

ra germinasset, si homo non peccasset, in cibum animalium, non autem in hominis penam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor, aut puniō homini operanti in terra accideret, ut Augustinus dicit III. super Gen. ad lit. (cap. xviii.) Quamvis Alcuinus dicat, quod ante peccatum terra omnino spinas, & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

Ad secundum dicendum, quod multitudo conceptuum inducitur in penam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fetum conceptum. Unde signanter conjungitur: *Multiplicabo gemitus tuos, & conceptus tuos.*

Ad tertium dicendum, quod illæ pœnæ aliquantulum ad omnes pertinent. Quæcumque enim mulier concipit, necesse est quod ærumna pariat, & cum dolore pariat; præter B. Virginem, quæ sine dolore pariat; & sine dolore peperit: quia ejus conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus derivata. Si autem aliqua non concipit, neque parit, patitur sterilitatis defectum: qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet ut quicumque terram operatur, in fudore vultus comedat panem: & ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur: homo enim *nisi ut ad laborem, ut dicitur Job v. 7. (a)* & sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

Ad quartum dicendum, quod locus ille paradisi terrestris, quamvis non serviat homini ad usum, servit tamen ei ad documentum; dum cognoscit, propter peccatum se tali loco fuisse privatum; & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradysum caelestem; quo aditus homini præparatur per Christum.

Ad quintum dicendum, quod, salva spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate Solis: & hoc significatur per flammæum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis hujusmodi æstum caulantis. Et quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio Angelorum, ut patet per Augustinum III. de Trinit. (cap. xv. ante med.) conveniēter etiam simul cum gladio versatili Cherubin adjungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Unde Augustinus dicit in XI. super Gen. ad lit. (cap. xl. in fin.) *Hoc per calces utitur*

(a) Ita mss. & editi passim. Nicolaus qui ab aliis in sudore vultus elaboratur. Theologi videntur legendum & sic panem cum aliis in sudore vultus manducant.

que potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quadam ignea custodia.

Ad sextum dicendum, quod homo si post peccatum de ligno vitæ comedit, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam æternam prolongare. Unde quod dicitur, *Et vivat in agerem*, sumitur ibi æternum pro diturno. Hoc autem non expediebat homini ut in miseria hujus vitæ diutius permaneret.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XI. super Gen. ad lit. (cap. xxxix. à med.) *verba hæc Dei non tam sunt primis parentibus insulantis, quam ceteris, ne ita superbiant, deterrant, propter quos ista conscripta sunt: quia scilicet non solum Adam non fuit factus, qualis fieri voluit, sed nec illud ad quod factus fuerat, conservavit.*

Ad octavum dicendum, quod vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miserie propter duo. Primo quidem propter defectum ab exterioribus nutrimentis, puta intemperati caloris, & frigoris; secundo ad tegumentum ignominie, ne turpido membrorum appareat, in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant: quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, ut in primo dictum est (quæst. xcvi. art. 2.) Nec etiam erat in statu illo aliqua turpido in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Unde dicitur Gen. 11. 25. *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet, & uxor ejus, & non erubescabant.* Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

Ad nonum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XI. super Gen. ad lit. (cap. xxxi.) *non est credendum quod primi parentes essent producti clausi oculis; præcipue cum de muliere dicitur, quod vidit lignum, quod esset pulchrum, & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi anborum ad aliquid intuentium, & cogitandum quod antea nunquam adverterant, scilicet ad invicem concupiscendum, quod ante non fuerat.*

QUÆST.

QUÆSTIO CLXV.

De tentatione primorum parentum, in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de tentatione primorum parentum: circa quam quaeruntur duo.

Primo, utrum fuerit conveniens quod à diabolo homo tentaretur.

Secundo, de modo, & ordine illius tentationis.

ARTICULUS I.

798

Utrum fuerit conveniens ut homo à diabolo tentaretur.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut homo à diabolo tentaretur. Eadem enim poena finalis debetur peccato angeli, & peccato hominis, secundum illud Matth. xxv. 41. *Ita maledicti sunt ignem æternum, qui parati sunt diabolo, & angelis ejus.* Sed primum peccatum angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori. Ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

2. Præterea. Deus præfatus futurorum sciebat quod homo per tentationem demonis in peccatum deiceretur; & sic bene sciebat quod non expediebat ei quod tentaretur. Ergo videtur quod nec fuerit conveniens quod permitteret cum tentari.

3. Præterea. Quod aliquis impugnatorem habeat, ad poenam pertinere videtur; sicut & contractio pertinere videtur ad præmium quod impugnatio subtrahatur, secundum illud Proverb. xvi. 7. *Cum placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque ejus convertet ad pacem.* Sed poena non debet præcedere culpam. Ergo inconveniens fuit quod homo ante peccatum tentaretur.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xxxi. 11. *Qui tentatus non est, qualis est?*

Respondeo dicendum, quod divina sapientia disponit omnia suaviter, ut dicitur Sap. vii. 11. in quantum scilicet sua providentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam: quæ, ut dicit Dionysius iv. cap. de div. Nomin. (par. iv. à med. lect. 23.) *providentia non est naturam corrumpere, sed salvare.* Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ nature ut ab aliis creaturis juvari, vel impediri possit.

Unde conveniens fuit ut Deus hominem in statu innocentie & tentari permitteret per malos angelos, & juvari eum faceret per bonos. Thom. Op. Tom. IV.

nos. Ex specialī enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum ut nullā creaturā exteriorē ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi demonis resistere poterat.

Ad primum ergo dicendum, quod supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inventi; non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi jam depravari per culpam. Et ideo conveniens fuit ut homo per angelum malum tentaretur ad peccandum; sicut etiam secundum ordinem nature per Angelum bonum promoveretur ad perfectionem. Angelus autem ad suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfecti potuit, non autem ad peccandum induci: quia, sicut dicitur Jacobi i. 13. *Deus tentator malorum est.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus sciebat quod homo per tentationem in peccatum esset deiciendus; ita etiam sciebat quod per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio nature ipsius ut proprie voluntati relinqueretur, secundum illud Eccli. xv. 14. *Deus reliquit hominem in manu consilii sui.* Unde Augustinus dicit XI. super Gen. ad lit. (cap. xv. ante med.) *Non mihi videtur magne laudis futurum fuisse hominem; si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet; cum & in natura posset, & in potestate haberet velle non consentire suaderenti.*

Ad tertium dicendum, quod impugnatio cui cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentie poterat absque omni difficultate tentationi resistere: & ideo impugnatio tentatoris eis pœnalis non fuit.

ARTICULUS II.

799

Utrum fuerit conveniens modus, & ordo primæ tentationis.

I. p. quæst. xli. art. 4. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens modus, & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine nature angelus erat superior homine, ita & vir erat perfectior muliere. Sed peccatum pervenit ab angelo ad hominem. Ergo pari ratione debuit pervenire à viro in mulierem, ut scilicet mulier per virum tentaretur; & non e converso.

2. Præterea. Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque alia exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inherentes, conveniēter fuisset quod solum spirituali tentatione homo tentaretur quæ exteriori.

3. Præterea. Non potest conveniēter aliquid

Hh2 quis

q̄ is malum suggerere nisi per aliquod apparen-
s bonum. Sed multa alia animalia habent
majorem apparentiam boni quam serpentes. Non
ergo convenienter tentatus fuit homo à dia-
bolo per serpentem.

4. Præterea. Serpens est animal irrationa-
le. Sed animal irrationali non competit
sapientia, nec locutio, nec pœna. Ergo in-
convenienter inducitur serpens (Gen. 111.)
esse callidior cunctis animalibus, vel prudentis-
simus omni in bestiarum, secundum aliam trans-
lationem (LXX. Interp.) Inconvenienter etiam
inducitur fuisse mulieri locutus, & à Deo
punitus.

Sed contra est quod id quod est primum
in aliquo genere, debet esse proportionatum
his quæ in eodem genere consequuntur. Sed
in quolibet genere peccati invenitur ordo primæ
tentationis, in quantum videlicet præcedit
in sensualitate, quæ per serpentem signatur,
peccati concupiscentia; in ratione inferiori,
quæ signatur per mulierem, delectatio;
in ratione superiori, quæ signatur per
virum, consensus peccati, ut Augustinus dicit
XII. de Trinit. (cap. x11.) Ergo congruus
fuit ordo primæ tentationis.

Respondet dicendum, quod homo compos-
itus est ex duplici natura, intellectiva scilicet,
& sensitiva. Et ideo diabolus in tenta-
tione hominis usus est incitamento ad pec-
candum dupliciter. Uno modo ex parte intel-
lectus, in quantum promissit Divinitatis simi-
litudinem per scientiæ adeptionem, quam homo
naturaliter desiderat. Alio modo ex parte
sensu; & sic usus est his sensibilibus rebus,
quæ maximam habent affinitatem ad hominem,
partim quidem in eadem specie
tentans virum per mulierem, partim vero in
eodem genere tentans mulierem per serpentem,
partim vero ex genere propinquo proponens
pomum ligni vitæ ad edendum.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu
tentationis diabolus erat sicut principale
agens; sed mulier assumebatur quasi instru-
mentum tentationis ad deiciendum virum:
tum quia mulier erat infirmior viro, unde
magis seduci poterat; tum etiam quia propter
conjunctionem ejus ad virum, maxime
per eam diabolus poterat virum seducere. Non
autem est eadem ratio principalis agentis, &
instrumenti: nam principale agens oportet esse
potius: quod non requiritur in agente instru-
mental.

Ad secundum dicendum, quod suggestio,
qua spiritaliter diabolus homini aliquid sug-
gerit, ostendit diabolum plus habere potestatis
in homine quam habeat suggestio exterior:
quia per suggestionem interiori immutatur

à diabolo solum hominis phantasia; sed per
suggestionem exteriori immutatur sola ex-
terior creatura. Diabolus autem minimum po-
testatis habebat in hominem ante peccatum:
& ideo non potuit eum interiori suggestione,
sed solum exteriori tentare.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Au-
gustinus dicit XI. super Genesim ad lit. (cap.
111.) non debemus opinari quod serpentem sibi
per quem tentaret, diabolus eligeret; sed cum
esset in illa decipiendi cupiditas, non nisi per
illud animal potuit per quod posse permissus
est.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Au-
gustinus dicit XI. super Genesim ad lit. (cap.
xxviii. & xxxix.) serpens illud est prudentis-
simus, vel callidissimus propter astutiam dia-
boli, qui in illo agebat dolum; sicut dicitur pre-
dens, vel astuta lingua, quam prudens, vel
astutus movet ad aliquid prævenerit, vel astute
suadendum. Neque enim serpens verborum sonus
intelligebat qui ex illo sibi cant ad mulierem: ne-
que enim convorsa credenda est anima ejus in
naturam rationalem: quandoquidem nec ipsi ho-
mines, quorum rationalis natura est, cum da-
mon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic
ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua
sedebat Balaam, locuta est homini; nisi quod
illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum. (Cap.
xxxvi. cit. med.) Unde serpens non est inter-
rogatus, cur hoc fecerit: quia non in sua na-
tura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo, qui
tam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpens serpentis dicitur, ad eum
qui per serpentem operatus est, refertur. Et, si-
cut rursus Augustinus dicit in Lib. II. super
Gen. contra Manichæos (cap. xviii. &
xviii. & hab. in Glossa ordi.) nunc quin-
dem ejus pœna, scilicet diaboli, dicitur qua no-
bis cavendus est, non ea que ultimo iudicio re-
servatur. Per hoc enim quod ei dicitur, Ma-
„ ledictus es inter omnia animantia, &
„ bestias terre; „ peccata illi præponuntur,
non in potestate, sed in conservatione nature: sicut
quia peccata non amiserunt beatitudinem aliquam
celestem, quam nunquam habuerunt; sed in sua
natura, quam acceperunt, peragunt vitam. Di-
citur etiam ei, „ Peccator, & ventre repes“
(secundum aliam litteram LXX. Interp.)
Ubi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi
dominatur impetus anime; nomine autem ven-
tris significatur carnale desiderium; quia hæc pars
mollis sentitur in corpore. His autem rebus serpit
ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur,
„ Terram comedens cunctis diebus vitæ tuæ „
duobus modis intelligi potest. Vel ad te pertinebunt,
quos terrena cupiditate deceperis, id est peccato-
res, qui terra nomine significantur: (a) vel certe

(a) Ita cum mss. & Nicolao edit. Patav. vel
verbis & In cod. Alcan. desit certe.

terium genus tentationis his verbis figuratur, quod
est curiositas: terram enim quæ maneat, profun-
da, & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quod in-
imicitia ponitur inter ipsum, & mulierem, est
dicitur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam
animalem partem, que quasi mulieris imaginem
(a) in homine gerit, sicut ostendit. Semen autem
diaboli est perverſi suggestio, semen mulieris fructus
boni operis, quod perverſi suggestioni resistit. Et ideo
observat serpens plantam mulieris, ut si quando in
illicta labitur, delectatio illam capiat; & illa
observat caput ejus, ut cum in ipſo initio male
sussumi excludat.

QUÆSTIO CLXVI.

De studioſitate.

in duos articulos divisa.

Postea considerandum est de studioſitate, &
curioſitate sibi opposita.

Circa studioſitatem autem quaruntur
duo.

Primo, quæ sit materia studioſitatis.

Secundo, utrum sit pars temperantia.

ARTICULUS I. 800

Utrum materia studioſitatis sit proprie cog-
nitio.

Sup. quæſt. CLX. art. 2. cor. & inf. quæſt. CLXVII.
art. 1. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod
materia studioſitatis non sit proprie cog-
nitio. Studioſus enim dicitur aliquis ex eo
quod adhibet studium aliquibus rebus. Sed
in qualibet materia debet homo studium adhi-
bere, ad hoc quod recte faciat quod est faci-
endum. Ergo videtur quod non sit specialis
materia studioſitatis cognitio.

2. Præterea. Studioſitas curioſitati oppo-
nitur. Sed curioſitas, quæ à cura dicitur,
potest esse etiam circa ornatum vestium, &
circa alia hujusmodi, quæ pertinent ad cor-
pus: unde Apostolus dicit ad Rom. x111. 14.
Carnis curam ne feceritis in desideriis. Ergo stu-
dioſitas non est solum circa cognitionem.

3. Præterea. Hierem. vi. 13. dicitur: A
minore usque ad majorem omnes avaritiæ student.
Sed avaritiæ non est proprie circa cognitionem,
sed magis circa possessionem divitiarum, ut
supra dictum est (quæſt. cxviii. art. 2.)
Ergo studioſitas quæ à studio dicitur, non
est proprie circa cognitionem.

AR-

(a) Ita passim. Nicolaus in homine ostendit: & in fine addit Hucusque Augustinus.

ARTICULUS II.

801

Utrum studiositas sit pars temperantiae.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod studiositas non sit pars temperantiae. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem. Sed universaliter omnis virtuosus, vocatur studiosus: ut patet per Philosophum qui frequenter sic utitur nomine studiosi (hab. ter. Lib. IX. Ethic. cap. IV. & bis cap. VIII. & septies cap. IX. & Lib. I. magni. Moral. circ. princ. juxta Græc. lit.). Ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiae.

2. Præterea. Studiositas, sicut dictum est (art. præc.) ad cognitionem pertinet. Sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiva animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiva: unde & sollicitudo est actus prudentiæ, ut supra habitum est (quæst. XLVII. art. 9.) Ergo studiositas non est pars temperantiae.

3. Præterea. Virtus quæ ponitur pars altius principalis virtutis assimilatur ei quantum ad modum. Sed studiositas non assimilatur temperantiae quantum ad modum: quia temperantiae nomen sumitur ex quadam reformatione, unde magis opponitur vicio, quod est in excessu; nomen autem studiositatis sumitur ex contrario ex applicatione animæ ad aliquid, unde magis videtur opponi vicio quod est in defectu, scilicet negligentie studendi, quam vicio quod est in excessu, scilicet curiositati: unde propter horum similitudinem dicit Isidorus in Lib. X. Etym. (ad lit. S.) quod studiosus dicitur quasi studii curiosus. Ergo studiositas non est pars temperantiae.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. XXI. cir. princ.) *Curiosus esse prohibetur, quod maximum temperantia minus est.* Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam. Ergo studiositas est pars temperantiae.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. CLXI. art. 1. 2. & 3.) ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superbia tendat in id quod naturaliter concupiscit. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum, & venereorum secundum naturam corporalem; ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid: unde & Philosophus dicit in Princip. Met. quod omnes homines naturaliter scire desiderant.

Moderatio autem hujusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis: unde consequens est quod studiositas sit pars potentialis temperantiae, sicut virtus secundaria ei adjuncta ut principali virtuti; & comprehenditur sub modestia, ratione superius dicta (quæst. CLX. art. 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia est completiva omnium virtutum moralium, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. ult.). In quantum ergo cognitio prudentia ad omnes virtutes pertinet, in quantum nomen studiositatis, quæ proprie circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

Ad secundum dicendum, quod actus cognoscitivæ virtutis imperatur ad vi appetitiva, quæ est motiva omnium virtutum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. IX. art. 1.) Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Unum quidem quantum ad ipsum actum cognoscitivum: & tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, ut scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est quod pertinet ad actum appetitivæ virtutis, ut scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitivam sic, vel aliter, ad hoc, vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis. Unde computatur inter virtutes morales.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. ult.) ad hoc quod homo fiat virtuosus, oportet quod servet se ab his ad quæ maxime inclinat natura: & inde est quod quia natura præcipue inclinat ad timendum mortis pericula, & ad secutandum delectabilia carnis; ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate persistendi contra hujusmodi pericula, & laus virtutis temperantiae in quadam reformatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio: quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret, & sic oportet ut laudabiliter homo hujusmodi appetitum refranet, ne immoderate rerum cognitioni intendat. Ex parte vero natura corporalis homo inclinatur ad hoc ut laborem inquirendi scientiam vitet. Quantum ergo ad primum, studiositas in reformatione consistit; & secundum hoc ponitur pars temperantiae. Sed quantum ad secundum, laus virtutis hujusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam: & ex hoc nominatur. Primum autem est essentialis huic virtuti quam secundum: nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas; sed labor ad discendum est impedimentum quoddam cognitioni;

nis: unde respicitur (a) ab hac virtute per accidens, quasi removendo prohibens.

QUÆSTIO CLXVII.

De curiositate,

in duos articulos divisa.

Postea considerandum est de curiositate: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiva.

Secundo, utrum sit in cognitione sensitiva.

ARTICULUS I.

802

Utrum circa cognitionem intellectivam possit esse curiositas.

III. dist. xxxv. quæst. 11. art. 3. quæst. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod circa cognitionem intellectivam non possit esse curiositas. Quia secundum Philosophum in II. Ethicor. (cap. VI. 4. mod.) in his quæ secundum se sunt bona, vel mala non possunt accipi modum, & extrema. Sed cognitio intellectiva secundum se est bona: in hoc enim perfectio hominis videtur consistere, ut intellectus ejus de potentia reducat in actum, quod sit per cognitionem veritatis: dicit etiam Dionysius IV. cap. de div. Nom. (par. IV. lect. 22.) quod bonum animæ humanæ est secundum rationem esse, cujus perfectio in cognitione veritatis consistit. Ergo circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis.

2. Præterea. Illud per quod homo assimilatur Deo, & quod à Deo consequitur, non potest esse malum. Sed quæcumque abundantia cognitionis à Deo est, secundum illud Eccli. 1. 1. *Omnia sapientia à Domino Deo est:* & Sap. VII. 17. dicitur: *Ipse dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, & virtutes elementorum &c.* Per hoc etiam homo Deo assimilatur, quod veritatem cognoscit: quia omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus, ut habetur ad Hebræos IV. 13. unde I. Reg. 11. 3. dicitur, quod *Deus scientiarum Domini est.* Ergo quantumcumque abundet cognitio veritatis, non est mala, sed bona. Appetitus autem boni non est vitiosus. Ergo circa intellectivam cognitionem veritatis non potest esse vitium curiositatis.

3. Præterea. Si circa aliquam intellectivam cognitionem posset esse curiositatis vitium,

præcipue esset circa philosophicas scientias. Sed eis intendere non videtur esse vitiosum: dicit enim Hieronymus super Daniælem (cap. 12. sup. illud: *Proposui autem &c.* & hab. cap. *Qui de mensa dist. xxxvii.*) *Qui de mensa, & vino Regis noluerunt concedere, ne polluantur, si sapientiam, atque doctrinam Babyloniæ scirent esse peccatum, nunquam acquiscerent discere quod non licebat.* Et Augustinus dicit in II. de doctrina christiana (cap. XI. in princ.) quod *si qua vera Philosophi dixerunt ab eis sunt, tamquam ab injustis possessoribus, in usum nostrum vendicanda.* Non ergo circa cognitionem intellectivam potest esse curiositas vitiosa.

Sed contra est quod Hieronymus dicit (sup. illud Ephes. IV. *Non ambuletis in vanitate:*) *Nonne nobis videtur in vanitate sensus, & obscuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus in dialectica arte torquetur, qui physicis perforator oculos trans celum levat?* Sed vanitas sensus, & obscuritas mentis est vitiosa. Ergo circa intellectivas scientias potest esse curiositas vitiosa.

Respondendo dicendum, quod sicut dictum est (quæst. præc. art. 1.) studiositas non est directe circa ipsam cognitionem, sed circa appetitum, & studium cognitionis acquirendæ. Aliter autem est iudicandum de ipsa cognitione veritatis, & aliter de appetitu, & studio veritatis cognoscendæ. Ipsa enim veritatis cognitio, per se loquendo, bona est: potest autem per accidens esse mala, ratione scilicet alicujus consequentis, vel in quantum aliquis de cognitione veritatis superbit, secundum illud I. ad Cor. VII. 1. *Scientia inflat, vel in quantum homo utitur cognitione veritatis ad peccandum.*

Sed ipse appetitus, vel studium cognoscendæ veritatis potest habere relictitudinem, vel pervertitatem. Uno quidem modo, prout aliquis tendit suo studio in cognitionem veritatis, prout per accidens jungitur ei malum; sicut illi qui student ad scientiam veritatis, ut exinde superbiant. Unde Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. XXI. ante med.) *Sunt qui desertis virtutibus, & menscentes quid sit Deus, & quantæ majestatis semper eodem modo manentis nature, maximum aliquid esse agere putant, si universam ipsam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curiosissimis, intensissimæque perquirant.* Unde etiam tanta superbia gignitur, ut in ipso celo, de quo sepe disputant, sibi met habitare videantur. Similiter etiam illi qui student addicere aliquid ad peccandum, vitiosum studium habent, secundum illud Hieremæ 17. 5. *Docuerunt linguam suam loqui mendacium; ut inique agerent, laboraverunt.*

Alio autem modo potest esse vitium ea ipse

(2) Ita cum mss. Alcan. & Camer. editi passim. Al. in hac virtute.

ipsa inordinatione appetitus, & studii ad discendum veritatem; & hoc quadrupliciter. Uno modo inquantum per studium minus utile terantur à studio quod eis ex necessitate incumbit: unde Hieronymus dicit (epist. lxxvi. ad Damas. de filio prodigo ante iac.) *Sacerdotes, divinis Evangelii, & Prophetis, videmus comedias legere, & amatoria bucolicarum versuum verba cantare.* Alio modo inquantum studet aliquis addiscere ab eo à quo non licet; sicut patet de his qui aliqua futura à demonibus perquirunt; quæ est superstitiosa curiositas: unde Augustinus dicit in libro de vera religione (cap. iv. in fin.) *Nescio, an Philosophi impeditur à fide visio curiositatis in percontandis demonibus.* Tertio quando homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei: unde Augustinus dicit in Libro de vera religione (cap. xxix. à princ.) quod in consideratione creaturarum non est vana, & peritura curiositas exercenda; sed gradus ad immortalitatem, & semper manentis faciendus. Quarto modo inquantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra propriam ingenii facultatem: quæ per hoc homines de facili in errores labuntur: unde dicitur Eccl. lxxii. 22. *Altera te ne quaeritis, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus;* & postea sequitur: *Multos enim suspensio suscipit eorum, & in vanitate detinuit sensus eorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod bonum hominis consistit in cognitione veri; non tamen summum hominis bonum consistit in cognitione ejuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis, ut patet per Philosophum in X. Ethic. (cap. vii. & viii.) Et ideo potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis, in qua consistit summa felicitas.

Ad secundum dicendum, quod etsi ratio illa (a) ostendit, quod cognitio veritatis secundum se bona sit; non tamen per hoc excluditur quin possit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum, vel etiam inordinatè cognitionem veritatis appetere: quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum esse.

Ad tertium dicendum, quod studium Philosophie secundum se est licitum, & laudabile propter veritatem quam Philosophi percipiunt, Deo illis revelante, ut dicitur ad Rom. 1. Sed quia quidam Philosophi abutantur ad fidei impugnationem, ideo Apostolus dicit ad Coloss. 1. 8. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanis fallaciam secundum traditionem hominum, & non secundum Christum;* & Dionysius dicit in epist. ad Polycarpum (parum ante med.) de quibusdam Philosophis, quod *divinis non sancte contra divinos utuntur, per sapientiam Dei tentantes expellere divinam venerationem.*

ARTICULUS II. 803

Utrum vitium curiositatis sit circa sensibilem cognitionem.

AD secundam sic proceditur. Videtur quod vitium curiositatis sit circa sensibilem cognitionem. Sicut enim aliqua cognoscuntur per sensum visus, ita etiam aliqua cognoscuntur per sensum tactus, & gustus. Sed circa tangibilia, & gustabilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriae, & gula. Ergo videtur quod nec circa ea quæ cognoscuntur per visum, sit vitium curiositatis.

2. Præterea. Curiositas videtur esse in inspectione ludorum: unde Augustinus dicit in VI. Confess. (cap. viii. in med.) quod *quodam pugnae casu cum clamor ingenti totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate vitium aperuit oculos.* Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa: quia hujusmodi inspectio delectabilis redditur propter representationem, in quo homo naturaliter delectatur, ut Philosophus dicit in sua Poetica (cap. 11.) Non ergo circa sensibilem cognitionem est vitium curiositatis.

3. Præterea. Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, ut dicit Beda (sup. illud I. Joann. 11. *Concupiscentia carnis, &c.*) Sed perquirere facta aliorum, non videtur esse vitiosum: quia, sicut dicitur Eccl. xvii. 12. *unicuique mandavit Deus de proximo suo.* Ergo vitium curiositatis non est in hujusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. xxxvi. circ. med.) quod *concupiscentia oculorum reddit homines curiosos.* Ut autem dicit Beda, loc. citat. *concupiscentia oculorum est non solum in discordiis magister artibus, sed etiam in contemplandis spectaculis, & in dignoscendis, & capendis vitis proximorum;* quæ sunt quædam particularia sensibilia. Cum ergo concupiscentia oculorum sit quoddam vitium, sicut etiam superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra quæ dividitur I. Joann. 1. Videtur quod vitium curiositatis sit circa sensibilem cognitionem.

Respondendo dicendum, quod cognitio sensibilem

(a) Al. dicit.

sitiva ordinatur ad duo. Uno enim modo tantum in hominibus, quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem: quia per hujusmodi cognitionem homines, & alia animalia vitant nociva, & conquirunt ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo specialiter in hominibus ordinatur ad cognitionem intellectivam vel speculativam, vel practicam.

Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Uno modo inquantum cognitio sensibilia non ordinatur in aliquid utile, sed potius avertit hominem ab aliqua utili consideratione: unde Augustinus dicit in X. Confess. (cap. xxxv. ante fin.) *Casem evadentem ipsi leporum jam non specio, cum in circis sit de vero in agris si casu transiam, avertit me fortassis ab aliquo magna cogitatione, atque ad se convertit, illa veritas: nisi jam mihi dempstrata infirmitate: meo cito admonens, vniuersi habebunt.*

Alio modo inquantum cognitio sensibilia ordinatur ad aliquod noxium; sicut inspectio multæ ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum.

Si quis autem cognitioni sensibilem intendit ordinate propter necessitatem sustentandæ nature, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa curiositas circa sensibilem cognitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod luxuria, & gula sunt circa delectationes quæ sunt in usu rerum tangibilium; sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas; & vocatur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad cognoscendum in sensibus principales, unde omnia sensibilia videri dicuntur, ut Augustinus dicit in X. Lib. Confess. (cap. xxxv. à princ.) & sicut Augustinus ibidem subdit, *ex hoc evidentiis discernitur, quid voluptatis, quid curiositatis agatur per sensus, quod voluptas palchra, suavia, canora, sapida, lenia scilicet; curiositas autem etiam his contraria tentandi causa, non ad subeundam molestiam, sed ad experiendâ, (a) noscendique libinem.*

Ad secundum dicendum, quod inspectio spectaculorum vitiosa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lascivias, vel crudelitatis per ea quæ ibi representantur. Unde Chrysostomus dicit (hom. vi. in Math. parum ante fin.) quod *adulteros, & invecundos constituant tales inspectiones.*

Ad tertium dicendum, quod proficere facta aliorum, vel inquirere bono animo, vel ad utilitatem propriam, ut scilicet homo ex bonis operibus proximi provocetur ad melius, vel etiam ad utilitatem illius, ut scilicet

corrigatur, si quid ab eo agitur vitiosum, secundum regulam caritatis, & debitum officii, est laudabile, secundum illud ad Hebr. x. 24. (b) *Considerate vos invicem in provocacionem caritatis, ut benequam operemur.* Sed quod aliquis intendat ad consideranda vitia proximi morum, ad despicendum, vel detrahendum, vel saltem invidiosè inquirendum, est vitiosum. Unde dicitur Proverb. xx. 19. *Non invidiosè speret, & quæcunq; impiorum in die ira sunt, non quæ videri cogitem, etiam in vindicta visum habebit.*

QUÆSTIO. CLXVIII.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

Præterea. Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad utilitatem proximi, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem propriam, & circa actiones quæ sunt ad utilitatem communem.

(a) Al. nocendique. (b) Vulgata: Consideremus invicem, &c.

ria, & fortitudo. Sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passionis. Ergo circa eos non est aliqua virtus.

4. Præterea. In omni opere virtutis est studium adhibendum, ut supra dictum est. (quæst. cxxvii. art. 1. arg. 1. & art. 2. ad 1.) Sed adhibere studium in dispositione motuum exteriorum est vituperabile: dicit enim Ambrosius in l. de officiis (cap. xviii. cit. med.) *Est gressus probabilis, in quo sit species auctoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium; ita tamen si studium desit, atque affectatio, sed motus sit parvus, ac simplex. Ergo videtur quod circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.*

Sed contra est quod decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorum honestatis: dicit enim Ambrosius in l. de officiis (cap. xviii. in fin.) *Sicut mollicium, & infatum aut vocis sonum, aut vestium corporis non probo, ita nec agrestem, aut rusticum. Naturam imitemur, effigies ejus formula discipline, forma honestatis est.* Ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

Respondet dicendum, quod virtus moralis consistit in hoc quod ea quæ sunt hominis, per rationem ordinantur. Manifestum est autem quod exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles, ad imperium enim rationis exteriora membra moventur. Unde manifestum est quod circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit.

Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo: uno quidem modo secundum convenientiam personæ; alio modo secundum convenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Unde dicit Ambrosius in Lib. l. de officiis (loc. sup. cit.) *Hoc est pulchritudinem vivendi tenere, convenientiam cuique sexui, & persone reddere:* & hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum subditur: *Hic vero gestorum opimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodatus.*

Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo: scilicet *ornatum*, qui respicit convenientiam personæ, unde dicit, quod est scientia circa decem in motu, & *habitudinem*: & bonam ordinationem, quæ respicit convenientiam ad diversa negotia, & ea quæ circumstant; unde dicit, quod est experientia separationis, idest distinctionis actionum.

Ad primum ergo dicendum, quod motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Eccli. xix. 27. *Amictus corporis, & visus dentium, & ingressus hominis enuntiant de illo:* & Ambrosius dicit in l. de officiis (cap. xviii. ante med.) quod

habitus mentis in corporis statu terminatur; & quod ex quadam animi est corporis motus. Unde ad Ad secundum dicendum, quod quamvis exteriorum dispositionem habeat homo appetitum ad hanc, vel ad illam dispositionem exteriorum motuum; tamen quod deest natura, potest suppleri ex industria rationis. Unde Ambrosius dicit in l. de officiis (cap. xviii. a med.) *Motum natura informat: si quid sane in natura desit, est industria cingendis.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur est in resp. ad 1) exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passionem: & ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Unde Ambrosius dicit in l. de officiis (cap. xviii. ante med.) quod *hinc, scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nobis ascendens, aut leviter, aut jactantius, aut turpidius, aut cinctus graviter, & constantius, & pudor, & naturam assumat.* Per motus etiam exteriores alii homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Eccli. xix. 26. *Ex visu cognoscitur vis, & ab occursum faciei cognoscitur sensatur.* Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in Regula (scilicet epist. cxxi. al. cix. parum a med.) *In omnibus motibus vestris nihil fiat, quod cuiquam offendant aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem.* Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes, quæ Philosophus tangit in IV. Ethic. (cap. vi. & vii.) In quantum enim per exteriores motus ordinatur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad *amicitiam, vel affabilitatem*, quæ attenditur circa delectationes, & tristitias, quæ sunt in verbis, & factis in ordine ad alios quibus homo convivit; in quantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad *virtutem veritatis*, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis, & factis, qualis est interioris.

Ad quartum dicendum, quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fisione quadam exterioribus motibus utitur, ita quod interiori dispositioni non conveniant. Debet tamen tale studium adhiberi, ut si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Unde Ambrosius dicit in l. de officiis (cap. xviii. parum a med.) *Arri desit, non desit correctio.*

ARTICULUS II. 805

Utrum in ludis possit esse aliqua virtus.

IV. dist. xxvi. quæst. 1v. art. 1. quæst. 1. corp. & III. cont. cap. xxv. & I. a. vii. lect. 5. princ. & IV. Ethicor. lect. 6. princ.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in l. de officiis (cap. xxvii.) *Dominus ait: Ve vobis qui ridetis, quia scibitis. Non solum ergo profusos, sed etiam omnes jocis delinquentes arbitros.* Sed illud quod potest virtute fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

2. Præterea. *Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur*, ut supra habitum est (1. 2. quæst. lv. art. 4.) Sed Chrysostomus dicit (hom. vi. in Matth. aliquant. ante fin.) *Non dat Deus ludere, sed dicitur. Audi quid aliquando ludentes passus sunt. Sedit populus manducare, & bibere, & surrexerunt ludere.* Ergo circa ludos non potest esse virtus.

3. Præterea. Philosophus dicit in X. Eth. (cap. vi. ante med.) quod operationes ludii non ordinantur in aliquid aliud. Sed ad virtutem requiruntur, ut propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in II. Eth. (cap. iv.) Ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in II. Musica (cap. ult. in fin.) *Volo tandem tibi parcat: nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam.* Sed ista remissio animi à rebus agendis fit per ludicra verba, & facta. Ergo his uti interdum ad sapientem, & virtuosum pertinet. Philosophus etiam (Lib. IV. Ethic. cap. vii.) ponit virtutem eutrapeliam circa ludos, quam nos possumus dicere jucunditatem.

Respondet dicendum, quod sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quod habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur; ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando ultra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, in quantum scilicet anima intellectiva utitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini: & ideo quando anima supra sensibilia elevatur, operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, sive homo inten-

dat operibus rationis practicæ, sive speculative; magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus elevatur; quamvis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practica major labor corporis consistat. In utroque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur; quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis solvitur per corporis quietem; ita etiam oportet quod fatigatio animalis solvatur per animæ quietem.

Quies autem animæ est delectatio, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxv. art. 2. & quæst. xxxi. art. 1. ad 2.) cum de passionibus ageretur. Et ideo oportet remedium contra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationem, intermissa intentione ad insistentium studio rationis; sicut in Collationibus Patrum (collat. 24. cap. xxi.) legitur, quod B. Joannes Evangelista, cum quidam scandalizarentur, quod cum discipulis suis ludentem invenerint, dicitur mandasse ut eorum qui arcum gerebat, ut signum traheret: quod cum pluries fecisset, quæsit utrum hoc continue facere posset: qui respondit, quod si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Unde Beatus Joannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta, vel facta, in quibus non queritur nisi delectatio animalis; vocantur ludicra, vel jocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti, quasi ad quamdam animæ quietem.

Et hoc est quod Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. viii.) quod in huius vite conversatione quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus uti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipue cavenda. Quorum primum & principale est quod prædicta delectatio non queratur in aliquibus operationibus, vel verbis turpibus, vel nocivis. Unde Tullius dicit in l. de officiis (in tit. de scurriliis, & factis.) *quod unum genus jocandi est illibitale, petulant; flagitiosum, obcennum.* Aliud autem attendendum est, ne totaliter gravitas animæ relaxetur. Unde Ambrosius dicit in l. de officiis (cap. xx. circ. princ.) *Caveamus ne dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concertum quendam bonorum operum:* & Tullius dicit in l. de officiis (immediate ante cap. de scurriliis.) quod *sicut pueri non omnem ludendam licentiam dantur, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena; sic in ipso joco aliquod proprii ingenii lumen eluceat.* Tertio autem attendendum est, sicut & in omnibus aliis humanis actionibus, ut congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circumstantias debite ordinetur, ut scilicet sit circumspiciendum, & dilig-

dignus; ut Tullius dicit ibidem (in tit. de feurrilis). Hujusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationem operans est virtus moralis.

Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus (loc. sup. cit.) *eutrapeliam* nominat: & dicitur aliquis *eutrapelus* à bona conversatione, quia scilicet bene convertit aliqua dicta, vel facta in solatium; & inquantum per hanc virtutem homo refragatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) jocosa debent congruere negotiis, & personis: unde & Tullius dicit in I. Rhetor. (seu de invent. inter princ. & med.) quod *quando auditores sunt defatigati, non est inutile ab aliqua re nova, aut ridicula oratorem incipere, si tamen rei dignitas non admittit jocandi facultatem.* Doctrina autem sacra maximis rebus intendit, secundum illud Proverb. viii. 6. *Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum.* Unde Ambrosius non excludit universaliter jocum à conversatione humana, sed à doctrina sacra: unde praeiicit: *Licet interdum honesta joca, ac suaavia sint; tamen ab ecclesiastica abhorrentur regula: quoniam quae in Scripturis sanctis non reperimus, ea quemadmodum usurpare possumus?*

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Chrysofomi est intelligendum de illis qui inordinare ludis utuntur, & precipue eorum qui finem in delectatione ludi continent; sicut de quibusdam dicitur Sapientia xv. 12. *Aestimaverunt esse ludum vitam nostram: contra quos dicit Tullius in I. de officiis (in tit. Fontem esse modestie, ut appetitus obediat rationi: Non ita generati à natura sumus, ut ad ludum, & jocum fidei esse videamur, sed ad seruitutem potius, & ad quaedam studia graviora, atque majora.*

Ad tertium dicendum, quod ipsae operationes ludi secundum suam speciem non ordinantur ad aliquem finem; sed delectatio quae in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animae recreationem, & quietem: & secundum hoc, si fiat moderate, licet uti ludo. Unde Tullius dicit in I. de offic. (loc. cit.) *Ludo, & joco uti quidem licet, sed sicut somno, & quibus ceteris, cum cum gravibus, scripsi quae rebus satisfecerimus.*

Utrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

IV. Erb. l. 16.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusatur à peccato, non dicitur esse peccatum. Sed ludus quandoque excusatur à peccato: multa enim, si serio fierent, graviora peccata essent, quae quidem joco facta vel nulla, vel levia sunt. Ergo videtur quod in superabundantia ludi non sit peccatum.

2. Praeterea. Omnia alia vitia reducuntur ad septem vitia capitalia, ut Gregorius dicit XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) Sed superabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum. Ergo videtur quod non sit peccatum.

3. Praeterea. Maxime histriones in ludo videntur superabundare, qui totam suam vitam ordinant ad ludendum. Si ergo superabundantia ludi esset peccatum, tunc omnes histriones essent in statu peccati: peccarent etiam omnes qui eorum ministerio uterentur, vel qui eis aliqua largirentur, tamquam peccati fautores: quod videtur esse falsum: legitur enim in vitis Patrum (Lib. II. cap. xvi. & Lib. VIII. cap. lxxiii.) quod beato Paphnutio revelatum est quod quidam jocularior futurus erat sibi comfors in vita futura.

Sed contra est quod super illud Proverb. xiv. *Risus dolore miscbitur, & extrema gaudii luctus occupat,* dicit Glossa (interl.), *luctus perpetuus.* Sed in superfluitate ludi est inordinatus risus, & inordinatum gaudium. Ergo est ibi peccatum mortale, cui soli debetur luctus perpetuus.

Respondeo dicendum, quod in omni eo quod est dirigibile secundum rationem, superfluum dicitur, quod regulam rationis excedit; diminutum autem dicitur aliquid, secundum quod deficit à regula rationis. Dicitur est autem (art. praec.) quod ludicra, sive jocosa verba, vel facta sunt dirigibilia secundum rationem. Et ideo superfluum in ludo accipitur quod excedit regulam rationis: quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo ex ipsa specie actionum quae assumuntur in ludo, quod quidem jocandi genus secundum Tullium (Lib. I. de offic. tit. de feurrilis, & faet.) dicitur esse *iliberale, petulans, fugitivum, obscenum;* quando scilicet utitur aliquis causa ludi turpibus verbis, vel factis, vel etiam his quae vergunt in proximi noxamentum, quae de se sunt peccata mortalia. Et sic patet quod excessus in ludo est peccatum mortale.

Allo

Allo autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circumstantiarum; puta cum aliqui utuntur ludo, vel temporibus, vel in locis indebitis, aut etiam praeter convenientiam negotii, seu personae. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectus ad ludum; cuius delectationem praeponeat aliquis dilectioni Dei; ita quod contra praecceptum Dei, vel Ecclesiae, talibus ludis uti non refugiat. Quandoque autem est peccatum veniale, puta si aliquis non tantum afficitur ad ludum quod propter hoc velit aliquid contra Deum committere.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua sunt peccata propter solam intentionem, quia scilicet in injuriam alicujus fiunt: quam quidem intentionem excludit ludus, cuius intentio ad delectationem fertur, non ad injuriam alicujus: in talibus ludus excusatur à peccato, vel peccatum dimittit. Quaedam vero sunt quae secundum suam speciem sunt peccata, sicut homicidium, fornicatio, & similia: & talia non excusantur per ludum; quinimo ex his ludus redditur flagitiosus, & obscenus.

Ad secundum dicendum, quod superfluitas in ludo pertinet ad ineptam laetitiam, quam Gregorius (loc. cit. in arg.) dicit esse *filiam gulae.* Unde Exod. xxxii. 6. dicitur: *Sedit populus manducare, & bibere, & surrexerunt ludere.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (art. praec.) ludus est necessarius ad conversationem humanae vitae. Ad omnia autem quae sunt utilia conversationi humanae, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum: nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur, id est non utendo aliquibus illicitis verbis, vel factis ad ludum, & non adhibendo ludum negotiis, & temporibus indebitis. Et quavis in rebus humanis non utantur alio officio per comparationem ad alios homines; tamen per comparationem ad seipsos, & ad Deum, alias habent seriosas, & virtuosas operationes; putandum orant, & suas passionem, & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus elemosinas largiuntur. Unde illi qui moderate eis subveniunt, non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerii eorum eis tribuendo. Si qui autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis utuntur, peccant, quasi eos in peccato foventes. Unde Augustinus dicit super Joannem (tract. c. ante med.) quod *donare vestitus histrionibus, vitium est immanis, non vitium nisi forte aliquis histrionem in extrema necessitate in qua esset ei subveniendum; dicit enim Am-*

brosius in lib. de Officiis (ut refertur cap. Pasce. dist. lxxxvi.). *Pasce sancti mortuorum: quisquis enim pascendo hominem servare poteris, si non poteris, occidisti.*

ARTICULUS IV. 807

Utrum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullum enim peccatum inducit poenitentiam. Sed Augustinus dicit (in lib. de Vera & falsa poenit. cap. xv. à med.) de poenitente loquens: *Cobibet se à ludis, à spectaculis, facili qui peccatam consequi vult remissionem gratiam.* Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

2. Praeterea. Nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum. Sed in commendatione quorundam ponitur quod à ludo abstinerent, dicitur enim Hierem. xv. 17. *Non sedi in Concilio Iudentium;* & Tob. ii. 17. dicitur: *Namquam cum Iudentibus miscui me, neque cum his qui in levitate ambulat, participem me propius.* Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

3. Praeterea. Andronicus ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat, esse habitum, secundum quem aliqui nec assuntur aliis delectationes colloquutionum, nec ab his recipiunt. Sed hoc pertinet ad defectum ludi. Ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quam ad vitium.

Sed contra est quod Philosophus in II. Erb. (cap. vii.) & in IV. (cap. vii.) ponit defectum in ludo esse vitiosum.

Respondeo dicendum, quod omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationem ut aliquis se alius onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam aliorum delectationes impedit. Unde Seneca dicit (lib. iv. de virtutibus, cap. de Convitiis dist. med.) *Sic te geras sapienter, quod nullus te habeat tanquam asperum, nec contumacem quasi asinum.* Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur *auri, & agrestes*, ut Philosophus dicit in IV. Ethicor. (cap. viii.)

Sed quia ludus est utilis propter quietem, & delectationem; delectatio autem, & quietas non propter se queruntur in humana vita, sed propter operationem, ut dicitur in X. Ethicor. (cap. xii.) ideo defectus ludi

minus est vitiosus quam ludus super excessu. Unde Philoſophus dicit in IX. Ethic. (cap. x. ante med.) quod pauci amici propter delectationem sunt habendi, quis parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro contentimento, sicut parum de late sufficit in cibo.

Ad primum ergo dicendum, quod quia penitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem, quod in eis ludus diminuat.

Ad secundum dicendum, quod Hieremias sibi loquitur secundum congruentiam temporis, cujus status magis luctum requirebat, unde subdit: solus sedebam; quoniam iniquitatem respiciam. Quod autem dicitur Tobii xxi. pertinet ad ludum superfluum: quod patet ex eo quod sequitur: Neque cum his qui in levitate ambulavit, participem me probavit.

Ad tertium dicendum, quod austeritas, secundum quod est virtus, non excludit omnes delectationes, sed superfluas, & inordinatas: unde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philoſophus (Lib. IV. Ethic. cap. vi.) amicitiam nominat, vel ad entrapellum, sive iucunditatem: & tamen nominat, & desinit eam sic secundum convenientiam ad temperantiam, cujus est delectationes reprimere.

QUESTIO. CLXIX.

De modestia, non est in duos articulos divisiva, haec sententia in principio dicitur, haec in fine.

Deinde considerandum est de modestia, secundum quod consistit in exteriori apparatu, & circa hoc quaerantur duo.

Primo quid sit circa exteriorum apparatus positio esse virtus, & vitium. Secundo, utrum mulieres peccent mortaliter superfluo ornatu.

ARTICULUS I.

Utrum circa exteriorum ornatum possit esse virtus, & vitium. Respondeo dicendum, quod in istis rebus exterioribus, quibus homo utitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis, qui immoderate utitur eis. Quae quidem immoderantia potest esse dupliciter. Uno quidem modo per comparationem ad consuetudinem hominum cum quibus aliquis vivit: unde dicit Augustinus in III. Confess. (cap. viii. a prin.) Quae contra morem hominum sunt flagitia, pro morem diversitate vitanda sunt, ut passim inter se civitatis, aut gentis consuetudine, vel lege firmatum nullius civis, aut peregrini libidine violatur: turpis est enim omnis pars universi sui non congruens.

Alio modo potest esse immoderantia in usu talium rerum ex inordinato affectu utentis; ex quo quandoque contingit quod hominum libidinose talibus utatur, sive secundum consuetudinem eorum cum quibus vivit, sive praeter eorum consuetudinem. Unde

unde Augustinus dicit in III. de doctrina christiana (cap. xii. ad fin.) quod talares, & manicatae tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat; nunc autem benefico loci usui non eas habere flagitium est. Sed, sicut Philoſophus dicit in II. Ethic. (cap. i.) naturaliter inest nobis appetitio ad virtutes. Ergo circa huiusmodi non est virtus, & vitium.

Præterea. Si circa exteriorum cultum esset virtus, & vitium, oporteret quod superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia etiam sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus utuntur: similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus, quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. xii. 37. Circueierunt in molis, & in pelibus caprini. Non ergo videtur quod in talibus possit esse virtus, & vitium.

Præterea. Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis. Sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quae perficitur in aliqua cognitione veritatis: similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quae habet Deum pro objecto: nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium, quas Philoſophus tangit (Lib. II. Ethic. cap. viii.) Ergo videtur quod circa huiusmodi cultum non possit esse virtus, & vitium.

Sed contra. Honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quaedam honestas: dicit enim Ambrosius in I. de offic. (cap. xix.) Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis, simplex, neglectus magis quam expeditus, non pretiosus, & albensibus adjunctus vestimentis, sed communibus, ut honestati, vel necessitati nihil desit, nihil accidat notori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus, & vitium.

Respondeo dicendum, quod in istis rebus exterioribus, quibus homo utitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis, qui immoderate utitur eis.

Quae quidem immoderantia potest esse dupliciter. Uno quidem modo per comparationem ad consuetudinem hominum cum quibus aliquis vivit: unde dicit Augustinus in III. Confess. (cap. viii. a prin.) Quae contra morem hominum sunt flagitia, pro morem diversitate vitanda sunt, ut passim inter se civitatis, aut gentis consuetudine, vel lege firmatum nullius civis, aut peregrini libidine violatur: turpis est enim omnis pars universi sui non congruens.

Alio modo potest esse immoderantia in usu talium rerum ex inordinato affectu utentis; ex quo quandoque contingit quod hominum libidinose talibus utatur, sive secundum consuetudinem eorum cum quibus vivit, sive praeter eorum consuetudinem. Unde

Au-

Augustinus dicit in III. de doctr. christ. (cap. xii. in fin.) In usu rerum abesse oportet libidinem: quae non solum ipsa eorum, inter quos vivit, consuetudine nequitur abutitur; sed etiam sepe sine eius egressa, fedicitatem suam, quae inter claustra morum solemnium habitabat, flagitiosissimam eruptione manifestat.

Contingit autem ita inordinatio affectus tripliciter quantum ad superabundantiam. Uno modo per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam querit, prout scilicet vestes, & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Unde Gregorius dicit in quadam homilia (xl. in Evang. inter princ. & med.) Sunt nonnulli qui cultum subtilium, pretiosarumque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives qui torquatur apud inferos, bysso, & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta pretiosa, scilicet excedentia proprium statum, nisi ad inanem gloriam querit. Alio modo secundum quod homo per superfluum cultum vestium querit delicias, secundum quod vestis ordinatur ad corporis solumentum. Tertio secundum quod nimiam sollicitudinem apponit ad exteriorum vestium cultum, etiam non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorum cultum: scilicet humilitatem, quae excludit intentionem gloriae, unde dicit, quod humilitas est habitus non superabundans in sumptibus, & preparationibus: & per sufficientiam, quae excludit intentionem deliciarum, unde dicit, quod per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet, & determinativa eorum quae ad vivere conveniunt, secundum illud Apostoli I. ad Timoth. ult. 8. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: & simplicitatem, quae excludit superfluum sollicitudinem talium, unde dicit, quod simplicitas est habitus contentus his quae contingunt.

Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Uno quidem modo ex negligentia hominis, qui non adhibet studium, vel laborem ad hoc quod exteriori cultu utatur, secundum quod oportet. Unde Philoſophus dicit in VII. Ethicor. (cap. vii. a med.) quod hoc ad molliem pertinet quod aliquis trahit vestimentum per terram, ut non labore elevando ipsum. Alio modo ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Unde dicit Augustinus in Lib. II. de sermone Domini in monte (cap. xii. parum a prin.) non in solo rerum corporum nitore, atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosus esse posse iustitiam, & eo periculosem, quod sub nomine fornicatorum dei accipit. Et Philoſophus dicit in IV. Ethic. (cap.

vii. circ. fin.) quod superabundantia, & inordinatus defectus ad iustitiam pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod quavis ipse cultus exterior non sit a natura, tamen ad naturalem rationem pertinet ut exteriorum cultum moderetur: & secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quae exteriorum cultum moderatur.

Ad secundum dicendum, quod illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quam ceteri induuntur, non propter hanc gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerii, vel cultus divini: & ideo in eis non est vitiosum. Unde Augustinus dicit in III. de doctr. christ. (cap. xii. in princ.) Quisquis sic utitur exterioribus rebus, ut metas consuetudinis honorum, inter quos versatur, excedat, aut aliquid significat, aut flagitiosus est, dum scilicet propter delicias, aut ostentationem talibus utitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum. Non tamen semper qui vilioribus quam ceteri vestibus utitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam, vel superbiam, ut se ceteris praestet, vitium superfluitatis est. Si autem hoc faciat propter macerationem carnis, vel humilitationem spiritus, ad virtutem temperantiae pertinet. Unde Augustinus dicit in Lib. III. de doctr. christ. (loc. cit.) Quisquis refrenatus rebus praeterantibus utitur quam se habent mores eorum cum quibus vivit, aut temperatus, aut superfluitosus est. Praecipue autem competet vilibus vestimentis uti his qui alios & verbo, & exemplo ad penitentiam hortantur; sicut fecerunt Prophetae, de quibus Apostolus ibi loquitur. Unde quaedam Glossa (ord. super illud, Ipse autem Joannes &c.) dicit Matth. 111. Qui penitentiam praedicat, habitum penitentiae praedicit.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanae: & ideo excessus, & defectus, & medium in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis, quam Philoſophus (loc. cit. in arg.) ponit circa facta, & dicta, quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICULUS II. 209

Utrum ornatus mulierum sit sine peccato mortali.

Opusc. LVII. cap. VIII. & Isa. LII. fin. & I. Cor. VII. lect. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum divinæ legis, est peccatum mortale. Sed ornatus mulierum est contra præceptum divinæ legis: dicitur enim I. Petr. III. 3. *Quarum legis: dicitur enim I. Petr. III. 3. Quarum, scilicet mulierum, non sit extrinsecus capillatura, aut circumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus: ubi dicit Glossa Cypriani (ord. Lib. de habitu virg. cir. med.)*, „Serico, & purpura indutæ, Christum fingere, induere non possunt: auro, & margaritis, adornatæ, & monilibus, ornamenta mentis, & corporis perdidit. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale. Ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

2. Præterea. Cyprianus dicit in Libro de habitu virginum (loc. cit.) *Non virgines tantum, aut viduas, sed & nuptas puto, & omnes omnino feminas admonendas, quod opus Dei, & salutem ejus, & plasma adulterare nullo modo debeant, adhibito flavo colore, vel nigro pulvere, vel nigro, aut quolibet lineamento nativa corrupte medicamine.* Et postea subdit: *Manus Deo inferunt, quando illud quod ille formavit, reformare contendunt. Impugnatio est ista divini operis, prævaricatio est veritatis. Deum videre non poteris, quando oculi tibi non sunt, quos Deus fecit, sed quos diabolus inficit, de inimico tuo compta, cum illo pariter aspera.* Sed hoc non debetur nisi peccato mortali. Ergo ornatus mulieris non est sine peccato mortali.

3. Præterea. Sicut non congruit mulieri quod veste virili utatur; ita etiam ei non competit quod inordinato ornatu utatur. Sed primum est peccatum: dicitur enim Deuter. XXI. 5. *Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri.* Ergo etiam videtur quod superfluous ornatus mulierum sit peccatum mortale.

4. Sed contra est, quia secundum hoc videretur quod artifices hujusmodi ornamenta preparantes mortaliter peccarent.

Respondeo dicendum, quod circa ornamenta mulierum sunt eadem attendenda quæ supra (art. præc.) communiter dicta sunt circa exteriorem cultum; & insuper quoddam aliud speciale, quod scilicet muliebri cultus viris ad lasciviam provocat, secundum illud

Proverb. VII. 10. *Eecce mulier occurrit illi opus natu interitio preparata ad decipiendam animam.*

Potest tamen mulier licite operam dare ad hoc quod viro suo placeat, ne per ejus contemptum in adulterium labatur. Unde dicitur I. ad Corinth. VII. 34. *quod mulier quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro.* Et ideo si mulier conjugata ad hoc se ornât ut viro suo placeat, potest hoc facere absque peccato.

Illæ autem mulieres quæ viros non habent, nec volunt habere, vel sunt in statu non habendi, non possunt absque peccato appetere placere virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentivum peccandi. Et si quidem hac intentione se ornent, ut alios provocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant; si autem ex quadam levitate, vel etiam ex quadam vanitate propter factantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale. Et eadem ratio quantum ad hoc est de viris. Unde Augustinus dicit in epist. ad Possidium (cxlv. al. lxxxi. paulo à princ.) *Nolo ut de ornamentis auri, vel vestis preproperam habeatis in prohibendo sententiam, nisi in eos qui neque conjugati sunt neque conjugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant vel viri uxoribus, vel mulieres maritis nisi quod capillis nudare feminas, quas etiam caput velare Apostolus jubet, nec maritatus decet.*

In quo tamen casu possent aliquæ a peccato excusari, quando hoc non ferret ex aliqua vanitate, sed propter contrariam consuetudinem; quamvis talis consuetudo non sit laudabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Glossa (ordin.) ibidem dicit, *mulieres eorum qui in tribulatione erant, contemebant viros; & ut aliis placerent, se pulchre ornabant: quod fieri Apostolus prohibet.* In quo etiam casu loquitur Cyprianus; non autem prohibet, mulieres conjugatas ornari, ut placeant viro, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Unde Apostolus I. ad Timoth. II. 9. dicit: *Mulieres in habitu ornato, cum verecundia, & sobrietate ornantes se, non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veste pretiosa: per quod datur intelligi, quod sobrius, & moderatus ornatus non prohibet mulieribus, sed superfluous, & inverecundus, & impudicus.*

Ad secundum dicendum, quod mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quedam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Unde Augustinus dicit in epist. ad Possidium (cxlv. al. lxxxi. ante med.) *Fucari pigmentis, quo rubicundior, vel candidior appareat, adulterina fallacia est: qua non dubito etiam ipsos maritos se nolle decipi, quibus solis,*

solis, scilicet maritis, permittenda sunt feminæ ornari secundum veniam, non secundum imperium. Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando sit propter lasciviam, vel in Dei contemptum: in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen, quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa proveniente, puta ægritudine, vel aliquo hujusmodi: hoc enim est licitum: quia secundum Apostolum I. ad Corinth. XII. 23. *quæ putantur ignobiliora membra corporis esse, his honorem abundantiorum circumdamus.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur est (art. præc.) cultus exterior debet competere conditioni personæ secundum communem consuetudinem. Et ideo de se vitiosum est quod mulier utatur veste virili, aut è converso: & præcipue quia hoc potest esse causa lascivie: & specialiter prohibetur in lege (Deut. xxii.) quia Gentiles tali mutatione habitus utebantur ad idolatriæ superstitionem. Potest tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem, vel causa de occultandis ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid aliud hujusmodi.

Ad quartum dicendum, quod si qua ars est ad faciendum aliqua opera, quibus homines uti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent, ut pote præbentes directè aliis occasionem peccandi: puta si quis fabricaret idola, vel aliqua ad cultum idolatriæ pertinentia. Si qua vero ars sit, cujus operibus homines possunt bene, & male uti (sicut gladii, sagittæ, & alia hujusmodi) usus talium artium non est peccatum: & hæc solæ artes sunt dicende. Unde Chrysostomus dicit super Matth. (hom. I. à med.) *Eæ solam artes oportet vocare que necessarium, & eorum que continent vitam nostram, sunt tributæ, & constructivæ.* Si tamen operibus alicujus artis ut pluries aliqui male utantur, quamvis de se non sint illicitæ sunt tamen per officium Principis à civitate expandendæ secundum documenta Platonis. Quia ergo mulieres licite se possunt ornare, vel ut conferrent decentiam sui status, vel etiam aliquid superaddere, ut placeant viro, consequens est quod artifices talium ornamentorum non peccant in usu talis artis, nisi forte inveniendo aliqua superflua, & curiosa. Unde Chrysostomus dicit super Matthæum (loc. cit.) *multa abscondere oportet: etenim ad luxuriam deduxerunt, (a) necessitatem ejus curant.*

Tb. Op. Tom. IV.

(a) Ita cum pluribus codicibus, & edit. veteribus, edit. Patav. Nicolaus: necessitate superata curiositatem arti male committentes.

penes, artem arti male committentes.

QUÆSTIO CLXX.

De præceptis temperantiæ,

in duos articulos divisâ.

POSTea considerandum est de præceptis temperantiæ. Et primo de præceptis ipsius temperantiæ.

Secundo, de præceptis partium ejus.

ARTICULUS I. 210

Utrum præcepta temperantiæ convenienter in lege divina tradantur.

I. 2. quæst. c. art. 11. ad 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod præcepta temperantiæ inconvenienter in lege divina tradantur. Fortitudo enim est potentior virtus quam temperantia, ut supra dictum est (quæst. cxli. art. 8. & I. 2. quæst. lxxvii. art. 4.) Sed nullum præceptum fortitudinis ponitur inter præcepta Decalogi, quæ sunt potentiora legis præcepta. Ergo inconvenienter inter præcepta Decalogi ponitur prohibitio adulterii, quod contrariatur temperantiæ, ut ex supradictis patet (quæst. cliv. art. 8.)

2. Præterea. Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum, & potum. Sed inter præcepta Decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum, & potum neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ. Ergo neque debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium, quod pertinet ad delectationem venererum.

3. Præterea. Principalius est intentio legislatoris inducere ad virtutes quam vitia prohibere: ad hoc enim vitia prohibentur ut virtutum impedimenta tollantur. Sed præcepta Decalogi sunt principaliora in lege divina. Ergo inter præcepta Decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmativum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quam præceptum negativum prohibens adulterium; quod est directè oppositum.

Int contrarium est auctoritas Scripturæ (Exod. xx.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit I. ad Timoth. I. 5. *finis præcepti*

Kk