

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

QUÆSTIO UNICA

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

(In quatuor articulos divisa.)

Primo enim quæritur, utrum prudentia, justitia, fortitudo et temperantia sint virtutes cardinales; 2^o utrum virtutes sint connexæ, ut qui habet unam habeat omnes; 3^o utrum omnes virtutes in homine sint æquales; 4^o utrum virtutes cardinales maneant in patria.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum justitia, prudentia, fortitudo et temperantia sint virtutes cardinales.* (I-II, qu. LXXI, art. 1.)

Quæstio est de virtutibus cardinalibus. Et primo quæritur, utrum istæ sint quatuor virtutes cardinales, scilicet *prudentia, justitia, fortitudo et temperantia*. Et videtur quod non. Ea enim quæ non distinguuntur ad invicem, non debent ad invicem numerari; quia distinctio est causa numeri, ut dicit Damascenus (lib. II, cap. III et cap. VIII). Sed prædictæ virtutes non distinguuntur ad invicem; dicit enim Gregorius in XXII Moral. (cap. I a med.): *Prudentia vera non est, quæ justa et temperans et fortis non est; nec perfecta temperantia, quæ fortis, justa et prudens non est; neque fortitudo integra, quæ prudens, temperans et justa non est; nec vera justitia, quæ prudens, fortis et temperans non est.* Ergo non debent dici hæc quatuor virtutes cardinales.

2. Præterea, virtutes videntur dici cardinales, ex eo quod sunt aliis principales; unde quas quidam cardinales, aliquando principales vocant, ut patet per Gregorium, XXII Moralium (cap. I). Sed cum finis principalior sit his quæ sunt ad finem, principales esse videntur virtutes theologicæ, quæ habent ultimum finem pro objecto, quam prædictæ virtutes, quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem. Ergo non debent dici prædictæ quatuor virtutes cardinales.

3. Præterea, ea quæ sunt diversorum generum, non debent

poni in una coordinatione. Sed prudentia est in genere virtutum intellectualium, ut patet in VI Ethic. (cap. III et V): aliæ vero tres sunt virtutes morales. Ergo inconvenienter ponuntur prædictæ quatuor virtutes cardinales.

4. Præterea, inter intellectuales virtutes sapientia est principalior quam prudentia, ut Philosophus probat in VI Ethic. (cap. VI): quia sapientia est de divinis, prudentia autem est de humanis. Si igitur debuit aliqua virtus intellectualis poni inter virtutes cardinales, potius debuit poni sapientia quasi principalior.

5. Præterea, ad virtutes cardinales aliæ debent reduci. Sed Philosophus in II Eth. (cap. VII) dividit quasdam alias virtutes fortitudinis et temperantiæ; scilicet liberalitatem et magnanimitatem et hujusmodi, quæ sic non reducuntur. Non ergo prædictæ virtutes sunt cardinales.

6. Præterea, illud quod non est virtus, non debet poni inter virtutes cardinales. Sed temperantia non videtur esse virtus; non enim habetur aliis virtutibus habitis; ut patet in Paulo, qui habebat omnes alias virtutes, et tamen temperantiam non habebat; inerat enim adhuc in membris ejus concupiscentia, secundum illud Roman., VII, 23: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee.* Temperatus autem differt in hoc a continente, quod temperatus non habet concupiscentias pravas, continens autem habet, sed non sequitur eas; ut patet per Philosophum in VII Ethic. (cap. IX circa finem). Ergo inconvenienter enumerantur prædictæ quatuor cardinales virtutes.

7. Præterea, sicut per virtutem homo ordinatur ad seipsum, ita et ad proximum. Sed duæ virtutes ponuntur, quibus homo ordinatur ad seipsum; scilicet fortitudo et temperantia. Ergo etiam duæ virtutes debent poni quibus aliquis ordinatur ad proximum; et non solum justitia.

8. Præterea, Augustinus dicit in lib. de moribus Eccles., quod virtus est ordo amoris. Sed amor gratiæ comprehenditur sub duobus præceptis; scilicet dilectionis Dei et proximi. Ergo non debent esse nisi duæ virtutes cardinales.

9. Præterea, diversitas materiæ quæ est secundum extensionem, facit solum diversitatem secundum numerum; diversitas autem materiæ quæ est secundum diversas acceptiones formæ, facit differentiam secundum genus propter quod corruptibile et incorruptibile differunt genere, ut dicitur X Metaph. (cõm. XXVI). Sed prædictæ virtutes differunt secundum diversitatem materiæ habentis rationem diversam recipiendi formam; nam modus rationis quæ materiam temperantiæ ponitur secundum refrenationem passionum; circa materiam autem fortitudinis secundum quendam conatum ad id a quo passio retrahit. Ergo prædictæ virtutes differunt genere; non ergo

debet conjungi in una ordinatione virtutum cardinalium.

10. Præterea, ratio virtutis moralis sumitur secundum quod attingit rationem, ut patet per Philosophum in II Ethicor. (cap. vi); qui definit virtutem per hoc, *quod est secundum rationem rectam*. Sed ratio recta est regula regulata a prima regula, quæ est Deus; a qua etiam virtutem regulandi habet. Ergo virtutes morales præcipue habent rationem virtutis ex eo quod attingunt primam regulam, scilicet Deum. Sed virtutes theologice, quæ sunt circa Deum, non dicuntur cardinales. Ergo neque virtutes morales debent dici cardinales.

11. Præterea, principalis pars animæ est ratio. Sed temperantia et fortitudo non sunt in ratione, sed sunt irrationabilium partium, ut Philosophus dicit in III Ethic. (cap. x in princ.). Ergo non debent poni virtutes cardinales.

12. Præterea, laudabilis est dare de suo quam reddere vel non auferre alienum. Sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum ad justitiam. Ergo liberalitas magis debet poni virtus cardinalis quam justitia.

13. Præterea, illud maxime videtur esse virtus cardinalis quod est firmamentum aliorum. Sed hujusmodi est humilitas; dicit enim Gregorius (homil. vii in Evang. in fin.), quod qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi pulveres in ventum portat. Ergo humilitas debuit poni inter virtutes cardinales.

14. Præterea, virtus est perfectio quedam, ut patet per Philosophum in VI Phys. (lib. VII. com. xvii et xviii). Sed, sicut dicitur Jac., i, 4, *patientia perfectum opus habet*. Ergo patientia tanquam perfectior, poni debuit inter virtutes cardinales.

15. Præterea, Philosophus dicit in IV Ethic. (cap. iii ante med.), quod magnanimitas operatur magnum in virtutibus, et est velut ornamentum aliis virtutibus. Sed hoc maxime videtur pertinere ad principalitatem virtutis. Ergo magnanimitas videtur esse virtus cardinalis. Inconvenienter igitur annumerantur prædictæ quatuor virtutes cardinales.

Sed contra est quod Ambrosius dicit (super illud Lucæ, cap. vi: *Beati pauperes spiritui*): *Scimus virtutes esse quatuor cardinales: temperantiam, justitiam, prudentiam, fortitudinem*.

Respondeo dicendum, quod cardinalis a cardine dicitur, in quo ostium vertitur, secundum illud Proverb., xxvi, 14: *Sicut ostium vertitur in cardine suo, ita piger in lectulo suo*; unde virtutes cardinales dicuntur in quibus fundatur vita humana, per quam ostium introitur; vita autem humana est quæ est homini proportionata. In hoc homine autem invenitur primo quidem (1) natura sensitiva, in qua convenit cum brutis; ratio

(1) *Al.* Vita autem humana, quæ est homini proportionata, in hoc homine invenitur. Primo quidem, etc.

practica, quæ est homini propria secundum suum gradum; et intellectus speculativus, qui non perfecte in homine invenitur sicut invenitur in Angelis, sed secundum quamdam participationem animæ. Ideo vita contemplativa non est proprie humana, sed superhumana; vita autem voluptuosa, quæ inheret sensibilibus bonis, non est humana, sed bestialis. Vita ergo proprie humana, est vita activa, quæ consistit in exercitio virtutum moralium; et ideo proprie virtutes cardinales dicuntur in quibus quodammodo vertitur et fundatur vita moralis, sicut in quibusdam principis talis vitæ; propter quod et hujusmodi virtutes principales dicuntur.

Considerandum est autem, quod de ratione actus virtuosi quatuor existunt. Quorum unum est, ut substantia ipsius actus sit in se modificata; et ex hoc actus dicitur bonus, quasi circa debitam materiam existens, vel debitis circumstantiis vestitus. Secundum autem est, ut actus sit debito modo se habens ad subjectum, ex quo firmiter subjecto inhaeret. Tertium autem est, ut actus sit debito modo proportionatus ad aliquid extrinsecum sicut ad finem. Et hæc quidem tria sunt ex parte ejus quod per rationem dirigitur. Quartum autem ex parte ipsius rationis dirigentis, scilicet cognitio. Et hæc quatuor Philosophus tangit in II Ethic. (IV, cap. iii), ubi dicit, quod non sufficit ad virtutem quod aliqua sint juste vel temperate comparata, quod pertinet ad modificationem actus. Sed alia tria requiruntur ex parte operantis. Primum quidem, ut sit sciens; quod pertinet ad cognitionem dirigentem. Deinde, quod sit eligens et reeligens propter hoc, id est propter debitum finem; quod pertinet ad rectitudinem actus in ordine ad aliquid extrinsecum. Tertium est, si firme et immobiliter adhæreat et operetur. Hæc igitur quatuor, scilicet cognitio dirigens, rectitudo, firmitas et moderatio, etsi in omnibus virtuosis actibus requirantur; singula tamen horum principalitatem quamdam habent in specialibus quibusdam materiis et actibus. Ex parte cognitionis practicæ tria requiruntur. Quorum primum est consilium; secundum est iudicium de consiliis; sicut etiam in ratione speculativa invenitur inventio vel inquisitio, et iudicium. Sed quia intellectus practicus præcipit fugere vel prosequi, quod non facit speculativus intellectus, ut dicitur in III de Anima (com. xlvi); ideo tertio ad rationem practicam pertinet præmeditari de agendis; et hoc est præcipuum ad quod alia duo ordinantur. Circa primum autem perficitur homo per virtutem eubliæ, quæ est bene consiliativa. Circa secundum autem perficitur homo per synesim et gnomen, quibus homo fit bene iudicativus, ut dicitur in VI Ethic. (cap. x et xi). Sed per prudentiam fit ratio bene præceptiva, ut ibidem dicitur. Unde manifestum est quod ad prudentiam pertinet id quod est præcipuum in cognitione dirigente; et ideo ex hac parte

ponitur *prudentia* virtus cardinalis. Similiter rectitudo actus per comparationem ad aliquid extrinsecum, habet quidem rationem boni et laudabilis etiam in his quæ pertinent ad unum secundum se ipsum; sed maxime laudatur in his quæ sunt ad alterum; quando scilicet homo actum suum rectificat non solum in his quæ ad ipsum pertinent, sed etiam in his quibus cum aliis communicat. Dicit enim Philosophus in V Ethic. (cap. 1. inter med. et fin.), quod multi in propriis quidem virtute uti possunt; in his autem quæ sunt ad alterum, non possunt; et ideo *justitia* ex hac parte ponitur virtus principalis, per quam homo debito modo coaptatur et adæquatur aliis, cum quibus communicare habet; unde et vulgariter dicuntur justa illa quæ sunt debito modo coaptata. Moderatio autem, sive refrenatio, ibi præcipue laudem habet et rationem boni, ubi præcipue passio impellit, quam ratio refrenare debet, ut ad medium virtutis perveniatur. Impellit autem passio maxime ad prosequendas delectationes maximas, quæ sunt delectationes tactus; et ideo ex hac parte ponitur cardinalis virtus *temperantia*, quæ reprimit concupiscentias delectabilium secundum tactum. Firmitas autem præcipue laudem habet et rationem boni in illis in quibus passio maxime movet ad fugam; et hoc præcipue est in maximis periculis, quæ sunt pericula mortis; et ideo ex hac parte *fortitudo* ponitur virtus cardinalis, per quam homo circa mortis pericula intrepide se habet. Harum autem quatuor virtutum *prudentia* quidem est in ratione, *justitia* autem est in voluntate, *fortitudo* autem in irascibili, *temperantia* autem in concupiscibili; quæ solæ potentie possunt esse principia actus humani, idest voluntarii. Unde patet ratio virtutum cardinalium, tum ex parte modorum virtutis, quæ sunt quasi rationes formales, tum etiam ex parte materiæ, tum etiam ex parte subjecti.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod de prædictis quatuor virtutibus cardinalibus aliqui dupliciter loquuntur. Quidam enim utuntur prædictis quatuor nominibus ad significandum generales modos virtutum, puta omnem cognitionem dirigentem vocantes prudentiam; omnem rectitudinem adæquantem actus humanos vocantes justitiam; omnem moderationem refrenantem appetitum hominis a temporalibus bonis vocantes temperantiam; omnem firmitatem animi stabilientem hominem in bono contra insultum quorumcumque malorum, fortitudinem appellantes. Et ita videtur uti his nominibus Augustinus in lib. de moribus Eccles. (cap. 11 et seq.); et secundum hoc potest intelligi prædictum verbum Gregorii: quia una harum conditionum ad veram virtutis rationem non sufficit, nisi omnes prædictæ conditiones concurrant. Secundum hoc ergo prædicta quatuor dicuntur quatuor virtutes, non propter diversas species habituum quæ attenduntur secundum diversa objecta, sed secun-

dum diversas rationes formales. Alii vero, sicut Aristoteles in lib. Ethic. (II, cap. VII, et III, cap. V), loquuntur de prædictis quatuor virtutibus secundum quod sunt speciales virtutes determinatæ ad proprias materias; et secundum hoc etiam potest verificari dictum Gregorii: per modum enim eujusdam redundantæ, prædictæ virtutes sunt circa illas materias in quibus potissime commendantur prædictæ generales quatuor virtutes conditiones. Unde secundum hoc fortitudo temperans est, et temperantia fortis: quia qui potest refrenare appetitum suum ne consequatur concupiscentias delectationum, quod pertinet ad temperantiam, multo magis poterit refrenare motum audaciæ in periculis: et similiter qui potest stare firmus contra pericula mortis, multo magis potest stare firmus contra illecebras voluptatum. Et secundum hoc, id quod est principaliter temperantiæ, transit ad fortitudinem, et o converso; et eadem ratio est in aliis.

Ad SECUNDUM dicendum, quod in fine appetitus hominis quiescit; et ideo virtutum theologiarum, quæ sunt circa finem ultimum, principalitas non comparatur cardini, qui movetur; sed magis fundamento et radici, quæ sunt stantia et quiescentia, secundum illud ad Ephes., III, 17: *In caritate radicati et fundati*.

Ad TERTIUM dicendum, quod secundum Philosophum in VI Ethic. (cap. V), prudentia est recta ratio agibilibus. Agibilia autem dicuntur moralia opera: ut ex his quæ ibi dicuntur, apparet; et ideo prudentia convenit cum moralibus virtutibus quantum ad sui materiam; et propter hoc connumeratur eis, licet quantum ad suam essentiam vel subjectum sit intellectualis.

Ad QUARTUM dicendum, quod sapientia, ex hoc ipso quod non est circa humana, sed circa divina, non communicat cum virtutibus moralibus in materia; unde non connumeratur virtutibus moralibus, ut simul cum eis dicatur cardinalis virtus: quia ipsa ratio cardinis repugnat contemplationi, quia non est sicut ostium, quo intratur ad aliquid aliud; sed magis actio moralis est ostium, per quod ad contemplationem sapientie intratur.

Ad QUINTUM dicendum, quod si prædictæ quatuor virtutes accipiantur secundum quod significant generales condiciones virtutum; secundum hoc omnes virtutes speciales de quibus Philosophus tractat in lib. Ethic. (ubi supra), reducuntur ad has quatuor virtutes sicut species ad genus. Si vero accipiantur secundum quod sunt speciales virtutes circa quasdam materias principales; sic aliæ reducuntur ad eas sicut secundarium ad principale, ut eutrapelia, quæ moderatur delectationem ludi, potest reduci ad temperantiam, quæ moderatur delectationes tactus; unde et Tullius in II Rhetoricæ (lib. II de Invent. in fol. 4,

ante finem libri), poni alias virtutes esse partes harum quatuor. Quod potest intelligi dupliciter : uno modo quod sint partes subjectivæ secundum primum modum sumendi has virtutes ; alio modo quod sint partes potentiales, si sumantur secundo modo virtutes prædictæ ; sic sensus (1) est pars potentialis, quia non nominat totam virtutem animæ, sed aliquid ejus.

AD SEXTUM dicendum, quod non est de ratione temperantiæ quod omnes pravas concupiscentias excludat ; sed quod temperatus non patitur aliquas tales concupiscentias vehementes et fortes, sicut patiuntur illi qui non studierunt concupiscentias refrenare. Paulus igitur patiebatur concupiscentias inordinatas propter fomitem corruptionem ; non tamen fortes neque vehementes, quia studebat eas reprimere castigando corpus suum, et in servitum redigendo ; unde vere temperatus erat.

AD SEPTIMUM dicendum, quod justitia, per quam ordinatur ad alterum, non est circa passiones proprias : sed circa operationes quibus communicamus cum aliis, sicut sunt emptio et venditio, et alia hujusmodi : temperantia autem et fortitudo sunt circa proprias passiones ; et ideo, sicut in homine est una vis appetitiva sine passione, idest voluntas ; duæ autem cum passione, idest concupiscibilis et irascibilis : ita est una virtus cardinalis ordinans ad proximum, duæ autem ordinantes hominem ad se ipsum.

AD OCTAVUM dicendum, quod caritas dicitur esse omnis virtus non essentialiter, sed causaliter ; quia scilicet caritas est mater omnium virtutum. Semper autem effectus magis multiplicatur quam causa ; et ideo oportet aliarum virtutum esse majorem multipliciter quam caritas.

AD NONUM dicendum, quod diversa ratio receptionis potest esse vel ex parte materiæ, quæ receptiva est formæ ; et talis diversitas facit diversitatem generis : vel ex parte formæ, quæ diversimode receptibilis est in materia ; et talis diversitas facit diversitatem speciei ; et ita est in proposito.

AD DECIMUM dicendum, quod virtutes morales attingunt rationem sicut regulam proximam. Deum autem sicut regulam primam. Res autem specificantur secundum propria et proxima principia, non secundum principia prima.

AD UNDECIMUM dicendum, quod principalis pars hominis est pars rationalis. Sed rationale est duplex : scilicet per essentiam et per participationem ; et sicut ipsa ratio est principalior quam vires participantem ratione, ita etiam prudentia est principalior quam aliæ virtutes.

AD DUODECIMUM dicendum, quod virtutes cardinales dicuntur principaliores omnibus aliis, non quia sunt omnibus aliis perfectiores ; sed quia in eis principaliter versatur humana vita, et

(1) *Al.* sicut sensus, *item* sic enim sensus.

super eas aliæ virtutes fundantur. Manifestum est autem quod humana vita magis versatur circa justitiam quam circa liberalitatem : utimur enim (1) justitia ad omnes, liberalitate autem ad paucos : ipsa autem liberalitas supra justitiam fundatur : non enim esset liberalis donatio, nisi aliquis daret de suo ; per justitiam autem distinguuntur propria ab alienis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod humilitas firmat omnes virtutes indirecte, removendo quæ bonis virtutum operibus insidiantur, ut pereant ; sed in virtutibus firmantur aliæ virtutes directe.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod patientia includitur in fortitudine ; nam fortis habet id quod est patientis, ut scilicet non conturbetur ex imminentiis malis ; et etiam addit amplius, ut scilicet in mala imminentiæ exiliat secundum quod oportet.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod ex hoc ipso quod magnanimitas est ornatus aliarum virtutum, manifestatur quod alias virtutes presupponit, in quibus fundatur ; et ex hoc apparet quod aliæ sunt magis principales quam ipsa.

ARTICULUS II. — *Utrum virtutes sint connexæ ; ut qui habet unam, habeat omnes.* (I-II part., quest. LXV, art. 1.)

Secundo quæritur, utrum virtutes sint connexæ ; ut qui habet unam, habeat omnes. Et videtur quod non. Dicit enim Beda super Lucam, quod sancti magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam extollantur de virtutibus quas habent. Ergo quasdam habent, et quasdam non habent ; non ergo virtutes sunt connexæ.

2. Præterea, homo post poenitentiam est in statu caritatis ; de his autem patitur difficultatem operandi propter consuetudinem præcedentem, ut dicit Augustinus contra Julianum ; et sic hujusmodi difficultas videtur provenire ex habitu contrario virtuti, per malam consuetudinem acquisitam, cum quo non potest simul esse virtus ei contraria. Ergo aliquis potest habere unam virtutem, scilicet caritatem, et carebit aliis.

3. Præterea, in omnibus baptizatis caritas invenitur. Sed quidam baptizati non habent prudentiam, ut patet maxime in morionibus et phareneticis, qui non possunt esse prudentes, secundum Philosophum ; et etiam in quibusdam adultis simplicibus, qui non bene videntur esse prudentes, cum non sint bene consiliativi, quod est opus prudentiæ. Non ergo qui habet unam virtutem, scilicet caritatem, habet omnes alias.

4. Præterea, secundum Philosophum in VI Ethic. (cap. v), prudentia est recta ratio agibulum, sicut ars est recta ratio factibilem. Sed homo potest habere rectam rationem circa unum genus factibilem, puta circa fabrilis, et non habebit

(1) *Al.* autem.

rectam rationem circa alia (1) artificialia. Ergo etiam potest habere prudentiam circa unum genus agibilem, puta circa iusta, et non habebit circa aliud genus, puta circa fortia; et ita poterit habere unam virtutem absque alia.

5. Præterea, Philosophus dicit in IV Eth. (cap. II, non procul a princ.), quod non omnis liberalis est magnificus; et tamen utrumque est virtus, scilicet liberalitas et magnificentia; et similiter dicit, quod aliqui sunt moderati, non tamen magnanimi. Non ergo quicumque habet unam virtutem, habet omnes.

6. Præterea, Apostolus dicit, I ad Corinth., XII, 4: *Divisiones gratiarum sunt*; et postea subdit: *Alii datur per spiritum sermo scientiæ*, quæ sunt intellectuales virtutes, *alii fides*, quæ est virtus theologica. Ergo aliquis habet unam virtutem, et non habet aliam.

7. Præterea, virginitas est quædam virtus, ut Cyprianus dicit. Sed multi habent alias virtutes qui non habent virginitatem. Ergo non quicumque habet unam virtutem, habet omnes.

8. Præterea, Philosophus dicit in VI Ethic. (cap. VII, a med.), quod Anaxagoram (2) et Thaletem sapientes quidem dicimus, non autem prudentes. Sed sapientia et prudentia sunt quædam virtutes intellectuales. Ergo aliquis potest habere unam virtutem sine aliis.

9. Præterea, Philosophus in eodem lib. (cap. XIII) dicit, quod quidam habent inclinationem ad unam virtutem, et non ad aliam. Potest ergo contingere quod aliquis exercitetur in actibus unius virtutis, et non in actibus alterius. Sed ex exercitio actuum acquiruntur quædam virtutes, ut patet per Philosophum in II Ethic. (cap. I et II). Ergo, saltem, virtutes acquisite non sunt connexæ.

10. Præterea, virtus etsi secundum aptitudinem sit annexa; tamen secundum esse perfectum non est annexa, ut dicitur in II Ethic. (cap. I, clarius a 6, ad 13). Manifestum est etiam quod non est a fortuna; quia quæ sunt a fortuna, sunt præter electionem. Relinquitur ergo quod virtus acquiratur (3) in nobis vel a proposito, vel a Deo (4). Sed a proposito (ut videtur) potest acquiri una virtus sine alia; quia unus potest habere intentionem ad acquirendum unam virtutem, et non aliam. Similiter etiam et a Deo; quia aliquis potest petere a Deo unam virtutem, et non aliam. Ergo omnibus modis una virtus potest esse sine alia.

11. Præterea, finis in moralibus comparatur ad actus virtutum in moralibus, sicut in demonstrativis principia ad conclu-

(1) *Al.* puta circa alia. — (2) *Al.* Anaxagoram quidem. — (3) *Al.* requiritur.

(4) *Al.* vel ab alio.

siones. Sed homo potest habere unam conclusionem sine alia. Ergo potest habere unam virtutem sine alia.

12. Præterea, Augustinus dicit in quadam epist. de sententia Jacobi, quod non est divina sententia, qua dicitur: Qui habet unam virtutem, habet omnes; et quod homo potest habere unam virtutem sine alia, puta misericordiam, et non continentiam; sicut et in membris corporis unum potest esse illuminatum, sive decorum aut sanum, sine alio. Ergo virtutes non sunt connexæ.

13. Præterea, ea quæ sunt connexa; aut hoc est ratione principii, aut ratione subjecti, aut ratione objecti. Sed non ratione principii, quod est Deus; quia, secundum hoc, omnia bona quæ sunt a Deo, essent connexa; nec etiam ratione subjecti, quod est anima, quia secundum hoc omnes non essent connexæ; nec iterum ratione objecti, quia per objecta distinguuntur; non est autem idem principium distinctionis et connexionis. Ergo, etc.

14. Præterea, intellectuales virtutes non habent connexionem cum moralibus; sicut patet maximo de intellectu principiorum, qui potest haberi sine moralibus virtutibus. Sed prudentia est virtus intellectualis, quæ ponitur a cardinalium. Ergo non habet connexionem cum aliis cardinalibus, quæ sunt virtutes morales.

15. Præterea, in patria non erit fides et spes; sed tantum erit ibi caritas. Ergo etiam in statu perfectissimo virtutes non erunt connexæ.

16. Præterea, Angeli (1), in quibus non sunt virtutes sensitive, et similiter animæ separate, habent caritatem et iustitiam, quæ est perpetua et immortalis; non autem habent temperantiam et fortitudinem, quia hæc virtutes sunt irrationabilium partium, ut dicitur in III Ethic. (cap. X, in princ.). Ergo virtutes non sunt connexæ.

17. Præterea, sicut sunt virtutes quædam animæ, sunt etiam quædam virtutes corporales. Sed in virtutibus corporalibus non est connexio, quia aliquis habet visum qui non habet auditum. Ergo neque etiam in virtutibus animæ.

18. Præterea, dicit Gregorius super Ezechielem (homil. XV), quod nemo repente fit summus; et in Psalm. LXXXV, 8, dicitur quod *ibunt de virtute in virtutem*. Non ergo simul acquirunt homo virtutes, sed successive; et ita virtutes non sunt connexæ.

Sed contra est quod Ambrosius dicit super Luc. (lib. V, cap. XXV, paulo a princ., et lib. I de Officiis, cap. I, cir. med.): *Connexæ sunt et concalentæ; ut qui unam habuerit, omnes habere videatur.*

Præterea, Gregorius dicit, XXII Mor., quod si una virtus

(1) *Al.* in Angelis.

sine alia habeatur, aut virtus non est, aut perfecta non est. Sed perfectio est de ratione virtutis: virtus enim est perfectio quædam, ut dicitur in VII Physic. (com. XVII et XVIII). Ergo virtutes sunt connexæ.

Præterea, super illud Ezech., I: *Duae pennæ singulorum iungebantur*, Glossa (ordin. ex Hier.) dicit, quod virtutes sunt conjunctæ; ut qui una caruerit, alia careat.

Respondeo dicendum, quod de virtutibus dupliciter possumus loqui: uno modo de virtutibus perfectis; alio modo de virtutibus imperfectis. Perfectæ quidem virtutes connexæ sibi sunt; imperfectæ autem virtutes non sunt ex necessitate connexæ.

Ad ejus evidentiam sciendum est, quod cum virtus sit quæ hominem bonum facit, et opus ejus bonum reddit; illa est virtus perfecta quæ perfecte opus hominis bonum reddit, et ipsum bonum facit; illa autem est imperfecta, quæ hominem et opus ejus reddit bonum non simpliciter, sed quantum ad aliquid. Bonum autem simpliciter in actibus humanis invenitur per hoc quod pertingitur ad regulam humanorum actuum; quæ quidem est una quasi homogenea et propria homini, scilicet ratio recta; alia autem est sicut prima mensura transcendens, quod est Deus. Ad rationem autem rectam attingit homo per prudentiam, quæ est recta ratio agibillum, ut Philosophus dicit in VI Ethic. (cap. v). Ad Deum autem attingit homo per caritatem, secundum illud I Joan., iv, 16: *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo*. Sic igitur est triplex gradus virtutum. Sunt enim quædam virtutes omnino imperfectæ, quæ sine prudentia existunt, non attingentes rationem rectam; sicut sunt inclinationes quas aliqui habent ad aliqua virtutum opera etiam ab ipsa nativitate secundum illud Job., xxxi, 18: *Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum*. Hujusmodi autem inclinationes non simul insunt omnibus; sed quidam habent inclinationem ad unum, quidam ad aliud. Hæ autem inclinationes non habent rationem virtutis; quia virtute nullus male utitur, secundum Augustinum (lib. I Retract., cap. ix); hujusmodi autem inclinationibus potest aliquis male uti et nocive, si sine discretionem utatur; sicut equus, si visu careret, tanto fortius impingeret, quanto fortius curreret. Unde Gregorius dicit in XXII Moral. (cap. i a med.), et cap. xxxvi, quod ceteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt; unde ibi inclinationes quæ sunt sine prudentia, non habent perfecte rationem virtutis. Secundus autem gradus virtutum est illarum quæ attingunt rationem rectam, non tamen attingunt ad ipsum Deum per caritatem. Hæ quidem aliquoties sunt perfectæ per comparisonem ad bonum humanum; non tamen sunt simpliciter perfectæ, quia non attingunt ad primam regulam, quæ est ulti-

mus finis, ut Augustinus dicit contra Julianum; unde et deficiunt a vera ratione virtutis; sicut et morales inclinationes absque prudentia deficiunt a vera ratione virtutis. Tertius gradus est virtutum simpliciter perfectarum, quæ sunt simul cum caritate; hæ enim virtutes faciunt actum hominis simpliciter bonum, quasi attingentem usque ad ultimum finem.

Est autem considerandum ulterius, quod sicut virtutes morales esse non possunt absque prudentia, ratione jam dicta; ita nec prudentia potest esse sine virtutibus moralibus; est enim prudentia recta ratio agibillum. Ad ipsam autem rectam rationem in quolibet genere requiritur quod aliquis habeat æstimationem et judicium de principiis, ex quibus ratio illa procedit; sicut in geometricalibus non potest aliquis habere æstimationem rectam, nisi habeat rectam rationem circa principia geometricalia. Principia autem agibillum sunt finis; ex his enim sumitur ratio agendorum. De fine autem habet aliquis rectam existimationem per habitum virtutis moralis; quia, ut Philosophus dicit in III Ethic. (cap. v a med.), qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei; sicut virtuoso videtur appetibile, ut finis, bonum quod est secundum virtutem; et vitioso illud quod pertinet ad illud vitium; et est simile de gustu infecto et sano. Unde necesse est quod quicumque habet prudentiam, habeat etiam virtutes morales; similiter etiam quicumque habet caritatem, oportet quod habeat omnes alias virtutes. Caritas enim est in homine ex infusione divina, secundum illud Rom., v, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Deus autem ad quæcumque dat inclinationem, dat etiam formas aliquas, quæ sunt principia operationum et motuum, ad quos res inclinatur a Deo; sicut igni dat levitatem, per quam prompte et faciliter sursum tendit; unde, ut dicitur Sap., viii, 1, *disponit omnia suaviter*. Oportet igitur quod similiter cum caritate infundantur habituales formæ expedite producentes actus ad quos caritas inclinatur. Inclinat autem caritas ad omnes actus virtutum; quia, cum sit circa finem ultimum, importat omnes actus virtutum. Quælibet enim ars vel virtus ad quam pertinet finis, imperat his quæ sunt circa finem; sicut militaris equestris, et equestris frenorum factrici, ut dicitur in I Ethic. (cap. 1 et 11); unde secundum decentiam divinæ sapientiæ et bonitatis, ad caritatem simul habitus omnium virtutum infunduntur; et ideo dicitur I ad Corinth., xiii, 4: *Caritas patiens est, benigna est, etc.*

Sic ergo, si accipiamus virtutes simpliciter perfectas, connectuntur propter caritatem; quia nulla virtus talis sine caritate haberi potest; et caritate habita omnes habentur. Si autem accipiamus virtutes perfectas in secundo gradu, respectu boni humani, sic connectuntur per prudentiam; quia sine prudentia

nulla virtus moralis esse potest; nec prudentia haberi potest, si cui deficiat moralis virtus. Si tamen accipiamus quatuor cardinales virtutes, secundum quod important quasdam generales condiciones virtutum, secundum hoc habent connexionem, ex hoc quod non sufficit ad aliquem actum virtutis quod adsit una harum conditionum, nisi omnes adsint; et secundum hoc videtur assignare causas connexionis Gregorius, XXI Moralium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod propter inclinationem quæ est ex natura, vel ex aliquo dono gratiæ, quam habet aliquis magis ad opus unius virtutis quam alterius, contingit quod aliquis promptior est ad actum unius virtutis quam alterius; et secundum hoc dicuntur sancti aliquas virtutes habere, ad quarum actus magis sunt prompti; et aliquas non habere, ad quas sunt minus prompti.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum habitu secundum se facit prompte et delectabiliter operari, potest tamen hoc impediri per aliquid superveniens; sicut habens habitum scientiæ interdum impeditur ad ejus usum per somnolentiam vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Sic ergo iste qui pœnitet, consequitur cum gratia gratum faciente, caritatem, et omnes alios habitus virtutum; sed propter dispositiones ex actibus priorum peccatorum relictas (1) patitur difficultatem in executione virtutum quas habitualiter recipit; quod quidem non contingit in virtutibus acquisitis per exercitium actuum; per quos simul et contrariæ dispositiones tolluntur, et habitus virtutum generantur.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui baptizatur, simul cum caritate recipit et prudentiam, et omnes alias virtutes; sed de necessitate prudentiæ non est ut homo sit bene consiliativus in omnibus, puta in mercationibus et rebus bellicis, et hujusmodi; sed in his quæ sunt necessaria ad salutem; quod non deest omnibus in gratia existentibus, quantumcumque sint simplices, secundum illud I Joan., iii, 27: *Unctio docebit vos de omnibus*; nisi forte in aliquibus baptizatis impediatur actus prudentiæ propter corporalem defectum vel retatis, sicut in pueris, vel præviæ dispositionis, sicut in morionibus et phræneticis.

AD QUARTUM dicendum, quod artificialia diversorum generum habent principia omnino disparata: et ideo nihil prohibet habere artem circa unum genus eorum, et non circa aliud. Sed principia moralium sunt ordinata ad invicem, ita quod per defectum unius sequeretur etiam defectus in aliis; puta, si quis deficeret ab hoc principio quod est concupiscentias non esse sequendas, quod pertinet ad concupiscentiam, sequeretur interdum quod sequendo concupiscentiam faceret injuriam, et sic violaretur justitia; sicut etiam in una et eadem arte vel

(1) *Al. teneritas.*

scientia, puta in geometria, error unius principii inducit errorem in totam scientiam. Et inde est quod non potest esse aliquis sufficienter prudens circa materiam unius virtutis, nisi sit prudens circa omnes.

AD QUINTUM dicendum, quod potest dici quod contingit esse aliquem liberalem, sed non magnificum quantum ad actus: quia aliquis parum habens, potest in usu ejus quod habet, exercere actum liberalitatis, non autem magnificentiæ; quamvis aliquis habeat habitum, per quem etiam magnificentiæ actum exerceret, si materia addesset. Et similiter dicendum est de moderantia et magnanimitate. Ista responsio tenenda est omnino in virtutibus infusis. In virtutibus etiam acquisitis per actum, potest dici, quod ille qui acquisivit habitum liberalitatis in usu parvæ substantiæ, nondum acquisivit habitum magnificentiæ, sed habito liberalitatis actu, est in proxima dispositione ut acquirat habitum magnificentiæ per modicum actum. Quia igitur in propinquo est ut habeatur, idem videtur ac si haberetur; quia quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, ut dicitur in II Physic. (com. lvi).

AD SEXTUM dicendum, quod sapientia et scientia non accipiuntur in illis verbis Apostoli neque secundum quod sunt virtutes intellectuales, quæ tamen connexionem non habent, ut infra dicitur; neque secundum quod sunt dona Spiritus sancti, quæ connexionem habent secundum caritatem; sed secundum quod sunt gratiæ gratis datæ: prout scilicet aliquis abundat scientia et sapientia, ut possit edificare alios ad fidem et Dei cognitionem, et contradicentes arguere; unde et Apostolus non dicit: *Alii datur sapientia, alii scientia*; sed *alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ*; unde Augustinus dicit in XIV de Trinit. (cap. v), quod *hujusmodi scientia non pollut fideles plurimi, quantum ipsa fide polleant*. Fides etiam non accipitur ibi pro fide informi, ut quidam dicunt, quia donum fidei commune est omnibus; sed accipitur pro quadam fidei constantia, seu certitudine, quæ interdum abundat etiam in peccatoribus.

AD SEPTIMUM dicendum, quod virginitas secundum quosdam non nominat virtutem, sed quemdam perfectiorem statum virtutis. Non autem oportet quod quicumque habeat virtutem, habeat eam secundum gradum perfectum. Et ideo sine virginitate castitas et aliæ virtutes haberi possunt. Vel, si detur quod virginitas sit virtus, hoc erit secundum quod importat habitum mentis, ex quo aliquis eligit virginitatem conservare propter Christum; et hic quidem habitus esse potest etiam in his qui carnis integritate carent; sicut et habitus magnificentiæ potest esse sine magnitudine divitiarum.

AD OCTAVUM dicendum, quod virtutes intellectuales non sunt connexæ ad invicem; et hoc propter tria. Primo quidem, quia quæ sunt circa rerum diversa genera, non sunt coordi-

nata ad invicem, sicut et de artibus dictum est (in solut. ad IV arg.). Secundo, quia in scientiis non convertibiliter se habent principia et conclusiones; ita scilicet quod quicumque habet principia, habeat conclusiones; sicut in moralibus dictum est. Tertio, quia virtus intellectualis non habet respectum ad caritatem (1), per quam ordinatur homo ad ultimum finem. Et ideo huiusmodi virtutes ordinantur ad aliqua particularia bona; puta geometria ad dimetiendum circa abstracta quedam; physica circa mobilia, et sic de aliis. Unde eadem ratione non sunt connexionæ qua nec virtutes imperfectæ, ut supra, in corp. art., dictum est.

AD NONUM dicendum, quod quedam virtutes sunt quæ ordinantur hominem in his quæ occurrunt in vita humana; sicut temperantia, iustitia, mansuetudo et huiusmodi; et in talibus necesse est quod homo, dum exercitur in actu huius virtutis, vel simul etiam exerceatur in actibus aliarum virtutum, et tunc acquirat omnes habitus virtutum simul; vel oportet quod bene se habeat in uno et male in aliis; et tunc acquirat habitum contrarium alteri virtuti, et per consequens corruptionem prudentiæ, sine qua nec dispositio, quam acquisivit per actus alicujus virtutis, habet proprie rationem virtutis, ut supra, in corp. art., dictum est. Huiusmodi autem habitibus acquisitis circa ea quæ communiter in vita occurrunt, virtualiter jam habentur quasi in propria dispositione si qui alii habitus virtutum sunt, quorum actus occurrant frequenter in conversatione humana; sicut de magnificentia et magnanimitate dictum est, in solut. ad 5 argum.

AD DECIMUM dicendum, quod virtutes acquisitæ causantur a proposito; et necesse est quod simul causentur in homine qui sibi proponit acquirere unam virtutem; et non acquirat, nisi simul acquirat prudentiam, cum qua omnes habentur, ut dictum est in corp. art. Virtutes autem infusæ causantur immediate a Deo, quæ etiam causantur ex caritate, sicut ex communi radice, ut dictum est in corp. art.

AD UNDECIMUM dicendum, quod in scientiis speculativis non se habent principia convertibiliter ad conclusiones, sicut accidit in moralibus, ut dictum est, in corp. art.; et ideo qui habet unam conclusionem, non necesse est quod habeat aliam. Esset autem necesse, si oporteret, quod quicumque habet principia, haberet conclusiones, sicut est in proposito.

AD DUODECIMUM dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de virtutibus perfectis, quæ sunt dispositiones quedam ad actus virtutum; unde et ipsemet probat in VI de Trinitate (cap. VI), connexionem.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod virtutes habent connexionem ratione principii proximi, idest sui generis, quod est

(1) *Al. ad utilitatem.*

prudentia vel caritas; non autem ratione principii remoti et communis, quod est Deus.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod prudentia specialiter inter virtutes intellectuales habet connexionem cum virtutibus moralibus ratione materiæ circa quam est; est enim circa mobilia.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod in patria, deficientes spe et fide, succedent quedam perfectiora, scilicet visio et comprehensio, quæ connectentur caritati.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod in Angelis et animabus separatis non est temperantia et fortitudo ad hos actus ad quos sunt in hac vita, scilicet ad moderandum passiones sensibilis partis; sed ad quosdam alios actus, ut patet per Augustinum in XIV de Trinitate (cap. VIII et IX).

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod potentiæ animæ non se habent convertibiliter cum essentia; quamvis enim nulla potentia animæ possit esse sine essentia, tamen essentia animæ potest esse sine quibusdam potentiis; puta sine visu et auditu propter corruptionem organorum quorum huiusmodi potentiæ proprie sunt actus.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod non propter hoc homo est summus, quod habet omnes virtutes; sed propter hoc quod habet eas in summo.

ARTICULUS III. — *Utrum omnes virtutes in omne sint æquales.*
(I-II part., quæst. LXVI, art. 2.)

Tertio quæritur, utrum omnes virtutes in homine sint æquales. Et videtur quod non. Dicitur enim I ad Cor., XIII, 13: *Nunc autem manent fides, spes et caritas, tria hæc, major autem horum est caritas.* Sed majoritas excludit æqualitatem. Ergo virtutes in uno homine non sunt æquales.

2. Sed dicendum, quod caritas est major secundum actum, sed non secundum habitum. — Sed contra, Augustinus dicit in lib. de Trinit. (VI, cap. VIII), quod in his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus quod melius. Sed habitus caritatis est melior quam habitus aliarum virtutum, quia magis attingit ad Deum, secundum illud I Joan., IV, 16: *Qui manet in caritate, in Deo manet.* Ergo caritas secundum habitum major est quam aliæ virtutes.

3. Præterea, perfectio præcedit suum perfectibile. Sed caritas est perfectio aliarum virtutum, secundum illud Colos., III, 14: *Super omnia autem hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis;* et I ad Tim., I, 5, dicitur: *Finis autem præcepti caritas.* Ergo est major aliis virtutibus.

4. Præterea, illud quod nihil in perfectionis habet annexum, est perfectius et majus; quia albius est quod est nigro impermixtius. Sed habitus caritatis nihil habet imperfectionis admixtum; quia

fides est de non apparentibus, et spes de non habitis. Ergo caritas, etiam secundum habitum, est perfectior et major quam fides et spes.

5. Præterea, Augustinus dicit in XIX de Civitate Dei (cap. XXV circa med.): *Virtutes, nisi ad Deum referantur, vitia sunt.* Ex quo potest accipi, quod ratio virtutis perfectior ex ordine ad Deum. Sed caritas propinquius ordinat hominem ad Deum quam aliæ virtutes; quia unit hominem Deo, secundum illud I ad Cor., vi, 17: *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.* Ergo caritas est major virtus quam aliæ.

6. Præterea, virtutes infusæ originem habent ex gratia quæ est earum perfectio. Sed caritas perfectius participat gratiam quam aliæ virtutes: gratia enim et caritas inseparabiliter se concomitantur: fides autem et spes possunt esse sine gratia. Ergo caritas est major aliis virtutibus; non ergo omnes virtutes sunt æquales.

7. Præterea, Bernardus dicit in I de Consideratione (post medium libri), quod prudentia est materia fortitudinis, quia sine prudentia fortitudo præcipitat. Sed id quod est principium et causa aliquid, est majus et potius eo. Ergo prudentia est major fortitudine; non ergo omnes virtutes sunt æquales.

8. Præterea, Philosophus dicit in V Ethic. (cap. 1), quod justitia est tota virtus; aliæ autem virtutes sunt secundum partem. Sed totum est majus parte. Ergo justitia est major aliis virtutibus; non ergo omnes virtutes sunt æquales.

9. Præterea, Augustinus probat in XI super Genes. ad litteram (cap. VIII, IX et X) quod si omnia in universo essent æqualia, non essent omnia. Sed virtutes omnes habentur simul, quia sunt connexæ (1), ut supra, art. præced., ostensum est. Non ergo omnes virtutes sunt æquales.

10. Præterea, virtutibus opponuntur vitia. Sed non omnia vitia sunt æqualia. Ergo neque omnes virtutes sunt æquales.

11. Præterea, laus debetur actibus virtutum. Sed quidam magis laudantur de una virtute quam de alia; unde Cassianus dicit in V de institutione Cœnob. (cap. IV circa princ. illius): *Alius scientie floribus exornatur; alius discretionis ratione robustius communitur; alter patientie gravitate fundatur; alius humilitatis, alius continentie virtute præfertur.* Non ergo omnes virtutes in uno homine sunt æquales.

12. Sed dicendum, quod ista inæqualitas est secundum actus, non secundum habitus. — Sed contra, secundum Philosophum in I Poster., ea quæ ad aliquid sunt, simul intenduntur. Sed habitus secundum propriam rationem dicitur ad actum; est enim habitus quo quis agit cum tempus fuerit, ut Augustinus dicit in lib. de bono Conjugali (cap. XXI par. a princ. illius). Si ergo actus unius virtutis in aliquo homine est major

(1) *Al.* non sunt connexæ.

quam actus alterius, sequitur quod etiam habitus sint inæquales.

13. Præterea, Hugo de S. Victore dicit, quod actus agent habitus. Si ergo actus virtutum sunt inæquales; et habitus virtutum inæquales erunt.

14. Præterea, ita se habet in moralibus habitus virtutis ad actum proprium, sicut in naturalibus forma ad proprium motum vel actionem. Sed in naturalibus, quanto aliquid magis habet de forma, tanto magis habet de operatione vel motu; quia quod est gravius, velocius tendit deorsum; et quod est calidius, magis calefacit. Ergo etiam in moralibus actus virtutum inæquales esse non possunt, nisi habitus virtutum fuerint inæquales.

15. Præterea, perfectiones sunt proportionabiles perfectibilibus. Virtutes autem sunt perfectiones potentiarum animæ, quæ sunt inæquales, quia ratio excedit inferiores vires, quibus imperat. Ergo etiam virtutes sunt inæquales.

16. Præterea, Gregorius dicit, XXII Moral. (XXXV Moral. cap. VII, in novis exempl., et homil. XV in Ezech., paulo a princ.): *Beatus Job incrementa virtutum, quia distincte hominibus superno munere tribui conspexit, gradus vocavit: quoniam per ipsos ascenditur, et ad celestia obtinenda venitur.* Sed ubi est incrementum et gradus, non est æqualitas. Ergo virtutes non sunt æquales.

17. Præterea, quæcumque ita se habent quod uno crescente aliud decrescit, oportet quod sint inæqualia. Sed videtur quod caritate crescente, fides decrescat: quia status patriæ, in quo perficitur caritas, opponitur statui viæ, in quo habet locum fides; uno autem oppositorum crescente, alterum decrescit. Ergo caritas et fides non possunt esse æquales; non ergo omnes virtutes sunt æquales.

1. Sed contra, Apocal., XXI, dicitur, quod latera civitatis sunt æqualia; per quæ latera signantur virtutes, secundum Glossam. Ergo virtutes sunt æquales.

2. Præterea, dicit Augustinus in VI de Trinit. (cap. IV): *Quicumque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia et temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia; sequitur quod hujus fortitudo minus prudens sit. Ac per hoc nec fortitudine æquales erunt; quando est illius fortitudo prudentior. A tunc ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras.* Non autem oporteret eos qui sunt æquales in una virtute, esse æquales in aliis, nisi omnes virtutes in uno homine sint æquales.

3. Præterea, Gregorius dicit super Ezech. quod fides, spes, caritas et operatio sunt æquales. Ergo pari ratione omnes alie virtutes sunt æquales.

4. Præterea, Ezech., XLVI, 21, dicitur: *Mensure unius*

quatuor erant; Glossa: *quibus proficimus ad virtutem*. Sed quæ sunt unius mensuræ, sunt æqualia. Ergo omnes sunt æquales.

5. Præterea, Damascenus dicit (lib. III, cap. XIV non procul a fine illius): *Naturales sunt virtutes, et æqualiter insunt omnibus secundum esse accidentis*. Ergo virtutes secundum suum esse accidentis sunt æquales.

6. Præterea, majoris virtutis actui debetur majus præmium. Si ergo in homine esset una virtus major quam alia, sequeretur quod eidem homini deberetur majus et minus præmium; quod est inconveniens.

7. Præterea, si simpliciter sequitur ad simpliciter, et magis sequitur ad magis. Sed ad hoc quod una virtus habeatur, sequitur quod omnes habeantur; quia virtutes sunt connexæ, ut supra, art. præced., dictum est. Ergo ad hoc quod una magis habeatur, sequitur quod omnes magis habeantur; oportet ergo omnes virtutes esse æquales.

Respondendo dicendum, quod æquale et inæquale dicuntur secundum quantitatem: unum enim in quantitate æquale dicitur, sicut in qualitate simile, et in substantia idem, ut patet in V Metaph. (com. xv et xxvi). Quantitas autem importat rationem mensuræ; quæ primo quidem invenitur in numeris; secundario autem in magnitudinibus; et quodam alio modo in omnibus aliis generibus, ut patet in IX Metaph. (com. II). In quolibet enim genere id quod est simplicissimum et perfectissimum, est mensura omnium aliorum; et in coloribus albedo, et in motibus motus diurnus; eo quod unaquæque res tanto perfectior est, quanto magis accedit ad primum sui generis principium. Ex quo patet quod perfectio uniuscujusque rei secundum quam attenditur mensuratio ejus, est a primo principio; similiter quantitas ejus; et hoc est quod Augustinus dicit in VIII de Trinit. (VI, cap. VIII), quod in his quæ non mole magna sunt, idem est esse melius quod majus. Cum autem cujuslibet formæ non subsistentis esse consistat in eo quod subjecto vel materiæ inest; dupliciter potest ejus quantitas seu perfectio considerari: uno modo, secundum rationem propriæ speciei; alio modo, secundum esse quod habet in materia seu subjecto. Secundum quidem rationem propriæ speciei, formæ diversarum specierum sunt inæquales, sed formæ unius speciei quædam quidem possunt esse æquales, quædam autem non. Oportet enim principium specificum accipi in aliquo indivisibili. Differentia enim hujusmodi principii speciem variat; et ideo, si in hoc principio esset additio vel subtractio, ex necessitate species variaretur; unde et Philosophus dicit in VIII Metaph. (com. X), quod species rerum sunt sicut numeri, in quibus unitas addita vel subtracta variat speciem. Quædam vero formæ sunt quæ sortiuntur speciem per aliquid suæ es-

sentiæ, sicut omnes formæ absolutæ, sive sint substantiales sive accidentales; et in talibus impossibile est quod in eadem specie secundum hunc modum una forma major alia invenitur; non enim est una albedo, secundum se considerata, magis albedo quam alia. Quædam vero formæ sunt quæ sortiuntur speciem ex aliquo extrinseco ad quod ordinantur; sicut motus sortitur speciem ex termino; unde unus motus est major alio, secundum propinquitatem vel distantiam a termino; et similiter inveniuntur quædam qualitates quæ sunt dispositiones in ordine ad aliquid; sicut sanitas est quædam commensuratio humorum in ordine ad naturam animalis, quod dicitur sanum; et ideo aliquis gradus commensurationis humorum in leone est sanitas, qui in homine esset infirmitas. Quia ergo secundum gradum commensurationis sanitas non recipit speciem, sed secundum naturam animalis ad quam ordinatur; contingit etiam quod in eodem animali una sanitas est major quam alia, ut dicitur X Eth. (cap. III parum a princ.); in quantum, scilicet, diversi gradus commensurationis humorum possunt esse, in quibus salvatur convenientia humanæ naturæ; et eodem modo se habet in scientia, quæ recipit unitatem ex unitate subjecti; unde in uno potest esse geometria major quam in alio, in quantum novit plures conclusiones ordinatas ad cognitionem subjecti (1) geometriæ, quod est magnitudo. Similiter etiam secundum quantitatem perfectionis quam habent hujusmodi formæ secundum quod insunt materiæ vel subjecto, quædam formæ unius speciei inæquales esse possunt, in quantum insunt secundum magis et minus; quædam vero magis et minus inesse non possunt. Non enim quæcumque forma dat speciem subjecto cui inest, potest inesse magis et minus; quia, sicut dictum est, principium specificum oportet in indivisibili consistere; quod inde est, quia nulla forma substantialis recipit magis et minus. Similiter etiam si qua forma speciem sortiatur secundum aliquid quod secundum suam rationem est indivisibile, non dicitur secundum magis et minus; et inde est quod binarius, et quælibet alia species numeri quæ specificatur secundum unitatem additam, non recipit magis et minus; eadem ratio est in figuris quæ secundum numerum specificantur, ut triangulus et quadratum; et in quantitativis determinatis, ut bicubitum et tricubitum; et in relationibus numeralibus, sicut duplum et triplum. Formæ vero quæ neque dant speciem subjecto, neque sortiuntur speciem ex aliquo quod secundum rationem suam sit indivisibile; possunt inesse secundum magis et minus, ut albedo et nigredo, et alia hujusmodi.

Ex his igitur patet, quod dupliciter potest aliquid se ad diversas formas habere circa æqualitatem et inæqualitatem. Quædam enim formæ sunt quæ in eadem specie inæqualitatem

(1) *At, deest subjecti.*

non recipiunt neque secundum se, ut una earum sit major quam alia ejusdem speciei; neque secundum esse, ut scilicet magis insit subjecto; et hujusmodi sunt omnes formæ substantiales. Quædam vero inæqualitatem non recipiunt secundum se, sed solum secundum quod insunt subjecto, sicut albedo et nigredo. Quædam vero inæqualitatem recipiunt secundum se, non tamen secundum quod insunt subjecto; sicut triangulus dicitur major triangulo, eo quod lineæ unius trianguli sunt majores quam alterius, quamvis ordinentur ad aliquid unum specificans; non tamen una superficies est magis triangula quam alia. Quædam vero sunt quæ recipiunt inæqualitatem et secundum se, et secundum quod insunt subjecto; sicut sanitas, et scientia, et motus. Est enim motus inæqualis, vel quia majus spatium pertransit, vel quia mobile velocius movetur; similiter etiam scientia est major unius quam alterius, vel quia conclusiones plures novit, vel quia easdem res melius scit; similiter potest esse sanitas inæqualiter, vel quia gradus commensurationis in uno est propinquior debitæ et perfectæ æqualitati quam in alio; vel quia circa eundem gradum commensurationis unus firmius se habet quam alius, et melius.

His igitur visis, circa æqualitatem et inæqualitatem virtutum dicendum est, quod si loquamur de inæqualitate virtutum quæ attenditur secundum se ipsas, sic virtutes diversarum specierum possunt esse inæquales. Cum enim virtus sit dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in VII Eth. (com. xvii et xviii); illa virtus perfectior et major est quæ ad majus bonum ordinatur; et secundum hoc virtutes theologicæ, quarum objectum est Deus, sunt aliis potiores; inter quas tamen caritas est major, quia propinquius Deo conjungit; et spes major quam fides; quia scilicet spes aequaliter movet affectum in Deum; fides autem facit Deum in homine esse per modum cognitionis. Inter alias autem virtutes prudentia est maxima, quia est moderatrix aliarum; et post hanc iustitia, per quam homo bene se habet non solum in se ipso, sed ad alium; et post hanc fortitudo, per quam homo propter bonum contemnit pericula mortis; et post hanc temperantia, per quam homo propter bonum contemnit maximas delectationes corporalium. Sed in eadem specie virtutis non potest hujusmodi inæqualitas inveniri sicut invenitur in eadem specie scientiæ; quia non est de ratione scientiæ, quod habens aliquam scientiam sciat omnes conclusiones illius scientiæ; est autem de ratione virtutis, ut habens aliquam, bene se habeat in omnibus quæ ad virtutem illam pertinent. Secundum vero perfectionem vel quantitatem virtutis ex parte illa qua inest subjecto, potest esse inæqualitas etiam in eadem specie virtutis; inquantum unus habentium virtutem melius se habet ad ea quæ sunt illius virtutis quam alius; vel propter meliorem dispositionem natura-

lem, vel propter majus exercitium; vel propter melius iudicium rationis, vel propter gratiæ donum; quia virtus neque dat speciem subjecto, neque habet aliquid indivisibile in sui ratione, nisi secundum stóicos, qui dicebant, nullum habere virtutem nisi eam haberet in summo; et secundum hoc omnes sunt habentes eandem virtutem æqualiter. Sed hoc non videtur esse de ratione alicujus virtutis; quia talis diversitas in modo participandi virtutem attenditur secundum prædicta, quæ non pertinent ad rationem alienius particularis virtutis, puta castitatis, vel similibus. Sic igitur in diversis virtutes inæquales esse possunt, et quantum (1) ad diversas species virtutum, et etiam secundum quod insunt subjecto quantum etiam ad unam speciem virtutis; sed in uno et in eodem homine sunt quidem virtutes inæquales secundum quantitatem vel perfectionem quam virtus secundum se habet; secundum vero illam quantitatem et perfectionem quam habet virtus secundum quod inest subjecto, simpliciter quidem oportet omnes virtutes esse æquales, eadem ratione qua et sunt connexæ, quia æqualitas est quædam connexio in quantitate; unde et æqualitatis rationem aliqui assignant secundum quod per quatuor virtutes cardinales intelliguntur quidam generales modi virtutum; et hujusmodi est ratio Augustini in VI de Trinit. (cap. iv). Aliter vero assignari potest secundum dependentiam virtutum moralium a prudentia, et omnium virtutum a caritate; unde ubi est æqualiter caritas, oportet omnes virtutes esse æquales secundum formalem perfectionem virtutis; et eadem ratione de prudentia per comparisonem ad virtutes morales. Secundum quid vero possunt virtutes esse inæquales in uno et eodem, sicut et non connexæ, secundum inclinationem potentiæ ad actum, quæ est ex natura, vel ex quacumque alia causa. Et propter hoc quidam dicunt, quod sunt inæquales secundum actum; sed hoc non est intelligendum nisi secundum inæqualitatem inclinationis ad actum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de inæqualitate quæ est et attenditur secundum ipsas virtutes, non de inæqualitate quæ est secundum inesse ipsarum, de qua nunc loquimur. Caritas enim, ut dictum est, secundum se est major omnibus aliis virtutibus; sed tamen, ea crescente, etiam proportionaliter crescunt omnes aliæ virtutes in uno et eodem homine; sicut digitus manus secundum se sunt inæquales, tamen proportionaliter crescunt.

Et similiter dicendum est AD SECUNDUM, TERTIUM, QUARTUM, QUINTUM, et SEXTUM; et etiam AD SEPTIMUM, quod secundum eundem modum probat, aliis virtutibus esse fortitudinem majorem. Similiter etiam AD OCTAVUM, quod eodem modo procedit de iustitia; licet iustitia, quæ est tota virtus, non sit illa

(1) *Al. sequuntur.*

justitia quæ ponitur virtus cardinalis. Et similiter etiam dicendum AD NONUM; quia in hoc omnes virtutes homini insunt (1), quod distinguuntur secundum majorem et minorem perfectionem speciei. Et similiter etiam dicendum AD DECIMUM, quia etiam hoc modo virtus sunt inæqualia.

AD UNDECIMUM dicendum, quod unus magis laudatur de una virtute quam de alia propter majorem promptitudinem ad actum.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ubi est major habitus, oportet quod sit major actus secundum inclinationem habitus. Potest tamen esse in homine aliquid vel impediens vel disponens ad actum, quod per accidens se habet ad habitum; sicut habitus scientiæ impeditur ne ad actum prodeat, propter ebrietatem; et ideo secundum hujusmodi impedimenta vel auxilia ad agendum, potest quandoque esse augmentum in actu, non existente augmento circa habitum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod in habitibus acquisitis majus exercitium causat majorem habitum; tamen per accidens potest impediri habitus jam ex pluribus actibus acquisitus, ut non magis possit in actum procedere; sicut dictum est in corp. art.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod in rebus naturalibus, ubi est æqualis forma, potest esse inæqualitas actus propter aliquid impedimentum accidentale.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod potentiæ sunt inæquales secundum se ipsas: in quantum, scilicet, una potentia secundum propriam rationem est perfectior alia; et hoc etiam modo dictum est, quod virtutes sint inæquales.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod virtutes insunt proportionaliter, ut dictum est; unde ex hoc non sequitur quod inæqualiter habeantur.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod status patriæ opponitur fidei, ratione apertæ visionis, quam non consequitur aliquis per augmentum caritatis; unde non oportet quod crescentes caritate fides minuatur.

AD PRIMUM vero eorum quæ in contrarium objecta sunt, et SECUNDUM, TERTIUM et QUARTUM patet responsio ex his quæ dicta sunt.

AD QUINTUM dicendum, quod Damascenus intelligit virtutes æqualiter in omnibus esse.

AD SEXTUM dicendum, quod præmium essentiale respondet radice caritatis; et ideo, si etiam detur quod virtutes non sint æquales, tamen idem præmium debetur uni homini propter identitatem caritatis.

SEPTIMUM concedimus.

(1) Ita in editione Cosmæ Morelles; Romana vero: omnes virtutes hominum insunt.

ARTICULUS IV. — *Utrum virtutes cardinales maneat in patria.*
(II part., quæst. LXVII, art. 1.)

Quarto quaeritur, utrum virtutes cardinales maneat in patria. Et videtur quod non. Dicit enim Gregorius, XVI Moral., quod accidentia vite comparata cum corpore transeunt. Non ergo manent in patria.

2. Præterea, habito fine non sunt necessaria ea quæ sunt ad finem; sicut postquam pervenitur ad portum, non necessaria est navis. Sed virtutes cardinales in hoc distinguuntur a theologis, quod theologice habent ultimum finem pro objecto, cardinales autem sunt circa ea quæ sunt ad finem. Ergo quando perventum fuerit ad ultimum finem in patria, non erit necessaria virtus cardinalis.

3. Præterea, sublato fine cessat id quod est ad finem. Sed virtutes cardinales ordinantur ad bonum civile, quod non erit in patria. Ergo neque virtutes cardinales erunt in patria.

4. Præterea, id non dicitur manere in patria, sed magis evacuari, quod non manet secundum propriam speciem, sed solum secundum communem generis rationem; sicut fides dicitur evacuari, quamvis maneat cognitio, quæ est genus ejus. Sed virtutes cardinales non remanent in patria secundum proprias species, secundum quas distinguuntur: dicit enim Augustinus, XII super Genes. ad lit. (cap. XXVI, a med.), quod una ibi et tota virtus est amare quod videris. Ergo virtutes cardinales non manent in patria, sed evacuantur.

5. Præterea, virtutes habent speciem ex objectis, sed objecta virtutum cardinalium non manent in patria: nam prudentia est circa dubia, de quibus est consilium; justitia autem est circa contractus et judicia; fortitudo autem est circa pericula mortis; temperantia autem circa concupiscentias ciborum et venererorum; quæ omnia non erunt in patria.

6. Sed dicendum, quod in patria habebunt alios actus. — Sed contra, diversitas ejus quod cadit in definitione alicujus rei, diversificat speciem ejus. Sed actus cadit in definitione habitus: dicit enim Augustinus in lib. de bon. Conjug. (cap. XXI, parum a princ.), quod habitus esse virtutes quæ sunt in patria; virtutes autem quæ sunt hic, sunt virtutes politicæ. Ergo virtutes quæ sunt hic, non manent, sed evacuantur.

7. Præterea, secundum Plotinum (in lib. de Virtutibus, cap. II, III, V et VII), ut Macrobius refert, aliæ sunt virtutes purgati animi, et aliæ virtutes politicæ. Sed virtutes purgati animi maxime videntur esse virtutes quæ sunt in patria; virtutes autem quæ sunt hic, sunt virtutes politicæ. Ergo virtutes quæ sunt hic, non manent, sed evacuantur.

8. Præterea, plus distant status beatorum et viatorum, quam status domini et servi, aut viri et mulieris in vita presenti. Sed secundum Philosophum in I Politic. (cap. VIII), alia est virtus domini, et alia est virtus servi; et similiter alia viri et alia mu-

lieris. Ergo multo magis aliæ sunt virtutes viatorum et beatorum.

9. Præterea, habitus virtutum sunt necessarii ad habitandum possibilitatem ad actum. Sed hujusmodi habitibus sufficienter fiet ibi per gloriam. Non ergo erunt necessarii habitus virtutum.

10. Præterea, Apostolus probat, I ad Corinth., XIII, quod caritas est excellentior aliis, quia non evacuatur. Sed fides et spes, quæ evacuantur, sunt nobiliores virtutibus cardinalibus, quia habent nobilissimum objectum, scilicet Deum. Ergo virtutes cardinales evacuantur.

11. Præterea, virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus, ut patet in VI Ethic. Sed virtutes intellectuales non manent, quia *scientia destruetur*, ut dicitur I Corinth., XIII, 8. Ergo nec virtutes cardinales manebunt in patria.

12. Præterea, sicut Jacobi, I, 4, dicitur, *patientia opus perfectum habet*. Sed patientia non manet in patria nisi secundum præmium, ut dicit Augustinus XIV de Civit. Dei (cap. IX). Ergo multo minus aliæ virtutes morales.

13. Præterea, quædam virtutes cardinales, scilicet temperantia et fortitudo, sunt in potentiis animæ sensitivæ: sunt enim irrationabilium partium animæ, ut patet per Philosophum in III Ethic. (cap. x, in princ.). Sed partes animæ sensitivæ neque sunt in Angelis, neque possunt esse in anima separata. Ergo hujusmodi virtutes non sunt in patria neque in Angelis, neque in animabus separatis.

14. Præterea, Augustinus dicit, XIII de Civit. Dei (lib. XXII, in fin.), quod in patria vacabimus, videbimus, amabimus, laudabimus. Sed vacare est actus sapientiæ, videre actus intellectus; amare actus caritatis, laudare actus patriæ. Ergo ista sola erunt in patria, non autem virtutes cardinales.

15. Præterea, in patria erunt homines similes Angelis, ut dicitur Matth., XXI. Sed secundum sobrietatem homines non assimilantur Angelis, ad quos non pertinet cibus et potus uti. Ergo sobrietas non erit in patria, et pari ratione nec aliæ hujusmodi virtutes.

Sed contra est quod dicitur Sap., I, 15: *Justitia perpetua est et immortalis*.

Præterea, Sap., VIII, 7, dicitur de divina sapientia quod *sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem, quibus in vita nihil utilius est hominibus*. Sed in patria erit plenissima participatio sapientiæ. Ergo hujusmodi virtutes plenus erunt in patria.

Præterea, virtutes sunt divitiæ spirituales. Sed spiritualium divitarum major copia est in patria quam in via. Ergo hujusmodi virtutes plenus in patria abundabunt.

Respondeo dicendum, quod in patria manent virtutes cardinales, et habebunt ibi alios actus quam hic, ut Augustinus

dicit, XIII de Trin. (cap. VIII et IX): *Quod nunc agit justitia in subveniendo miseris, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perseverandis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non ibi erit, ubi nihil omnino mali erit; sed justitia erit regenti Deo subditum esse; prudentia, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, et firmissime coherere temperantia, nullo affectu noxio delectari*.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, sicut Philosophus dicit in I de Cælo (text. cxvi), virtus importat ultimum potentia. Manifestum est autem, quod in diversis naturis diversum est potentia ultimum; quia altioris nature est major potentia, ad plura et majora se extendens; et ideo illud quod est virtus uni, non est virtus alteri; puta, hominis virtus determinatur ad ea quæ sunt præcipua in humana vita; sicut temperantia humana est, quod a ratione homo non discedat propter maximas delectationes, sed eas magis secundum rationem moderetur; fortitudo autem humana est, ut propter bonum rationis firmiter stet contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia divinæ potentia ultimum non attenditur secundum ista, sed secundum aliquid altius pertinens ad infinitatem potentia ejus; ideo fortitudo divina est ejus immobilitas; temperantia erit conversio mentis divinæ ad se ipsam; prudentia autem est ipsa mens divina; justitia autem Dei est ipsa lex ejus perennis.

Est autem considerandum, quod diversa ultima dupliciter accipi possunt; uno modo secundum quod accipiuntur in eadem serie motus; alio modo secundum quod accipiuntur ut omnino disparata, et ad invicem non ordinata. Si igitur accipiuntur diversa ultima quæ sub una serie motus ordinantur, esse diversa ultima, faciunt diversas species motus; non autem diversificant speciem principii motivi; eo quod idem est principium motus quod movet a principio usque ad finem; et hujus exemplum accipere possumus in edificatione, in qua ultimus terminus est forma domus completa: possunt tamen alia ultima accipi secundum complexionem singularum partium domus; unde, ut Philosophus dicit in X Ethic. (cap. IV non procul a princ.), alius specie motus est fundatio domus, quæ terminatur ad fundamentum, et alia columnarum erectio, et alia completa edificatio; sed tamen ars edificatoria (1) est una et eadem, quæ est horum trium motuum principium; et idem est in aliis motibus. Si vero accipiuntur diversa ultima disparata, quæ non sunt in una serie motus, sed sunt omnino disparata; tunc et motus specie differunt, et principia motiva; sicut alia ars est quæ est principium edificationis, et constructionis navis.

Sic ergo ubi est idem ultimum specie, est et eadem virtus

(1) *Ar.* pars edificatoria.

secundum speciem, idem actus, sive motus virtutis; sicut patet quod idem ultimum specie est quod attingit temperantia in me et in te, scilicet moderantia circa delectationis tactus; unde nec temperantia nec actus eius specie differt in me et in te. Ubi vero ultimum quod attingit virtus, nec est in eadem specie, nec sub eadem serie motus continetur, oportet quod sit differentia secundum speciem non solum in actu virtutis, sed etiam in ipsa virtute; sicut patet de istis virtutibus, secundum quod dicuntur de Deo et de homine. Ubi vero ultimum virtutis differt specie (si tamen sub eadem serie motus continetur, ut scilicet ab uno perveniatur in aliud); est quidem actus diffrens specie, sed virtus est eadem; sicut fortitudinis actus ad aliud ultimum derivatur ante prælium, et ad aliud in ipso prælio, et ad aliud in triumpho; unde alius specie actus est accedere ad bellum, et alius in prælio fortiter stare, et alius iterum de adepta victoria gaudere; et eadem fortitudo est; sicut etiam ejusdem potentie actus est amare, desiderare, et gaudere.

Manifestum est igitur ex predictis, in istomet artic., quod cum status patrie sit altior quam status vite, pertingat (1) ad perfectius ultimum. Si igitur ultimum illud ad quod pertingit virtus vite, ordinetur ad ultimum illud ad quod pertingit virtus patrie; necesse est quod sit eadem virtus secundum speciem; sed actus erunt differentes. Si autem non accipiatur unum in ordine ad aliud; tunc non erunt eadem virtutes nec secundum actum nec secundum habitum. Manifestum est autem quod virtutes acquisite, de quibus locuti sunt philosophi, ordinantur tantum ad perficiendum homines in vita civili, non secundum quod ordinantur ad celestem gloriam consequendum; et ideo posuerunt, quod hujusmodi virtutes non manent post hanc vitam, sicut de Tullio Augustinus narrat (XIV de Trin., cap. v et ix). Sed virtutes cardinales, secundum quod sunt gratuite et infuse, prout de eis nunc loquimur, perficiunt hominem in vita presenti in ordine ad celestem gloriam; et ideo necesse est dicere, quod sit idem habitus harum virtutum hic et ibi; sed quod actus sunt differentes; nam hic habent actus qui competunt tendentibus in finem ultimum; illic autem habent actus qui competunt jam in fine ultimo quiescentibus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hujusmodi virtutes perficiunt hominem in vita activa, sicut in quadam via qua pervenitur ad terminum contemplationis patrie; et ideo in patria manent secundum actum consummatos in fine.

AD SECUNDUM dicendum, quod virtutes cardinales sunt circa ea que sunt ad finem; non quasi in his sit ultimus eorum terminus, sicut ultimus terminus navis est navigatio; sed inquantum, per ea que sunt ad finem, habent ordinem ad

(1) *Edit. Rom.* quod pertingat.

finem ultimum; sicut temperantia gratuita non habet pro finali ultimo moderari concupiscentias tactus, sed hoc facit (1) propter similitudinem celestem.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum civile non est finis ultimus virtutum cardinalium infusarum, de quibus loquimur, sed virtutum acquisitearum de quibus philosophi sunt locuti, sicut dictum est in corp. art.

AD QUARTUM dicendum, quod nihil prohibet unam et eandem rem esse finem diversarum virtutum vel artium; sicut conservatio boni civilis est finis et terminus militaris, et legis positivæ; unde utraque ars vel virtus habet actum suum circa hoc sicut circa finale bonum; sed militaris, inquantum providet de conservatione boni civilis, secundum quod per fortia certamina ad hoc pervenitur; sed lex positiva gaudet de eodem, secundum quod per ordinationem legum bonum civile conservatur. Sic igitur fruitio Dei in patria est finis omnium cardinalium virtutum; et unaqueque gaudet ibi de ea, secundum quod est finis suorum actuum; et ideo dicitur quod in patria erit una virtus, inquantum erit in subjecto, de qua omnes virtutes gaudebunt; tamen erunt differentes actus et differentes virtutes secundum diversam rationem gaudendi.

AD QUINTUM dicendum, quod aliquid dicitur esse objectum virtutum dupliciter: uno modo sicut illud ad quod virtus ordinatur sicut ad finem; sicut summum bonum est objectum caritatis, et beatitudo eterna objectum spei; alio modo sicut materia circa quam operatur, ut ab ea in aliud tendens; et hoc modo delectationes coitus sunt objectum temperantiae; non enim temperantia intendit hujusmodi delectationibus inhærere; sed istas delectationes compescendo, tendere in bonum rationis. Similiter fortitudo non intendit inhærere periculis superando pericula, sed consequi bonum rationis; et idem est de prudentia respectu dubitationum, et de justitia respectu necessitatum hujus vite; et ideo quanto longius ab his fuerit recessum, secundum profectum spiritualis vite, tanto erunt perfectiores actus harum virtutum; quia predicta verba magis se habent ad has virtutes per modum termini a quo quam per modum termini ad quem, qui dat speciem.

AD SEXTUM dicendum, quod non omnis differentia actuum demonstrat diversitatem habituum, sicut jam dictum est, in c. art.

AD SEPTIMUM dicendum, quod virtutes purgati animi, quas Plotinus definiebat, possunt convenire beatis; nam prudentie ibi est sola divina intueri; temperantie, cupiditates obvisci; fortitudinis, passionem ignorare; justitie, perpetuum foedus cum Deo habere; sed virtutes politicæ de quibus ipse loquitur, ordinantur tantum ad bonum civile presentis vite, ut dictum est, in corp. art.

(1) *Al.* sed non facit; *item* sed hoc habet.

AD OCTAVUM dicendum, quod ultima virtutum servi et domini, mulieris et viri non ordinantur in invicem, ut sic ex uno transeat in aliud; et ideo non est similis ratio.

AD NONUM dicendum, quod ipsa habitatio gloriæ ad opera virtutum, quæ fiet vel perficitur per gloriam, pertinet ad ipsos habitus virtutum.

AD DECIMUM dicendum, quod fides ordinatur ad veritatem non apparentem, et spes ad arduum non habitum sicut a quo speciem habent; et ideo, quamvis excellentiores sint virtutibus cardinalibus propter aliud objectum, tamen evacuantur, propter hoc quod habent speciem ab eo quod non manet.

AD UNDECIMUM dicendum, quod etiam scientia non destruetur secundum habitum, sed habebit alium actum.

AD DUODECIMUM dicendum, quod patientia non manebit in patria secundum actum quem habet in via, tolerando scilicet tribulationes; manebit tamen secundum actum convenientem fini; sicut et de aliis virtutibus dictum est, in corp. art.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod quidam dicunt, quod irascibilis et concupiscibilis, in quibus sunt temperantia et fortitudo, sunt in parte superiori, non autem in parte sensitiva. Sed hoc est contra Philosophum in III Ethic. (cap. x in princ.), ubi dicit, quod virtutes sunt irrationabilium partium. Quidam autem dicunt, quod vires sensitivæ partis manent in anima separata vel secundum potentiam tantum, vel secundum actum. Sed hoc non potest esse; quia actus potentivæ sensitivæ non est sine corpore; alioquin anima sensitiva brutorum esset etiam incorruptibilis, quod est erroneum. Cujus autem est actio, ejus est etiam potentia; unde oportet quod potentivæ hujusmodi sint conjunctæ; et ita post mortem non remanent in anima separata actu, sed virtute, sicut in radice; inquantum scilicet potentivæ animæ fluunt ab essentia ejus. Virtutes autem istæ sunt quidem in irascibili quantum ad eorum derivationem; sed secundum originem et inchoationem sunt in ratione et in voluntate; quia principalis actus virtutis moralis est electio, quæ est actus appetitus rationalis: sed ista electio per quamdam applicationem terminatur ad passiones irascibilis et concupiscibilis secundum temperantiam et fortitudinem.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod omnia illa quatuor pertinent ad unumquemque actum virtutum cardinalium per modum finis, inquantum in eis consistit beatitudo cœlestis.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod sobrietas non assimilatur nos Angelis secundum actum viæ quem habet circa materiam ciborum et potum; sed secundum actum patriæ, quem habet circa ultimum finem, sicut et aliæ virtutes.

INDEX RERUM

QUÆ IN TOMO SECUNDO CONTINENTUR

DE MALO

QUÆSTIO VI	QUÆSTIO VIII
<i>De electione humana, seu de libero arbitrio</i>	<i>De vitis capitalibus, in quatuor articulis divisa</i>
ART. UNICUS. — Utrum homo habeat liberam electionem actuum, aut ex necessitate eligat.	ART. I. — Utrum sint tantum septem capitalia vitia.....
1	70
	ART. II. — Quæritur de superbia, utrum sit speciale peccatum.....
	ART. III. — Utrum superbia sit in vi irascibili.....
	ART. IV. — De speciebus superbiæ.....
	86
	93
QUÆSTIO VII	QUÆSTIO IX
<i>De peccato veniali, in duodecim articulis divisa</i>	<i>De inani gloria, in tres articulos divisa</i>
ART. I. — Utrum veniale peccatum dividatur contra mortale.....	ART. I. — Utrum inanis gloria sit peccatum.....
14	96
ART. II. — Utrum peccatum veniale diminuat caritatem.....	ART. II. — Utrum inanis gloria sit peccatum mortale.....
23	100
ART. III. — Utrum peccatum veniale possit fieri mortale.....	ART. III. — De filiabus inanis gloriæ, quæ sunt inobedientia, jactantia, etc.....
30	105
ART. IV. — Utrum circumstantia faciat de peccato veniali mortale.....	
37	
ART. V. — Utrum in ratione superiori possit esse veniale peccatum.....	
39	
ART. VI. — Utrum in sensualitate possit esse peccatum veniale.....	
44	
ART. VII. — Utrum homo in statu innocentie potuerit peccare venialiter.....	
47	
ART. VIII. — Utrum primi motus in infidelibus sint peccata venialia.....	
53	
ART. IX. — Utrum Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.....	
54	
ART. X. — Utrum peccatum veniale sine caritate puniatur poena æterna.....	
56	
ART. XI. — Utrum peccata venialia post hanc vitam remittantur in purgatorio.....	
61	
ART. XII. — De remissione peccatorum venialium in hac vita.....	
68	