aliquo subiecto existens facit illud differre à dispositione quam habet, dum subicitur opposito vitio. Concupiscibilis autem eodem modo se habet in eo qui est continens, & in eo qui est incontinens, quia in utroque promulsi in concupiscientias pravas vehementes. (Unde manifestum est quod continentia non est in concupiscibili sicut in subiecto.)

Similiter etiam ratio eodem modo se habet in utroque: quia tam continens, quam incontinens habet rationem rectam; & uterque extra passionem existens gerit in proposito concupiscientias illicitas non sequi. Prima autem differentia eorum invenitur in electione.

(a) Vulgata coronatur,

quia continens, quamvis patiatur vehementes concupiscientias, tamen eligit non sequi eas propter rationem; incontinens autem eligit sequi eas, non obstante contradictione rationis. Et ideo oportet quod continentia sit sicut in subiecto in illa vi animæ cujus actus est electio: & hæc est voluntas, ut supra habitum est (1. 2. quest. xxxiii. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod continentia habet materiam concupiscientias delectationum tactus, non sicut quas moderetur (quod pertinet ad temperantiam, quæ est in concupiscibili) sed est circa eas, quasi eis resistens. Unde oportet quod sit in alia vi, quia resistentia est alterius ad alterum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas media est inter rationem, & concupiscibilem, & potest ab utroque moveri. In eo autem qui est continens, movetur à ratione; in eo autem qui est incontinens, movetur à concupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo moventi, & incontinentia concupiscibili; quamvis utrumque immediate pertineat ad voluntatem sicut ad proprium subiectum.

Ad tertium dicendum, quod licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, & tamen in potestate voluntatis eis resistere: & hoc modo voluntas continens resistit concupiscentiis.

ARTICULUS IV.

Utrum continentia sit melior quam temperantia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod continentia sit melior quam temperantia. Dicitur enim Eccli. xxvii. 20. Omnis ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo nulla virtus potest continentie adæquari.

2. Præterea. Quanto aliqua virtus meretur majus præmium, tanto potior est. Sed continentia videtur mereri majus præmium: dicitur enim II. ad Timoth. 1. 5. Non (a) coronabitur, nisi qui legitime certaverit: magis autem certat continens, qui patitur vehementes passiones, & concupiscientias pravas, quam temperatus, qui non habet eas vehementes. Ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

3. Præterea. Voluntas est dignior potentia quam vis concupiscibilis. Sed continentia est in voluntate, temperantia autem in vis concupiscibili, ut ex dictis patet (art. præced. in corp. & ad 1.) Ergo continentia est potior virtus quam temperantia.

Sed contra est quod Tullius (Lib. II. non incontinentibus præcipuum non debet

Sed contra est quod Tullius (Lib. II. de Invent. aliquant. ante fin.) & Andronicus ponunt continentiam adjunctam temperantia sicut principali virtuti.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quest.) nomen continentie dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis: & sic sumendo nomen continentie, continentia est potior temperantia simpliciter dicta ut patet in his quæ supra dicta sunt (quest. cl. i. art. 5.) de præ eminentia virginitalis ad castitatem simpliciter dictam.

Allo modo potest accipi nomen continentie, secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscientias pravas, quæ sunt in homine vehementes: & secundum hoc temperantia est multo potior quam continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomatus, quam in eo qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscientias pravas.

Unde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa potest dupliciter intelligi. Uno modo, secundum quod accipitur continentia, prout abstinet ab omnibus venereis: & hoc modo dicitur, quod omnis ponderatio non est digna anime continentis in genere castitatis: quia nec etiam fecunditas carnis, quæ queritur in matrimonio, adæquatur continentie virginali, vel viduali, ut supra dictum est (quest. cl. i. art. 4. & 5.)

Alio modo potest intelligi, secundum quod nomen continentie summitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis: & sic dicitur, quod omnis ponderatio non est digna anime continentis, quia non recipit æstimationem auri vel argenti, quæ commutatur ad pondus.

Ad secundum dicendum, quod magnitudo concupiscientie, seu debilitas ejus ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexionem sunt magis proni ad concupiscendum quam alii; & iterum quidam habent opportunitates delectationum concupiscibilium inflammantes magis paratas quam alii. Et talis debilitas concupiscientie diminuit meritum; magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas, vel magnitudo concupiscientie provenit ex causa spiritali laudabili, puta ex vehementia caritatis, vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc

St. Thom. Op. Tom. III.

modo debilitas concupiscientie auget meritum ratione sua cause, magnitudo vero minuit.

Ad tertium dicendum, quod voluntas propinquier est rationi quam vis concupiscibilis. Unde bonum rationis, ex quo virtus laudatur, majus esse ostenditur ex hoc: quod pertingit non solum usque ad voluntatem, sed etiam usque ad vim concupiscibilem, quod accidit in eo qui est temperatus, quam vis pertingat solum ad voluntatem, ut accidit in eo qui est continens.

QUÆSTIO CIVL.

De incontinentia.

Postea considerandum est de incontinentia: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus.

Secundo, utrum incontinentia sit peccatum, vel non.

Tercio, de comparatione incontinentie ad temperantiam.

Quarto, quis sit turpior, utrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentie.

ARTICULUS I.

Utrum incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diversitas enim sexuum non est ex parte animæ, sed ex parte corporis. Sed diversitas sexuum facit diversitatem circa incontinentiam: dicit enim Philosophus in VII. Ethic. (cap. v. ante med.) quod mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes. Ergo incontinentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

2. Præterea. Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexionem. Sed incontinentia sequitur corporis complexionem: dicit enim Philosophus in VII. Ethic. (cap. vi. in fin.) quod maxime beatus, id est cholericus, & melancholicus secundum irrefrenatam concupiscientiam sunt incontinentes. Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

3. Præterea. Victoria magis pertinet ad eum qui vincit, quam ad eum qui vincitur. Sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quod caro concupiscens adversus spiritum superat ipsum. Ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quam ad animam.

Sec

Sed contra est quod homo differt à bestiis principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiam, & incontinentiam à bestiis enim dicimus neque continentem, neque incontinentem, ut patet per Philosophum in VII. Ethic. (cap. 1. 1. & VI. à med.) Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ. Respondetur dicendum, quod unumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quam ei quod est occasio. Id autem quod est ex parte corporis, solum occasionem præstat incontinentiæ: ex dispositione enim corporis potest contingere quod insurgant passionibus vehementibus in appetitu sensitivo, qui est virtus corporis organici. Sed hujusmodi passionibus, quantumcumque vehementibus, non sunt sufficientes causa incontinentiæ, sed occasio sola: eo quod durante usu rationis, semper homo potest passionibus resistere.

Si vero passionibus adeo insurgant quod totaliter auferant usum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incidunt, non remanebit ratio continentis, neque incontinentis: quia non salvatur in eis iudicium rationis, quod continens servat, & incontinentis deserit. Et sic relinquatur quod per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, que ratione passionibus non resistit.

Quod quidem fit duobus modis, ut Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. 1. 1. non procul à fin.) Uno modo, quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrenata incontinentia, vel pravolatio. Alio modo quando non permanet homo in his que consiliata sunt, eo quod debilitat est firmatus in eo quod ratio iudicabit, unde hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quod incontinentia principaliter ad animam pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod anima humana est corporis forma, & habet quasdam vires corporis organici utentes: quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ que sunt sine corporis instrumentis, id est ad actum intellectus, & voluntatis, in quantum scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitivi. Et secundum hoc quia femina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, sic ut in pluribus quod etiam debilitat inherere quibuscumque inhaeret; est raro in aliquibus aliter accidat, secundum illud Proverb. ult. 10. *Mulierem fortem quis inveniet?* Et quia id quod est parvum, vel debile, reputatur quasi nullum, inde est quod Philosophus loquitur de mulieribus, quasi non habentibus iudicium rationis firmum, quamvis

(a) *Vulgata*: Et ut scivi &c. adii Dominum,

in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit, quod mulieres non dicimus continentem, quia non ducuntur quasi habentes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes passionem.

Ad secundum dicendum, quod ex impetu passionis contingit quod aliquis statim sequatur passionem ante consilium rationis. Impetus autem passionis provenit: solum vel ex velocitate, sicut in cholericis, vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrum complexionem vehementissime inflammantur; sicut è contrario contingit quod aliquis non persistat in eo quod consiliatum est, eo quod debilitat inherere propter molliorem complexionem, ut de mulieribus dictum est (in solut. præc.) quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hæc autem accidunt, in quantum ex complexionem corporis datur aliqua incontinentiæ occasio, non autem causa sufficientis, ut dictum est (in cor. ar.)

Ad tertium dicendum, quod concupiscentia carnis in eo qui est incontinentis, superat spiritum non ex necessitate, sed per quamdam negligentiam spiritus non resistens fortiter.

ARTICULUS II.

758

Utrum incontinentia sit peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod incontinentia non sit peccatum. Quia, ut Augustinus dicit in Lib. III. de lib. arb. (cap. xviii. parum à princ.) nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sap. vii. 21. (a) *Scio quod non possum esse continens, nisi Deus det.* Ergo incontinentia non est peccatum.

2. Præterea. Omne peccatum in ratione videtur consistere. Sed in eo qui est incontinentis, vincitur iudicium rationis. Ergo incontinentia non est peccatum.

3. Præterea. Nullus peccat ex eo quod Deum vehementer amat. Sed ex vehementia divini amoris aliquis fit incontinentis: dicit enim Dionysius iv. cap. de div. Nom. (part. 1. lect. 10.) quod *Paulus per incontinentiam divini amoris dixit: Vivo ego, jam non ego.* Ergo incontinentia non est peccatum.

Sed contra est quod connumeratur aliis peccatis II. Timoth. 1. 3. ubi dicitur: *Criminosiores, incontinentes, immites, &c.* Ergo incontinentia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Uno modo proprie, & simpliciter: & sine incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, ut supra dictum est de continentia (quæst. præc. art. 2.) Et hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione: uno modo ex eo quod incontinentis recedit ab eo quod est secundum rationem; alio modo ex eo quod se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. viii. à med.) quod *incontinentia vituperatur non solum ut peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione, sed sicut malitia quædam, in quantum pravis concupiscentias sequitur.*

Alio modo incontinentia attenditur circa aliquid, proprie quidem in quantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem, sed non simpliciter; puta cum aliquis non servat modum rationis in concupiscentia honoris, divitiarum, & aliorum hujusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut supra de continentia dictum est (quæst. præc. art. 2. ad 3.) Et sic incontinentia est peccatum, non ex eo quod aliquis ingerat se pravis concupiscentiis, sed ex eo quod non servet modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum.

Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie, sed secundum similitudinem; puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis male uti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinentis esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinentis, totaliter ducitur per concupiscentiam malam; ita aliquis totaliter ducitur per concupiscentiam bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectiorem virtutem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo potest vitare peccatum, & facere bonum, non tamen sine divino auxilio, secundum illud Joan. xv. 5. *Sine me nihil potestis facere.* Unde per hoc quod homo indiget divino auxilio ad hoc quod sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 1. 1. à med.) *quæ per amicos possumus, aequaliter per nos possumus.*

Ad secundum dicendum, quod in eo qui est incontinentis, vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati, sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis quod habet.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa S. Thom. Op. Tom. IV.

(a) *Vulgata*: Servus qui cognovit voluntatem domini sui, & non præparavit, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis,

procedit de incontinentia per similitudinem dicta, & non proprie.

ARTICULUS III.

760

Utrum incontinentis plus peccet quam intemperatus.

1. 2. quæst. LXXVIII. art. 3. corp. & II. dist. XLIII. quæst. 1. art. 4. corp. & vers. quæst. XXIV. art. 10. corp. & I. Ethic. lect. 3. & Lib. VII. lect. 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod incontinentis plus peccet quam intemperatus. Tanto enim aliquis videtur gravius peccare, quanto magis contra conscientiam agit, secundum illud Lucæ xii. 47. (a) *Servus sciens voluntatem domini sui, & non faciens, plagiis vapulabit multis, &c.* Sed incontinentis magis videtur agere contra conscientiam quam intemperatus: quia, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. 1. 1.) incontinentis sciens quam pravam sunt quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem; intemperatus autem iudicat ea quæ concupiscit, esse bona. Ergo incontinentis gravius peccat quam intemperatus.

2. Præterea. Quanto aliquod peccatum gravius est, tanto videtur esse minus sanabile: unde & peccata in Spiritum sanctum, quæ sunt gravissima, dicuntur esse irremissibilia. Sed peccatum incontinentiæ videtur esse insanabilius quam peccatum intemperantiæ: sanatur enim peccatum alicujus per admonitionem, & correctionem; quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se male agere, & nihilominus male agit; intemperato autem videtur quod bene agat, & sic aliquid ei conferre posset admonitio. Ergo videtur quod incontinentis gravius peccet quam intemperatus.

3. Præterea. Quanto aliquis ex majori libidine peccat, tanto gravius peccat. Sed incontinentis peccat ex majori libidine quam intemperatus: quia incontinentis habet vehementes passionem, & concupiscentias, quas non semper habet intemperatus. Ergo incontinentis magis peccat quam intemperatus.

Sed contra est quod impudentia aggravat omne peccatum: unde Augustinus in Lib. de verb. Dom. (serm. xi. cap. xii. & xiii.) dicit, quod *impudentia est peccatum in Spiritum Sanctum.* Sed, sicut Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. vii. & viii. in princ.) *intemperatus non est peccator, immo enim electio; incontinentis autem omnis est peccator.* Ergo intemperatus gravius peccat quam incontinentis.

Respondeo dicendum, quod peccatum secundum Augustinum (in Lib. de duab. animab. cap. x. & xi.) præcipue in voluntate consistit. *Voluntas enim est quæ peccatur, & recte*

CC 2

vivitur. Et ideo ubi est major inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est gravius peccatum. In eo autem qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito; in eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito transit, habitus autem est qualitas difficile mobilis; inde est quod incontinens statim penitet, transeunte passione: quod non accidit de intemperato; quinimo gaudet se peccasse, eo quod operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum. Unde de his dicitur Proverb. 11. 14. quod *laatur, cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis.* Unde patet, quod per intemperatus est multo peior quam incontinens, ut etiam Philoſophus dicit in VII. Ethic. (cap. vii. ante med.)

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus, & causat eam: & sic quanto est major ignorantia, tanto magis peccatum diminuit, vel totaliter excusat, in quantum causat involuntarium. Alio modo è converso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus: & talis ignorantia quanto est major, tanto peccatum est gravius, quia ostenditur inclinatio appetitus esse major. Ignorantia autem tam incontinentis, quam intemperati provenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus sive per passionem, sicut in incontinente, sive per habitum, sicut in intemperato. Major autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato quam in incontinente: & uno quidem modo quantum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante, sicut accessio febris tertianæ durat durante commotione humoris; ignorantia autem intemperati durat assidue propter permanentiam habitus, unde assimilatur phibisi, (*phibis*) vel cuticumque morbo continuo, ut Philoſophus dicit in VII. Ethicor. (cap. vii. circ. princ.) Alio autem modo est major ignorantia intemperati quantum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum; sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, in quantum scilicet iudicat hoc esse bonum, ut irrefrenate concupiscentias sequatur. Unde Philoſophus dicit in VII. Ethic. (cap. VII. ante med. & cap. viii. in fin.) quod *incontinens est melior intemperato, quia salvatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.*

Ad secundum dicendum, quod ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis; & adhibetur etiam

exterius remedium admonitionis, & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, ut supra dictum est (quæst. cxlii. art. 2.) Et hîdem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est ejus sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem utilitatis finis; quod se habet sicut principium in demonstrativis. Difficilior autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operativis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus; quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur; inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

Ad tertium dicendum, quod libido voluntatis, quæ auget peccatum, major est in intemperato quam in incontinente, ut ex dictis patet (in corp. art.) Sed libido concupiscentiæ appetitus sensitivi quandoque major est in incontinente: quia incontinens non peccat nisi ex grave concupiscentia; sed intemperatus etiam ex levi concupiscentia peccat, & quandoque eam prævenit. Et ideo Philoſophus dicit in VII. Ethicor. (cap. vii. & viii. circ. med.) quod *magis intemperatum vituperamus, quia non concupiscens, vel quiete, ideo remissè, concupiscens persequitur delectationem. Quid enim faceret, si adesset concupiscentia juvenilis?*

ARTICULUS IV. 761

Utrum incontinens ira sit peior quam incontinens concupiscentia.

Infr. quæst. CLVIII. art. 4. corp. & III. dist. xxvi. quæst. 1. art. 2. corp. & ver. quæst. xxv. art. 2. corp. & VII. Ethic. lect. 6. princ.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod incontinens ira sit peior quam incontinens concupiscentia. Quanto enim difficilior est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse levior: unde Philoſophus dicit in VII. Ethic. (cap. vii. à med.) *Non enim si quis à fortibus, & superexcedentibus delectationibus vincitur, vel tristitiam, est admirabile, sed condonabile.* Sed, sicut Heraclitus dixit, *difficilior est pugnare contra concupiscentiam quam contra iram.* Ergo levior est incontinentia concupiscentia quam incontinentia ira.

2. Præterea. Si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens ira, quam in eo qui est

in-

incontinens concupiscentia: iratus enim aliquoties audit rationem, non autem concupiscens, ut patet per Philoſophum in VII. Eth. (cap. vi. in princ.) Ergo incontinens ira est peior quam incontinens concupiscentia.

3. Præterea. Tanto aliquid peccatum est gravius, quanto est periculosius. Sed incontinentia ira videtur esse periculosior, quia perducit hominem ad majus peccatum; scilicet ad homicidium, quod est gravius peccatum quam adulterium, ad quod perducit concupiscentia incontinentia. Ergo incontinentia ira est gravius quam incontinentia concupiscentia.

Sed contra est quod Philoſophus dicit in VII. Ethic. (cap. vi.) quod minus turpis est incontinentia ira quam incontinentia concupiscentia.

Respondeo dicendum, quod peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Uno modo ex parte passionis, ex qua ratio superatur: & sic incontinentia concupiscentia turpior est quam incontinentia ira, quia motus concupiscentiæ habet majorem inordinationem quam motus ira.

Et hoc propter quatuor, quæ Philoſophus tangit in VII. Ethic. (loc. cit.) Primo quidem quia motus ira participat aliquoties rationem, in quantum scilicet iratus tendit ad vindicandum injuriam sibi factam, quod aliquoties ratio dicitur, sed non perfecte, quia non intendit debitum modum vindictæ; sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum, & nullo modo secundum rationem. Secundo quia motus ira magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus cholerae, quæ tendit ad iram: unde magis est in promptu quod ille qui est secundum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quam quod ille qui dispositus est ad concupiscendum, concupiscat: unde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quam ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem provenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertio quia ira querit manifeste operari; sed concupiscentia querit latebras, & dolose subintrat. Quarto quia concupiscentia delectabiliter operatur; sed iratus quasi quadam tristitia precedente coactus.

Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ quantum ad malum in quod quis incidit à ratione discedens: & sic incontinentia ira est ut plurimum gravius, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum. Ad primum ergo dicendum, quod difficilior est assidue pugnare contra delectationem quam contra iram, quia concupiscentia est magis continua; sed ad horam difficilior est resistere ira propter ejus impetum.

Ad secundum dicendum, quod concupis-

centia dicitur esse sine ratione, non quia totaliter auferat usum rationis, sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis: & ex hoc est turpior.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte eorum in quæ continens deducitur.

QUÆSTIO CLVII.

De clementia, & mansuetudine,

in quatuor articulos divisa.

Postea considerandum est de clementia, & mansuetudine, & vitiis oppositis.

Circa ipsas autem virtutes quaruntur quatuor.

Primo, utrum clementia, & mansuetudo sint idem.

Secundo, utrum utraque earum sit virtus.

Tertio, utrum utraque earum sit pars temperantiæ.

Quarto, de comparatione earum ad alias virtutes.

ARTICULUS I. 762

Utrum clementia, & mansuetudo sint penitus idem.

Infr. art. 4. ad 5. & III. dist. xxxiiii. quæst. 111. art. 2. quæst. 1. ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod clementia, & mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderativa irarum, ut Philoſophus dicit in IV. Ethicor. (cap. v.) Ira autem est appetitus vindictæ. Cum ergo clementia sit lenitas superioris adversus inferiorem in consistendis penis, ut Seneca dicit in II. de clementia (cap. 111. circ. princ.) per penas autem fiat vindicta, videtur quod clementia, & mansuetudo sint idem.

2. Præterea. Tullius dicit in II. Rhetor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod *clementia est virtus per quam animus tenere concitatus in odium alicuius, benignitate retinetur:* & sic videtur quod clementia sit moderativa odii. Sed odium, ut Augustinus dicit (epist. cxxi. al. cix. inter fin.) causatur ab ira, circa quam est mansuetudo, & clementia. Ergo videtur quod clementia, & mansuetudo sint penitus idem.

3. Præterea. Idem vitium non contrariatur diversis virtutibus. Sed idem vitium opponitur mansuetudini, & clementiæ, scilicet cru-

crudelitas. Ergo videtur quod mansuetudo, & clementia sint penitus idem.

Sed contra est quod secundum prædictam definitionem Seneca, clementia est lenitas super hostis atrocibus infirmitas. Mansuetudo autem non solum est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemlibet. Ergo mansuetudo, & clementia non sunt penitus idem.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in II. Ethic. (cap. 111. ante med.) virtus moralis consistit circa passiones, & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes, quæ moderantur passiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus, quæ moderantur actiones, licet specie differant, sicut ad iustitiam proprie pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinat per inordinatam avaritiam, vel concupiscentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem: & ideo liberalitas concurrat cum iustitia in hoc effectu qui est abstinere a furto. Et hoc etiam considerandum est in proposito. Nam ex passione iræ provocatur aliquis ad hoc quod graviolem inferiorem inferat penam; ad clementiam autem pertinet directe quod sit diminutiva penarum: quod quidem impediri posset per excessum iræ.

Et ideo mansuetudo, in quantum refrænat imperum iræ, concurrat in eundem effectum cum clementia; differunt tamen ab invicem, in quantum clementia est moderativa exterioris punitionis, mansuetudo autem proprie diminuit passionem iræ.

Ad primum ergo dicendum, quod mansuetudo proprie respicit ipsum vindictæ appetitum; sed clementia respicit ipsas penas, quæ exterius adhibentur ad vindictam.

Ad secundum dicendum, quod affectus hominis inclinatur ad miorationem eorum quæ homini per se non placent. Ex hoc autem quod aliquis amat aliquem, provenit quod non placet ei per se pena ejus; sed solum in ordine ad aliud, puta ad iustitiam, vel ad correctionem ejus qui punitur. Et ideo ex amore provenit quod aliquis sit promptus ad diminuendum penas, (quod pertinet ad clementiam) & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quod animus concitatus in odium, scilicet ad gravius puniendum, per clementiam retrahitur, ne scilicet actiorem penam inferat, non quod clementia sit directe odii moderativa, sed penæ.

Ad tertium dicendum, quod mansuetudini, quæ est directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiæ, quod importat excessum iræ; sed crudelitas importat excessum in puniendo. Unde dicit Seneca in II. de clementia (cap. 11.) quod crudeliter vocantur qui

puniendi causam habent, in eodem tamen non habent. Qui autem in penis hominum propter se delectantur, etiam sine causa, possunt dici legi, vel feri, quasi a seculo humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICULUS II. 763

Utrum tam clementia, quam mansuetudo sit virtus.

Inf. art. 3. cor. & III. dist. xxvi. quæst. 11.

ad 4. articulo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod neque clementia, neque mansuetudo sit virtus. Nulla tenim virtus alteri virtuti opponitur. Unde utraque videtur opponi severitati, quæ est quedam virtus. Ergo neque clementia, neque mansuetudo est virtus.

2. Præterea. Virtus corrumpitur per superfluum, & diminuitur. Sed tam clementia, quam mansuetudo in quadam diminutione consistunt: nam clementia est diminutiva iræ, mansuetudo autem est diminutiva iræ. Ergo neque clementia, neque mansuetudo est virtus.

3. Præterea. Mansuetudo, sive mititas ponitur Matth. v. inter beatitudines, & inter fructus ad Galat. v. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus, & à fructibus. Ergo non continentur sub virtute.

Sed contra est quod dicit Seneca in II. de clementia (cap. v. in princ.) Clementiam, & mansuetudinem omnes viri boni præstabunt. Sed virtus est proprie quæ pertinet ad bonos viros: nam virtus est quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit ut dicitur II. Ethic. (cap. vi.) Ergo clementia, & mansuetudo sunt virtutes.

Respondeo dicendum, quod ratio virtutis moralis consistit in hoc quod appetitus rationi subdatur, ut patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. ult.) Hoc autem servatur tam in clementia, quam in mansuetudine. Nam clementia, diminuendo penas, aspiciat ad rationem, ut Seneca dicit in II. de clementia (cap. v. à princ.) similiter etiam mansuetudo secundum rationem rectam moderatur iras, ut dicitur in IV. Ethicor. (cap. v.) Unde manifestum est quod tam clementia, quam mansuetudo est virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod mansuetudo non directe opponitur severitati: nam mansuetudo est circa iras, severitas autem attenditur circa exteriorem inflectionem penarum. Unde secundum hoc videtur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem consideratur, ut dictum est (art. præc.) Non

tamen opponitur, eo quod utrumque est secundum rationem rectam. Nam severitas inflexibilis est circa inflectionem penarum, quando hoc recta ratio requirit; clementia autem diminutiva est penarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, & in quibus oportet. Et ideo non sunt opposita, quia non sunt circa idem.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in IV. Ethic. (cap. v. in princ.) habitus qui medium tenet in ira, est innominatus: & ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ significatur nomine mansuetudinis: eo quod virtus propinquior est diminutioni quam superabundantiæ, propter hoc quod naturalis est homini appetere vindictam injurarum illatarum, quam ab hoc deficere, quia vix alicui nimis parva videntur injuriæ sibi illatæ, ut dicit Salustius (in conjur. Catil. ante med. orat. Cæsar.) Clementia autem est diminutiva penarum, non quidem in respectu ad id quod est secundum rationem rectam, sed in respectu ad id quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis; sed propter aliqua particularia considerata clementia dimittit penas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum. Unde dicit Seneca in II. de clementia (cap. ult. à med.) Clementia hoc primum prestat ut quos dimittit, nihil aliud illos pati debuisse pronuntiet; venia vero debita penæ remissio est. Ex quo patet quod clementia comparatur ad severitatem, sicut epicheia ad iustitiam legalem, cujus pars est severitas quantum ad inflectionem penarum secundum legem; differunt tamen clementia ab epicheia, ut infra dicitur (art. seq. ad 1.)

Ad tertium dicendum, quod beatitudines sunt actus virtutum; fructus autem sunt delectationes de actibus virtutum: & ideo nihil prohibet mansuetudinem poni & virtutem, & beatitudinem, & fructum.

ARTICULUS III. 764

Utrum prædictæ virtutes sint partes temperantiae.

Sup. quæst. cxlii. & inf. quæst. clxi. art. 4. cor. & II. dist. xlv. quæst. 11. art. 1. ad 3. & III. dist. xxxiii. quæst. 11. art. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prædictæ virtutes non sint partes temperantiae. Clementia enim est diminutiva penarum, ut dictum est (art. præc.) Hoc autem Philosophus in V. Ethic. (cap. x.) attribuit epicheiæ, quæ pertinet ad iustitiam, ut supra habitum est (quæst. cxx. art. 2.) Ergo videtur quod clementia non sit pars temperantiae.

2. Præterea. Temperantia est circa concupiscentias. Mansuetudo autem, & clementia non respiciunt concupiscentias, sed magis iram, & vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiae.

3. Præterea. Seneca dicit in II. de clementia (cap. 11. cir. med.) Cui voluptati lenitas est, possumus insaniam vocare. Hoc autem opponitur clementiæ, & mansuetudini. Cum ergo insania opponatur prudentiæ, videtur quod clementia & mansuetudo sint partes prudentiæ magis quam temperantiæ.

Sed contra est quod Seneca dicit in II. de clementia (cap. 111. cir. princ.) quod clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi. Tullius etiam (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) ponit clementiam partem temperantiae.

Respondeo dicendum, quod partes assignantur virtutibus principalibus, secundum quod imitantur ipsas in aliquibus materiis secundariis quantum ad modum; ex quo principaliter dependet laus virtutis, unde & nomen accipit: sicut modus, & nomen iustitiæ in quadam æqualitate consistit; fortitudinis autem in animi quadam firmitate; temperantiæ autem in quadam refrenatione, in quantum scilicet refrenat concupiscentias vehementissimas delectationum tactus. Clementia autem, & mansuetudo similiter in quadam refrenatione consistunt, quia scilicet clementia est diminutiva penarum, mansuetudo vero est mitigativa iræ, ut ex dictis patet (art. 1. & 2. præc.)

Et ideo tam clementia, quam mansuetudo adjuvantur temperantiæ sicut virtuti principali: & secundum hoc ponuntur partes temperantiae.

Ad primum ergo dicendum, quod in diminutione penarum sunt considerata duo. Quorum unum est quod diminutio penarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis; & secundum hoc pertinet ad epicheiam. Aliud autem est quadam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflectione penarum; & hoc proprie pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit (Lib. II. de clement. cap. 111. cir. princ.) quod clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi. Et hæc quidem moderatio animi provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod potest alium contristare. Et ideo dicit Seneca (loc. cit.) quod clementia est quadam lenitas animi: nam è converso austeritas animi videtur esse in eo qui non veretur alios contristare.

Ad secundum dicendum, quod adjunctio virtutum secundarium ad principales magis attenditur secundum modum virtutis, qui est

+

est quasi forma eius, quam secundum materiam. Mansuetudo autem, & clementia conveniunt cum temperantia in modo, ut dictum est (in cor. art.) licet non conveniant in materia.

Ad tertium dicendum, quod infania dicitur per corruptionem sanitatis. Sicut autem sanitas corporalis corrumpitur per hoc quod corpus recedit à debita complexione humane speciei; ita etiam infania secundum animam accipitur per hoc quod anima humana recedit à debita dispositione humane speciei. Quod quidem contingit & secundum rationem, puta cum aliquis usum rationis amittit; & quantum ad vim appetitivam, puta cum aliquis amittit affectum humanum, secundum quem homo est naturaliter homini amicus, ut dicitur in VIII. Ethicor. (cap. 1.) Infania autem quæ excludit usum rationis, opponitur prudentiæ. Sed quod aliquis delectetur in penis hominum, dicitur esse infania, quia per hoc videtur homo privatus affectu humano, quem sequitur clementia.

ARTICULUS IV. 765

Utrum clementia, & mansuetudo sint potissimæ virtutes.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod clementia, & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipue in hoc quod ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem: dicitur enim Jacobi 1. 21. In mansuetudine suscipite infirmum verbum: & Eccli. v. 13. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei: & Dionysius dicit in epist. ad Demophilum (quæst. vii. in princ.) *Mosén propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habirum.* Ergo mansuetudo est potissima virtutum.

2. Præterea. Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo, & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo: dicitur enim Eccli. 1. 34. quod beneplacitum est Deo fides, & mansuetudo, unde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos iuvatur, dicens (Matth. xi. 29.) *Discite à me, quia mitis, & humilis corde.* & Hilarius dicit (can. 1v. in Matth. quarum à princ.) quod per mansuetudinem mentis nostra habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima: unde dicitur Eccli. 11. 19. *Fili, in mansuetudine persee opera tua, & super hominum gloriam diligeris:* propter quod & Proverb. xx. 28. dicitur, quod clementia thronus regis reboratur. Ergo mansuetudo, & clementia sunt potissimæ virtutes.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. I. de serm. Dom. in monte (cap. 11. à princ.) quod *mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt malo, sed vincunt in bono malo.* Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam, vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum: quia super illud I. ad Timoth. 1v. *Pietas ad omnia utilis est,* dicit Glossa Ambrosii, quod „ summa religionis christianæ in pietate consistit. “ Ergo mansuetudo, & clementia sunt maximæ virtutes.

Sed contra est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

Respondedo dicendum, quod nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quoad omnia, sed secundum quid, & in aliquo genere. Non autem est possibile quod clementia, & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quod retrahunt à malo, in quantum scilicet dimittunt iram, vel penam. Perfectius autem est consequi bonum quam carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum, sicut fides, spes, caritas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter majores virtutes quam clementia, & mansuetudo.

Sed secundum quid nihil prohibet clementiam, & mansuetudinem habere quamdam excellentiam inter virtutes quæ resiliunt affectionibus pravis. Nam ira, quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem: & propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compositum sui. Unde dicitur Eccli. x. 31. *Fili in mansuetudine serua animam tuam.* Quamvis concupiscentie delectationum tactus sint turpiores, & magis continue infestent; propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, ut ex dictis patet (quæst. cxli. art. 7. ad 2.) Clementia vero in hoc quod dimittit penas, maxime videtur accedere ad caritatem, quæ est potissima virtutum, per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

Ad primum ergo dicendum, quod mansuetudo preparat hominem ad Dei cognitionem removendo impedimentum; & hoc dupliciter: primo quidem, faciendo hominem compositum sui per diminutionem ire, ut dicitur est (in cor. art.) alio modo quia ad mansuetudinem pertinet quod homo non contradicat verbis veritatis; quod plerumque aliqui faciunt ex commotione ire. Et ideo Augustinus dicit in II. de doctr. christi. (cap. vii. à princ.) *Miserere est non contradicere divinis Scripturæ, sive intellectæ, si aliqua vitia nostra percucit, sive non intellectæ, quasi nos melius sapere, verisque percipere possimus.*

Ad

Ad secundum dicendum, quod, mansuetudo, & clementia reddunt hominem Deo, & hominibus acceptum, secundum quod concurrunt in eumdem effectum cum caritate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximo.

Ad tertium dicendum, quod misericordia, & pietas conveniunt quidem cum mansuetudine, & clementia, in quantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum: licet tamen quantum ad motivum: pius enim removet mala proximorum ex reverentia, quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum, vel parentem; misericordia vero removet mala proximorum ex hoc quod in eis aliquis contristatur, in quantum aestimat e ad se pertinere, ut supra dictum est (Quæst. cx. art. 2.) quod provenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere, & tristari; mansuetudo autem hoc facit, in quantum removet iram incitantem ad vindictam; clementia vero hoc facit ex animi lenitate, in quantum iudicat esse æquum ut aliquis non amplius puniatur.

QUÆSTIO CLVIII.

De iracundia, in octo articulis divisa.

Postea considerandum est de vitio oppositis: & primo de iracundia, quæ opponitur mansuetudini; secundo de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

Circa iracundiam quaeruntur octo.

Primo, utrum irasci possit esse aliquando licitum.

Secundo, utrum ira sit peccatum.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.

Quarto, utrum sit gravissimum peccatum.

Quinto, de speciebus ire.

Sexto, utrum ira sit vitium capitale.

Septimo, quæ sint filia eius.

Octavo, utrum habeat vitium oppositum.

ARTICULUS I. 776

Utrum irasci sit licitum.

III. dist. 11. quæst. 1v. art. 2. quæst. 2. corp. & mal. quæst. 111. art. 1. & Epist. 19. & super Job. 1. & Job. xv. 1. princ. & super Job. 1. & Job. xv. 1. princ. & super Job. 1. & Job. xv. 1. princ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod irasci non sit licitum. Hieronymus enim exponens illud Matth. v. *Qui irascitur fratri suo, etc.* dicit: „ In quibusdam codicibus additur: *sine causa.* Ceterum in veteris definita sententia est, & ita penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

S. Th. Op. Tom. IV.

2. Præterea Secundum Dionysium 1v. cap. de div. Nom. (part. 1v. lect. 22.) *malum anima est sine ratione esse.* Sed ira semper est sine ratione: dicit enim Philosophus in VII. Ethic. (cap. vi. in princ.) quod *ira non perfecte audit rationem:* & Gregorius dicit in V. Moral. (cap. xxx. parum à princ.) quod *cum tranquillitatem mentis ira dixerbat, dilatantam quodammodo, scilicet perturbat:* & Cassianus dicit in Lib. VIII. de institut. Cœnob. (cap. vi. in princ.) *Quilibet ex causa iracundiæ mens effervens excipat oculum cordis.* Ergo irasci semper est malum.

3. Præterea. *Ira est appetitus vindicte,* ut Gloss. (ord. Augustini Lib. de Q. in Levit. quæst. 1xx. à med.) dicit super Levit. xix. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo.* Sed appetere ultionem non videtur esse licitum; sed hoc est Deo reservandum, secundum illud Deuter. xxxi. 35. *Mea est ultio.* Ergo videtur quod irasci semper sit malum.

4. Præterea. Omne illud quod abducit nos à divina similitudine, est malum. Sed irasci semper abducit nos à divina similitudine: quia *Deus cum tranquillitate iudicat,* ut habetur Sap. xii. 18. Ergo irasci semper est malum.

Sed contra est quod Chrylостomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. xi. in op. imperf. aliquant. à princ.) *Qui sine causa irascitur, reus erit; qui vero cum causa, non erit reus: nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur.* Ergo irasci non semper est malum.

Respondedo dicendum, quod ira, proprie loquendo, est passio quædam appetitus sensitivi, à qua vis irascibilis denominatur, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlv. art. 1.) cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passionem animæ, quod dupliciter potest in eis malum inveniri. Uno modo ex ipsa specie passionis quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis; sicut invidia secundum suam speciem importat quoddam malum, est enim tristitia de bono alieno, quod secundum rationem repugnat: & ideo invidia mox nominata aliquid mali, ut Philosophus dicit in II. Eth. (cap. vi. à med.) Hoc autem non competit ira, quæ est appetitus vindicte: potest vindicta & bene, & male appeti. Alio modo invenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est superabundantiam, vel defectum ipsius: & sic potest malum in ira inveniri, quando scilicet aliquis irascitur plus, vel minus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

Ad primum ergo dicendum, quod Stoici iram, & omnes alias passiones nominabant

Ad

adfect-

affectus quosdam præter ordinem rationis existentes: & secundum hoc ponebant iram, & omnes alias passiones esse malas, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiv. art. 2.) cum de passionibus ageretur. Et sic accipit iram Hieronymus, loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum ejus intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Augustinus in IX. de civ. Dei (cap. ix.) ira, & alia passiones animæ dicuntur motus appetitus sensitivi, sive sint moderatæ secundum rationem, sive non: & secundum hoc ira non semper est mala.

Ad secundum dicendum, quod ira dupliciter se potest habere ad rationem. Uno quidem modo antecedenter; & sic trahit rationem à sua rectitudine, unde habet rationem mali. Alio modo consequenter, prout scilicet appetitus sensitivus movetur contra vitia secundum ordinem rationis: & hæc ira est bona quæ dicitur ira per zelum. Unde Gregorius dicit in V. Moral. (cap. xxx. ad fin.) *Curandum summopere est ne ira, quæ ut instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur, ne quasi domina præeat, sed velut ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat.* Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus judicium rationis aliquantulum impediatur, non tamen rectitudinem rationis tollit. Unde Gregorius ibidem dicit, quod ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium exæquat. Non est autem contra rationem virtutis ut intermitatur deliberatio rationis in executione ejus quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediatur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

Ad tertium dicendum, quod appetere vindictam propter malum ejus qui puniendus est, illicitum est; sed appetere vindictam propter vitiorum correptionem, & bonum justitiæ conservandum, laudabile est: & in hoc potest tendere appetitus sensitivus, in quantum movetur à ratione: dum vindicta secundum ordinem judicis fit, à Deo fit, cujus minister est potestas puniens, ut dicitur Rom. xlii.

Ad quartum dicendum, quod Deo assimilari possumus, & debemus in appetitu boni: sed in modo appetendi ei omnino assimilari non possumus, quia in Deo non est appetitus sensitivus, sicut in nobis, cujus motus debet rationi deservire. Unde Gregorius dicit in V. Moral. (loc. sup. cit.) *quod rancor robustius: ira contra vitia erigitur, cum subdita rationi famulatur.*

Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis (puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel

ARTICULUS II. 767

Utrum ira sit peccatum.

I. dist. xxxvi. art. 1. ad 1. & III. dist. xv. quæst. 11. art. 2. q. 2. cor. & mala q. xli. art. 2. & Ephes. iv. lect. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ira non sit peccatum. Peccandum enim demeretur. Sed passionibus non demeretur, sicut nec vituperatur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. v. circ. pæd.) Ergo nulla passio est peccatum, ira autem est passio, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlvi. art. 1.) cum de passionibus ageretur. Ergo ira non est peccatum.

2. Præterea, in omni peccato est conversio ad aliquod bonum commutabile. Sed per iram non convertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, sed in malum alicujus. Ergo ira non est peccatum.

3. Præterea, nullus peccat in eo quod vitare non potest, ut Augustinus dicit (Lib. III. de lib. arb. cap. xix. à princ.) Sed iram homo vitare non potest: quia super illud Psalm. vi. *Irascimini, & nolite peccare*, dicit Glossa (ord. Casiod.) quod, „motus iræ, non est in potestate nostra.“ Philosophus etiam in VII. Ethicor. (cap. vi. circ. med.) dicit, quod iratus cum tristitia operatur: tristitia autem est contraria voluntati. Ergo ira non est peccatum.

4. Præterea, peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit in II. lib. (ord. Fid. cap. iv. & xxx.) Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentia, quæ est irascibilis: unde & Hieronymus dicit in quadam epistola (ix. ad Salvinam aliquant. ante fin.) quod *irasci est hominis*. Ergo irasci non est peccatum.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. iv. 31. *Omnis indignatio, & ira tollatur à vobis.*

Respondeo dicendum, quod ira, sicut dictum est (art. præc. & 1. 2. quæst. xlvi. art. 1.) proprie nominatur quamdam passionem. Passio autem appetitus sensitivi in tantum est bona, in quantum ratione regulatur; si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis in ira potest attendi quantum ad duo. Primo quidem quantum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Unde si aliquis appetat quod secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus; & vocatur ira per zelum.

Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis (puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel

vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conservatio justitiæ, & correctio culpæ,) erit appetitus iræ vitiosus; & nominatur ira per vitium.

Alio modo attenditur ordo rationis circa iram quantum ad modum irascendi, ut scilicet motus iræ non immoderate ferveat nec interius, nec exterius: quod quidem si prætermittatur, non erit ira absque peccato etiam si aliquis appetat justam vindictam.

Ad primum ergo dicendum, quod quia passio potest esse regulata ratione, vel non regulata; ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti, vel demeriti, seu laudis, vel vituperii; secundum tamen quod est regulata ratione, potest habere rationem meritorii, & laudabilis; & contrario secundum quod non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti, vel vituperabilis. Unde & Philosophus ibidem dicit quod *laudatur, vel vituperatur qui aliquantulum irascitur.*

Ad secundum dicendum, quod iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam, in quam convertitur appetitus ejus, sicut in quoddam commutabile bonum.

Ad tertium dicendum, quod homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis: & ideo motus qui preveniunt judicium rationis, non sunt in potestate hominis in generali, ut scilicet nullus eorum insurgat; quamvis ratio possit quemlibet singulariter impedire, si insurgat. Et secundum hoc dicitur, quod motus iræ non est in potestate hominis, ira scilicet quod nullus insurgat. Quia tamen aliquantulum est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit, iratum cum tristitia operari, non est sic intelligendum, quasi tristetur de eo quod irascitur, sed quia tristatur de injuria, quam æstimat sibi illatam; & ex hac tristitia movetur ad appetendum vindictam.

Ad quartum dicendum, quod irascibilis in homine naturaliter subjicitur rationi: & ideo actus ejus in tantum est homini naturalis, in quantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICULUS III. 768

Utrum omnis ira sit peccatum mortale.

1. 2. q. lxxxviii. art. 5. ad 1. & mal. q. vii. art. 4. ad 1. & q. xli. art. 3. & Gal. v. lect. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur S. Th. Op. Tom. II.

(a) *Vulgata*: Vere stultum.

tur enim Job. v. 2. (a) *Vtrum stultum interficit iracundia*: & loquitur de interfectione spirituali, à qua denotatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

2. Præterea, nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale. Sed ira meretur damnationem æternam: dicit enim Dominus Math. v. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio*: ubi dicit Glossa (ord.) quod per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet *iudicium, concilium, & gehenna*, „diversæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati, cati signanter exprimuntur.“ Ergo ira est peccatum mortale.

3. Præterea, Quidquid contrariatur caritati, est peccatum mortale. Sed ira de se contrariatur caritati, ut patet per Hieronymum super illud Math. v. *Qui irascitur fratri suo, &c.* ubi dicit, quod „hoc est contra proximi dilectionem.“ Ergo ira est peccatum mortale.

Sed contra est quod super illud Psalm. lv. *Irascimini, & nolite peccare*, dicit Glossa (ord. Casiod.) „Venialis est ira qua non perditur, citur ad effectum.“

Respondeo dicendum, quod motus iræ potest esse inordinatus, & peccatum dupliciter, sicut dictum est (art. præc.)

Uno modo ex parte appetibilis, utpote cum aliquis appetit injustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur caritati, & justitiæ.

Potest tamen contingere quod talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus iræ prævenit judicium rationis; vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil est reputandum, ita quod etiam si actu inferatur, non est peccatum mortale; puta si aliquis parum trahit aliquem puerum per capillos, vel aliquid hujusmodi.

Alio modo potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi utpote si nimis exterius manifestet signa iræ: & sic ira secundum se non habet ex suo genere rationem peccati mortalis; potest tamen contingere quod sit peccatum mortale, puta si ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei, & proximi.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate non habetur quod omnis ira sit peccatum mortale, sed quod nulli per iracundiam spiritualiter occiduntur, in quantum scilicet non refringunt per rationem mo-

Dd 2

tum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel injuriam proximi.

Ad secundum dicendum, quod Dominus dixit verbum illud de ira, quasi superadens ad illud verbum legis, *Qui occiderit, reus erit iudicio*. Unde loquitur ibi Dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occisionem, aut quocumque gravem læsionem: cui appetitui si consensus rationis superveniat, absque dubio erit peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod in illo casu in quo ira contrariatur caritati, est peccatum mortale; sed hoc non semper accidit, ut ex dictis patet (in corp.)

ARTICULUS IV. 769

Utrum ira sit gravissimum peccatum.

1. 2. quæst. XLVI. art. 6. & mal. quæst. XII. art. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ira sit gravissimum peccatum. Dicit enim Chrysostomus (hom. XLVII. in Joan. ad fin.) quod nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius severo visu, & multo magis anima. Ergo ira est gravissimum peccatum.

2. Præterea. Quanto aliquod peccatum est magis nocivum, tanto videtur esse pejus: quia, sicut Augustinus dicit in Enchirid. (cap. XII.) *malum dicitur aliquid, quia nocet*. Ira autem maxime nocet, quia auferit homini rationem, per quam est dominus sui ipsius: dicit enim Chrysostomus (loc. cit.) quod *inter iram, & insaniam nihil differt, sed temporarius quidam demon est, immo quam qui demonio vexatur, gravior*. Ergo ira est gravissimum peccatum.

3. Præterea. Interiores motus dijudicantur secundum exteriores effectus. Sed effectus iræ est homicidium, quod est gravissimum peccatum. Ergo ira est gravissimum peccatum.

Sed contra est quod ira comparatur ad odium, sicut festuca ad trabem: dicit enim Augustinus in regula (epist. cxxi. al. cxx. aliquant. ante fin.) *Ne ira crescat in odium & trabem faciat de festuca*. Non ergo ira est gravissimum peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur est (art. 1. & 2. hujus quæst.) inordinatio iræ secundum duo attenditur, scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit,

videtur esse ira minimum peccatorum: appetit enim ira malum poenæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta: & ideo ex parte mali quod appetit, convenit peccatum iræ cum illis peccatis quæ appetunt malum proximi, puta cum invidia, & odio: sed odium appetit absolute malum alterius, inquantum huiusmodi; invidus autem appetit malum alterius propter appetitum propriæ gloriæ; sed itatus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quod odium est gravius quam invidia, & invidia quam ira: quia pejus est appetere malum sub ratione mali, quam sub ratione boni: & pejus est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor, vel gloria, quam sub ratione rectitudinis iustitiæ.

Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, convenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolute loquendo peccatum iræ videtur esse minus quam concupiscentiæ, quanto melius est bonum iustitiæ, quod appetit iratus, quam bonum delectabile, vel utile, quod appetit concupiscentis. Unde Philosophus dicit in VII. Ethicor. (cap. vi.) quod *incontinenti concupiscentiæ est turpius quam incontinentis iræ*.

Sed quantum (a) ad inordinationem, quæ est secundum modum irascendi, ira habet quamdam excellentiam propter vehementiam, & velocitatem sui motus, secundum illud Proverb. xxvii. 4. *Ira non habet misericordiam, nec errumpens furor: & imperium concitati spiritus ferre quis poterit?* Unde Gregorius dicit in V. Moral. (cap. xxx. ante med.) *Ira sui stimulis accensam cor palpirat, corpus tremis, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur notæ: lingua quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat*.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores, qui proveniant ex impetu iræ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum inordinatum (b) motum iræ, qui provenit ex ejus impetu, ut dicitur est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod homicidium non minus provenit ex odio, vel invidia quam ex ira; ira tamen levior est inquantum attendit rationem iustitiæ, ut dictum est (in corp.)

(a) *Ira cum mss. plurimis edit. passim. Al. Rem. edit. plurimi. Nicolaus cum codd. Camer. & Paris. modum.*

ARTICULUS V. 770

Utrum Philosophus convenienter determinet species iracundiæ, dicens, quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

1. 2. quæst. XLV. art. 2. & IV. Eth. lect. 13.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter determinentur species iracundiæ à Philosopho in IV. Ethicor. (cap. v.) ubi dicit, quod *iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles, sive graves*. Quia secundum ipsum amari dicuntur quorum ira difficile solvitur, & multo tempore manet. Sed hoc videtur pertinere ad circumstantiam temporis. Ergo videtur quod etiam secundum alias circumstantias possunt accipi alie species iræ.

2. Præterea. Difficiles, sive graves dicit (ibid.) esse quorum ira non commutatur sine cruciatu, vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quod idem sint difficiles, & amari.

3. Præterea. Dominus Math. v. ponit tres gradus iræ, cum dicit, *qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, Racha, & qui dixerit fratri suo, Fatue*: qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quod prædicta divisio iræ non sit conveniens.

Sed contra est quod Gregorius Nissenus (vel Nemes. Lib. de nat. hom. cap. xxi.) dicit, quod tres sunt irascibilitatis species; scilicet ira, quæ vocatur *fellex*, & *mania*, quæ vocatur *infamia*, & *furor*. Quæ tria videtur esse eadem tribus præmissis. Nam iram *fellex* dicit esse quæ principium, & motum habet, quod Philosophus (loc. sup. cit.) attribuit acutis; *maniam* vero dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem devenit, quod Philosophus attribuit amaris; *furorem* autem dicit esse iram quæ observat tempus in supplicium, quod Philosophus attribuit difficultibus. Et eandem etiam divisionem ponit Damascenus in II. Lib. (orth. Fid. cap. xvi.) Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconveniens.

Respondeo dicendum, quod prædicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, supra habitum est (1. 2. quæst. XLVI. art. 8.) cum de passione iræ ageretur. Et sic præcipue videtur poni à Gregorio Nissenso, & Damasceno. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum, secundum quod pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho.

Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primo quidem ex ipsa iræ origine: & hoc pertinet ad acutos, qui nimis cito irascuntur, & ex qualibet levi causa.

Alio modo ex ipsa iræ duratione, eo scilicet quod ira nimis perseverat: quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo quia causa iræ, scilicet injuria illata, nimis manet in memoria hominis: unde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit; & ideo sunt sibi ipsi *graves*, & *amari*. Alio modo contingit ex parte ipsius vindictæ, quam aliquis obstinato appetitu querit: & hoc pertinet ad *difficiles*, sive *graves*, qui non dimittunt iram, quousque puniantur.

Ad primum ergo dicendum, quod in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

Ad secundum dicendum, quod utriusque, scilicet amari, & difficiles, habent iram diuturnam, sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanentiam tristitiæ, quam inter viscera tenent clausam: & quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis, nec ex seipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficultibus est ira diuturna propter vehementem desiderium vindictæ: & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

Ad tertium dicendum, quod gradus iræ quos Dominus ponit, non pertinent ad diversas iræ species, sed accipiuntur secundum processum humani actus. In quibus primo aliquid in corde concipitur; & quantum ad hoc dicit: *Qui irascitur fratri suo*. Secundum autem est, cum per aliqua signa exteriora manifestatur exterius, etiam antequam prorumpat in effectum; & quantum ad hoc dicit: *Qui dixerit fratri suo Racha*, quod est interjectio irascentis. Tertius gradus est, quando peccatum interioris conceptum ad effectum perducitur. Est autem effectus iræ nocuum alterius sub ratione iustæ vindictæ: minimum autem nocuum est quod fit solo verbo: & ideo quantum ad hoc dicit: *Qui dixerit fratri suo, Fatue*. Et sic patet quod secundum addit supra primum, & tertium supra utrumque. Unde si primum est peccatum mortale in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 2.) multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondentia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium, quod minus est: quia, ut Augustinus dicit (Lib. I. de ferm. Dom. in monte cap. ix. à med.) *in iudicio adhuc defensionis locus datur*; in secundo vero ponit

nie (a) consilium, in quo iudices inter se conferunt, quo supplicio damnari oporteat: in tertio ponit gehennam ignis, quæ est certa damnatio.

ARTICULUS VI. 771

Utrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

Sup. quæst. XXXIV. art. 5. & mal. quæst. VIII. art. 2. corp. & ad 21. & 22. & quæst. XIII. art. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur. Sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur aecidia. Ergo ira non debet poni vitium capitale.

2. Præterea. Odium est gravius peccatum quam ira. Ergo magis debet poni vitium capitale quam ira.

3. Præterea. Super illud Proverb. xxxix. *Vir iracundus provocat rixas*, dicit Glossa (ord.) „Janua est omnium vitiorum iracundia: qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies; aperta autem, ad omne facinus armabitur animus.“ Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate. Ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) ponit iram inter vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex præmissis patet (1. 2. quæst. LXXXIV. art. 3. & 4.) vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quod ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primo ex parte sui objecti, quod multum habet de ratione appetibilitatis, in quantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti, quod sua dignitate allicit, ut supra habitum est (art. 4. hujus quæst.) Alio modo ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinatam quæcumque agenda. Unde manifestum est quod ira est vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod illa tristitia ex qua oritur ira, ut plurimum non est aecidia vitium, sed passio tristitiæ, quæ consequitur ex injuria illata.

Ad secundum dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (1. 2. quæst. LXXXIV. art. 3. & 4.) ad rationem vitii capitalis pertinet quod habeat finem multum appetibilem, ut sic propter appetitum ejus multa peccata committantur. Ira autem, quæ appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilem quam odium, quod appetit ma-

(a) *Ira-ris. & editi, quos vidimus omnes libri. An. concilium? ut Matth. v.*

lum sub ratione mali: & ideo magis est vitium capitale ira quam odium.

Ad tertium dicendum, quod ira dicitur esse janua vitiorum per accidens, scilicet recommendo prohibens, id est impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis directe autem, & per se est causa aliquorum specialium peccatorum, quæ dicuntur filie ejus.

ARTICULUS VII. 772

Utrum convenienter assignentur sex filie iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, & clamor, indignatio, & blasphemia.

Sup. quæst. XXXVII. art. 2. ad 1. & q. XLI. art. 2. & mal. q. XII. art. 5. corp.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur sex filie iræ; quæ sunt *rixæ, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia*. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ (Lib. comment. in Deut. cap. xvi.) Non ergo debet poni filia iræ.

2. Præterea. Odium nascitur ex ira, ut Augustinus dicit in Regula (epist. cxxi. al. cix. aliquant. ante fin.) Ergo debet numerari inter filias iræ.

3. Præterea. Tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicujus vitii, sed mater omnium vitiorum, ut Gregorius dicit XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (ibid.) assignat has filias iræ.

Respondeo dicendum, quod ira potest tripliciter considerari. Uno modo secundum quod est in corde; & sic ex ira nascuntur duo vitia. Unum quidem ex parte ejus contra quem homo irascitur, quem reputat indignum ut sibi tale quid fecerit; & sic ponitur *indignatio*. Aliud autem vitium est ex parte sui ipsius, in quantum scilicet excogitat diversas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum suum replet, secundum illud Job xv. 2. *Namquid sapiens... implebit ardore stomachum suum?* Et sic ponitur *tumor mentis*.

Alio modo consideratur ira, secundum quod est in ore; & sic ex ira duplex inordinatio procedit. Una quidem secundum hoc quod homo in modo loquendi iram suam demonstrat, sicut dictum est (art. 5. hujus quæst. ad 3.) de eo qui dicit fratri suo, *Raba*: & sic ponitur *clamor*, per quem intelligitur inordinata, & confusa locutio. Alia etiam est inordi-

dinario, secundum quod aliquis prorumpit in verba injuriosa: quæ quidem si sint contra Deum, erit *blasphemia*; si autem contra proximum, *contumelia*.

Tertio modo consideratur ira, secundum quod procedit usque ad factum; & sic ex ira oriuntur *rixæ*, per quas intelliguntur omnia nocumenta quæ factis proximis inferuntur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quod blasphemia in quam aliquis prorumpit deliberata mente, procedit ex superbia hominis contra Deum se erigentis: quia, ut dicitur Ecclesi. x. 14. *In rium superbiæ hominis apostat are à Deo*; id est, recedere à veneratione ejus, est prima superbiæ pars: & ex hoc oritur blasphemia. Sed blasphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

Ad secundum dicendum, quod odium est aliquando nascitur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam, ex qua directius oritur, scilicet tristitiam; sicut de contrario amor nascitur ex delectatione. Ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis movetur. Unde convenientius fuit quod odium poneretur oriri ex aecidia quam ex ira.

Ad tertium dicendum, quod tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu, sive audacia hominis invidiantis vindictam: audacia autem est vitium fortitudinis oppositum.

ARTICULUS VIII. 773

Utrum sit aliquod vitium oppositum iracundia proveniens ex defectu iræ.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquod vitium oppositum iracundia, proveniens ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur. Sed per hoc quod homo omnino est sine ira, assimilatur Deo, qui cum tranquillitate judicat. (Sap. xii. 18.) Ergo non videtur quod sit vitiosum omnino ira carere.

2. Præterea. Defectus ejus quod ad nihil est utile, non est vitiosus. Sed motus iræ ad nihil est utilis, ut probat Seneca in Lib. quem fecit de ira (scilicet Lib. I. cap. xii.) Ergo videtur quod defectus iræ non sit vitiosus.

3. Præterea. *Malum hominis*, secundum Dionysium (cap. iv. de div. Nom. part. iv. lect. 22.) est præter rationem esse. Sed subtractio omni motu iræ, adhuc remanet integrum iudicium rationis. Ergo nullus defectus iræ vitium causat.

Sed contra est quod Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. xi. in op.

imperf. inter princ. & med.) *Qui cum causa non irascitur, peccat. Penitentia enim irrationabilis rixa seminat, arguentiam nutrit, & non solum mali, sed etiam boni invitatur ad malum.*

Respondeo dicendum, quod ira dupliciter potest intelligi. Uno modo ut est simplex motus voluntatis, quo aliquis non ex passione, sed ex iudicio rationis penam infligit: & sic defectus iræ absque dubio est peccatum. Et hoc modo ira accipitur in verbis Chrysostomi, qui dicit ibidem: *Iracundia quæ cum causa est, non est iracundia, sed iudicium. Iracundia enim proprie intelligitur commotio passionis*. Qui autem cum causa irascitur, ira illius non est ex passione: ideo iudicare dicitur, non irasci.

Alio modo accipitur ira pro motu appetitus sensitivi, qui est cum passione & transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis: quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus iræ in appetitu sensitivo, nisi per subtractionem, vel debilitatem voluntarii motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis iræ vitiosus est, sicut & defectus voluntarii motus ad puniendum secundum iudicium rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui totaliter non irascitur, cum debet irasci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam passionis, non autem quantum ad hoc quod Deus ex iudicio punit.

Ad secundum dicendum, quod passio iræ utilis est, sicut & omnes alii motus appetitus sensitivi, ad hoc quod homo promptius exequatur id quod ratio dicit: alioquin frustra esset in homine appetitus sensitivus, cum tamen natura nihil faciat frustra.

Ad tertium dicendum, quod, in eo qui ordinate agit, iudicium rationis non solum est causa simplicis motus voluntatis, sed etiam passionis appetitus sensitivi, ut dictum est (in corp. art.) Et ideo sicut remotio effectus est signum remotiois cause, ita etiam remotio iræ est signum remotiois iudicii rationis.