

quod magnanimitas sit magis cardinalis quam fortitudo, quia utraque est in irascibili.

5. Praeterea, virtus cardinalis dicitur in qua aliae virtutes firmanantur. Sed humilitas est firmanentum omnium virtutum: quia, sicut dicit Gregorius (hom. 7 in Evang.), qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi pulverem in ventum (1) portat. Ergo videtur quod humilitas praecipue esse debeat cardinalis.

4. Praeterea, poenitentia omnes defectus ad perfectum revocat. Sed aliae virtutes defectus singulares remouent. Ergo, cum poenitentia sit quaedam virtus, ut dicit Ambrosius, videtur quod ipsa potissime debeat dici cardinalis.

3. Praeterea, magis est laudabile dare aliquid de proprio quam reddere alienum. Sed liberalitas propria largitur, iustitia autem unicuique quod suum est reddit. Ergo liberalitas magis debet esse cardinalis virtus quam iustitia.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod virtutes quatuor quae hic enumerantur, dicuntur generales, et principales, et cardinales. Quia enim principium cuiuslibet rei est potissima pars ejus, etiam plus quam dimidium, ut dicitur in 1 Ethic. (cap. 11); ideo illud quod est potissimum in quolibet genere, dicitur principale in genere illo. Et quia habitus pensatur ex actibus, et actus ex objectis sive materia; ideo virtutes principales dicuntur quae sunt circa illud quod est potissimum in materia vel materiis virtutum; sicut potissimum in illis quae ad concupiscibilem pertinent, sunt delectationes secundum tactum; unde temperantia, quae est circa illas delectationes, est virtus principalis; et eutrapelia, quae est circa delectationes quae sunt in ludis, est virtus secundaria: sicut ars ad quam pertinet finis navis, qui est navigatio, scilicet gubernatoria, est principalis respectu illius artis quae facit navem, quia finis est potissimum in unoquoque; et in arte quae facit navem, est principalior illa quae inducit formam quam quae praestat materiam. Et quia ad illud quod est potissimum in qualibet re, ordinantur omnia quae sunt illius rei; ideo virtutes et artes principales movent secundum suum imperium virtutes et artes secundarias ad actus proprios, sicut ars gubernatoria imperat ei quae facit navem; et ex hoc dicitur architectonica respectu ejus, quasi princeps ipsius. Et quia actus moti fundantur super actione moventis, ideo actus secundariae virtutis fundantur super actione principali, sicut fundatur super cardinem motus ostii; et ideo virtus principalis dicitur esse cardinalis, et virtus secundaria dicitur adjuncta illi. Omne autem quod movetur ab aliquo, agit in virtute moventis sicut instrumentum ejus: et ideo etiam motus virtutis cardinalis participatur quodammodo in virtutibus adjunctis: et secundum hoc virtus cardinalis dicitur generalis (2), in quantum pluribus virtutibus adjuncta; dicitur pars ejus, in quantum modum suum participat.

Ad primum igitur dicendum, quod non dicuntur generales per praedicationem, sed per quamdam participationem, ut dictum est; unde eis non assignantur species, sed partes.

(1) Al. in ventrem.

(2) Multa sententia. Nicola: in quantum pluribus virtutibus adjunctis modum suum communicat; virtus autem adjuncta dicitur pars ejus etc.

Ad secundum dicendum, quod ea quae dividunt aliquid commune univoce, sunt simul quantum ad intentionem generis, quamvis unum possit esse causa alterius quantum ad esse, sicut motus localis est causa aliorum motuum contra quos dividitur. Sed ea quae dividunt aliquid commune analogum, sed habent secundum prius et posterius, etiam quantum ad intentionem communis quod dividitur, sicut patet de substantia et accidente. Unde ex hoc quod una virtus dividitur alteri, non oportet quod una non sit altera principalior.

Ad tertium dicendum, quod perfectio peccatorum non est per ordinem ad finem, sed magis per aversionem a fine debito: unde motus peccatorum non assimilantur ostio, per quod intratur in domum; et ideo peccata principalia non assimilantur cardini; unde non dicuntur cardinalia, sed capitalia tantum, ex hoc quod important quosdam actus aliorum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis omnes virtutes gratuite introducant ad regnum caelorum, ex hoc tamen non nanciscuntur nomen cardinis, sed ostii. Illae autem virtutes quibus ad aeternam vitam pervenitur et (1) super eas aliarum virtutum motus fundantur, dicuntur proprie cardinales.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod virtutes cardinales dicuntur, ut dictum est, ad similitudinem cardinis, in quo motus ostii firmatur. De ratione autem ostii est ut per ipsum interiora domus adeantur; et ideo illud per quod non est motus in aliquid ulterius, non habet rationem ostii. Virtutes autem theologicae, cum sint circa finem ultimum, non est aliquid aliud ulterius ex parte objecti in quod tendant; unde in virtutibus theologis non invenitur ratio ostii, et propter hoc non possunt dici cardinales; similiter nec in virtutibus intellectualibus; quia perficuntur in vita contemplativa, quae non ordinatur ulterius ad alteram vitam, sed activa ad ipsam ordinatur. Unde eum virtutes morales perficiuntur in vita activa, et habeant actus suos non circa finem ultimum, sed circa objectum, ex utraque parte manet in eis ratio ostii; et propter hoc cardinales virtutes inveniuntur solum in genere moralium.

Ad primum igitur dicendum, quod quamvis possint dici principales, non tamen dicuntur cardinales ratione iam dicta.

Ad secundum dicendum, quod fundamentum, anchora et radix nominantur id, in quo aliquid firmatur quantum ad suam quietem: et ideo competunt illa nomina virtutibus quae habent finem pro objecto, in quo est quies. Sed cardo dicitur aliquid in quo alterum firmatur quantum ad motum, ut dictum est; et ideo convenit hoc nomen virtutibus quae sunt circa ea quae sunt ad finem, per quae est transitus in finem.

Ad tertium sicut ad primum dicendum est. Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod non sunt nisi quatuor virtutes cardinales; cuius ratio est, quia cum moralium virtutum materia sint ea quae ad appetitum pertinent, in quibus etiam ratio dirigit, praedicta materia potest dupliciter considerari. Uno modo prout habet rationem consilialis et eligibilis, secundum quod ratio circa eam operatur: et sic est prudentia, quae est media inter morales et intellectuales, ut supra dictum est, dist. 23, quaest. 1, art. 3. Alio modo

(1) Al. ut.

secundum quod habet rationem boni appetibilis. Ad appetitum autem duo pertinent, scilicet actio et passio. Passio autem est in irascibili et concupiscibili. Circa actiones ergo est iustitia; circa passionem irascibilis fortitudo; circa passionem concupiscibilis temperantia; et sic sunt quatuor virtutes cardinales.

Ad primum ergo dicendum, quod cardo est illud in quo proxime firmatur motus ostii; unde virtutem cardinale oportet esse circa id quod est principale in singulis materiis, et non solum circa id quod est principale principium, quod ad rationem pertinet.

Ad secundum dicendum, quod iustitia et prudentia dicuntur generales respectu omnium virtutum; temperantia autem et fortitudo non respectu omnium; sed respectu virtutum tantum quae eis adiunguntur: et haec generalitas sufficit ad cardinalem virtutem, praecedens autem (1) non requiritur. Quamvis iustitia, secundum quod est idem quod omnis virtus, non sit virtus cardinalis, ut dictum est. Prudentia autem non est generalis quantum ad essentiam, cum contra alias dividatur, sed quantum ad materiam, quia in omnibus moralibus dirigit.

Ad tertium dicendum, quod ratio quandoque comprehendit duas potentias, scilicet vim cognitivam, in qua est prudentia, et vim affectivam, quae voluntas dicitur, in qua est iustitia, ut infra dicitur (art. 4, quaestione. 5, per totam). Concupiscibilis autem et irascibilis sunt tantum appetituae; et ideo non est ratio similis.

Ad quartum dicendum, quod quamvis virtutes opponantur, non tamen oportet quod virtus principalis opponatur vicio principali, quia principalitas virtutis attenditur penes id quod est principale simpliciter, cum idem sit iudicium de re absolute, et secundum quod comparatur ad virtuosum, ut Philosophus dicit (1 Ethic., cap. 15). Sed principalitas vicii est secundum id quod magis est natum movere a rectitudine rationis; et hoc quidem in aliquibus consonat, in aliquibus autem non: unde aliquid vitium capitale opponitur cardinali virtuti, sicut luxuria et gula temperantiae: aliquid autem non opponitur principali, sicut ira mansuetudini.

Ad quintum dicendum, quod irascibilis et concupiscibilis non sunt cognitivae sed appetitivae tantum; et ideo in eis non potest esse duplex virtus cardinalis, sicut in ratione dictum est.

Ad sextum dicendum, quod appetitus dicitur rectus dupliciter. Uno modo in se, secundum quod ea quae in appetitu sunt, ordinata sunt: et hanc rectitudinem facit virtus moralis; et quia prudentia conformatur rationem practicum appetitui sic directo; ideo cum moralibus virtutibus in materia communicat, et in eadem operationem concurret (2), propter quod inter morales computatur. Alio modo dicitur appetitus rectus a rectitudine quae est extra ipsum; et hoc est materialiter, in quantum scilicet tendit in aliquid rectum extra se faciendum, eiusmodi est rectitudo quae est in artificialibus; et sic conformatur rationem appetitui recto ars mechanica; ideo non computatur inter morales virtutes.

Solutio IV. Ad quartam questionem dicendum, quod, sicut ex dictis patet, omnis materia moralis

(1) Al. prudentia autem.

(2) Al. concurrunt.

ad quatuor reducitur, quae vel re vel ratione differunt (hoc enim sufficit ad differentiam habituum, ut prius dictum est): scilicet passio concupiscibilis, passio irascibilis, actio (1); et haec omnia secundum quod subieciuntur rationi, sic omnia induunt rationem unius objecti vel materiae. Inter passionem autem concupiscibilis praecipuae sunt delectationes secundum tactum, ut ex supra dictis in 26 dist., quaest. 1, art. 4, patet, circa quas est temperantia; et ideo in hac materia ipsa est cardinalis virtus. In passionibus autem irascibilis praecipuae sunt illae quae sunt ex difficultate, quod natum est mortem incurrere: et ideo fortitudo, quae est circa huiusmodi passionem, est in hac materia cardinalis virtus. In actionibus autem quae sunt circa res quae in usum vitae veniunt, quibus ad invicem communicamus, praecipue sunt illae actiones quibus huiusmodi res distinguuntur, quia praedicta distinctio est communicationis principium; et ideo iustitia, quae tribuit unicuique quod suum est, est cardinalis virtus in hac materia. Inter autem ea quae ratio circa moralia operatur, praecipuum est praecceptum de agendis, ad quod consilium omnia huiusmodi ordinantur: et ideo prudentia, quae est praecipua, ut in 6 Ethic. (cap. 14), dicitur, est cardinalis in ista materia.

Ad primum ergo dicendum, quod non idem requiritur ad hoc quod aliqua passio sit principalis et ad hoc quod sit materia principalis virtutis, et ad hoc quod denominet potentiam. Quia enim denominatio fit ex completo et ultimo et manifestiori: ideo potentia irascibilis denominatur a passione irae, quae est ultima aliarum passionum quae sunt in irascibili, et composita passio, sicut supra dictum est. Sed ad hoc quod sit principalis passio, requiritur quod afficiatur appetitus secundum conditionem appetibilis moventis, ut scilicet bonum prosequatur, et malum fugiat; et ita in irascibili timor et spes sunt principales passionem. Sed ad hoc quod sit materia principalis virtutis, requiritur quod sit passio excedens per modum intensionis alias passionem existentes in illa vi, sicut circa maximas delectationes concupiscibilis est temperantia. Magis autem intensam passionem facere natum est malum corruptivum imminens, sicut sunt mortis pericula, quam bonum expectatum, vel quam vindicta desiderata de malo illato: et ideo circa audacias et timores, quae sunt circa huiusmodi pericula, est principalis virtus, non autem circa spem vel circa iram.

Ad secundum dicendum, quod illud circa quod est principalis virtus, non solum debet esse principium secundum intensionem, sed etiam secundum dependentiam, ut scilicet illud principale non dependeat ab aliis, sed alia quodammodo ordinentur ad ipsum: sicut delectationes tactus non dependant ab aliis delectationibus, sed magis aliae ordinentur ad ipsas: alias enim non salvaretur ratio cardinalis virtutis. Magnum autem quod attendit magnanimitas, dependet ex aliis virtutibus, quia operatur magnum in actibus aliarum virtutum, et ideo praesupponit alias virtutes, ut Philosophus dicit in 4 Ethic. (cap. 8): et propter hoc magnanimitas non potest esse cardinalis virtus.

Ad tertium dicendum, quod humilitas dicitur

(1) Deest fortasse exterior et interior, ut etiam suspicatur Nicola.



conservatio et fundamentum aliarum virtutum in esse suo, inquantum removet prohibens, scilicet superbiam, quae bonis operibus insidiatur ut pareant, sicut dicit Augustinus (in regula), non autem propter principalitatem materiae, ad quam aliarum virtutum materiae redeuntur, ut sic aliarum virtutum motus in humilitate firmentur, quod facit cardinalium virtutum. Humilitas autem habet idem pro materia quod magnanimitas, quamvis sub diversis rationibus: quia humilitas rationem parvi ex consideratione propriae fragilitatis; sed magnanimitas rationem magni ex consideratione divini auxilii (1), vel divini doni, vel gratuiti vel naturalis, sicut est rationis bonum.

Ad quartum dicendum, quod dato quod poenitentia sit virtus (2), non erit cardinalis virtus, eo quod praesupponit aliarum virtutum materias, sicut et magnanimitas. Poenitentia enim est dolor de peccatis. Peccatorum autem et virtutum eadem est materia.

Ad quintum dicendum, quod liberalitas etiam praesupponit iustitiam: quia nullus posset aliquid de proprio dare, nisi aliquid suum haberet; et hoc facit iustitia; unde actus liberalitatis actum iustitiae praesupponit; et ideo non est cardinalis virtus, sed iustitiae annexa.

#### ARTICULUS II.

*Utrum prudentia habeat aliquam materiam specialem. — (1-2, quaest. 47, art. 5.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod prudentia non habeat aliquam materiam specialem. Quia quidam philosophus dicit, quod sub prudentia comprehenduntur physica, dialectica, rhetorica (3). Sed nihil est in mundo quod ad aliquid istorum quatuor non redeatur: quia physica est de his quae sunt a natura, dialectica autem est de operibus rationis (4), politica de civilibus operibus. Ergo prudentia non habet aliquam materiam determinatam.

2. Praeterea, secundum Philosophum in 6 Ethic. (cap. 4, et 7), prudens est totaliter consiliativus. Sed consilium est etiam in his quae ab artibus (5) mechanicis fiunt. Ergo circa omnia illa est prudentia.

3. Praeterea, dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 6), quod prudentia est recta ratio agibilium. Sed agibilia sunt omnia quae ad alias virtutes pertinent. Ergo non habet materiam distinctam ab aliis virtutibus.

Sed contra, omnis virtus in cuius definitione ponitur materia, habet specialem et determinatam materiam. Sed materia aliqua ponitur in definitione prudentiae: quia est recta ratio agibilium. Ergo habet materiam determinatam.

Praeterea, est virtus specialis. Ergo habet obiectum speciale.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod passiones non sint

(1) In editis, sed magnanimitas divini auxilii, intermediis omisis.

(2) Al. spiritualis.

(3) Nicolai addit et politica.

(4) Idem: rhetorica de dispositione, vel ornatu locutionis.

(5) Al. additur etiam.

materia temperantiae et fortitudinis. Materia enim salvatur in omnibus quae ex materia vel circa materiam fiunt. Sed praedictae virtutes sunt quietae a passionibus. Ergo passiones non sunt materia earum.

2. Praeterea, illud penes quod distinguuntur virtutes, debet assignari materia virtutum: vel habitus per objecta distinguuntur. Sed virtutes praedictae et eis annexae distinguuntur penes res exteriores: quia quaedam sunt circa pericula mortis, quaedam circa delectabilia venerea, quaedam circa honores, et sic de aliis. Ergo res exteriores, et non passiones, sunt earum materia.

5. Praeterea, illud quod est commune omni virtuti, non debet assignari materia alicui speciali virtuti. Sed delectatio invenitur in omnibus specialibus virtutibus: quia oportet accipere signum generati habitus fentem in opere delectationem (ex 2 Ethic. cap. 5). Ergo delectatio et aliae passiones non sunt materia alicujus determinatae virtutis.

Sed contra, Philosophus dicit in 5 Ethic. (cap. 9, 12, 15, vel in antiq. 15, 18 et 19), quod fortitudo est circa timores et audacias, temperantia autem circa concupiscentias. Hae autem passiones nominant. Ergo videtur quod materia harum virtutum sint passiones.

Praeterea, illud est materia rei circa quod ponitur forma ipsius. Sed forma praedictarum virtutum est medium. Ergo cum medium ponatur in passionibus, videtur quod passiones sint materia praedictarum virtutum.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod iustitia non sit circa operationes. Non enim potest esse idem materia, et actus circa materiam. Sed actus iustitiae est quaedam operatio. Ergo operationes non possunt esse materia iustitiae.

2. Praeterea, operationes etiam exteriores ex interioribus passionibus oriuntur. Sed iustitia non dicitur esse circa passiones, sed magis aliae virtutes. Ergo non est circa operationes.

5. Praeterea, virtus quae circum omnes virtutes, non habet aliquam specialem materiam. Sed iustitia est huiusmodi, ut dicitur in Glossa Genes. 1, etiam specialis (1): quia inter commutationes, circa quas est commutativa iustitia, quae est species (2) specialis iustitiae, ponit Philosophus in 3 Ethic. (cap. 4), moechiam, quae est circa materiam temperantiae, et occisionem dolo, quae est circa materiam mansuetudinis. Ergo videtur quod iustitia non sit attribuenda aliqua specialis materia.

Sed contra est quod dicit Philosophus in principio 3 Ethic. quod iustitia est circa operationes.

Praeterea, ipsa est circa aliquid circa quod non est aliqua alia virtus, scilicet circa lucrum pecuniarum. Ergo habet aliquam specialem materiam.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod prudentia circa illa est de quibus est consilium, eo quod ad prudentem pertinet bene se habere circa consilia, consiliando, iudicando, et praecipiendo. Consilium autem est de contingentibus operabilibus a nobis; unde etiam circa hoc oportet prudentiam esse. Et quia prudens di-

(1) Al. etiam circa quas specialis.

(2) Al. decet species.

citur bene consiliativus simpliciter, oportet quod constietur de his quae sunt ordinata ad bonum hominis simpliciter. Hoc autem consistit in animae perfectione, cuius ultima perfectio est debita operatio potentiarum animae; et ideo de his in quibus bonum operantis consistit, est prudentia; et haec agibilia dicuntur. Ea enim quae transeunt in exterioriorem materiam ad perfectionem eam, dicuntur actiones magis quam actiones, et circa eas est ars mechanica praedicta. Ergo agibilia, secundum quod sunt consiliabilia, sunt propria materia prudentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod physica et dialectica (1) non continentur sub prudentia quantum ad ea de quibus sunt, sed quantum ad usum et exercitium earum.

Ad secundum dicendum, quod operationes artis mechanicae ordinantur ad perfectionem exterioris materiae, et non ad perfectionem operantis, nisi per accidens, inquantum scilicet utitur eis quae facit; sed hoc accidit arti; et ideo bene consilium de his, non est bene consilium simpliciter, sed ad finem aliquem; et propter hoc secundum hoc non dicitur aliquis prudens simpliciter, sed prudens in hoc.

Ad tertium dicendum, quod sicut idem secundum rem est obiectum intellectus inquantum est verum, et voluntatis inquantum est bonum; ita etiam idem secundum rem diversa ratione potest esse materia prudentiae, et aliarum moralium virtutum; prudentiae quidem inquantum est consiliabile, aliarum autem virtutum inquantum est agibile.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut dictum est, materia prudentiae est bonum operabile a nobis, pertinens ad perfectionem animae. Operatio autem animae recta, in qua perfectio eius consistit quantum ad vitam activam pertinet, in duobus consistit, scilicet in moderatione passionum animae, et in usu debito exteriorum rerum. Quia ergo oportet virtutes morales haberi ad exequendum illud quod prudentia decrevit, oportet quod sint aliquae virtutes circa utrumque praedictorum. Circa passiones ergo moderandas est temperantia et fortitudo, et alia huiusmodi; unde propria materia temperantiae sunt passiones circa delectabilia tactus; fortitudinis autem timores et audaciae in maximis terribilibus.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes non omnino extinguuntur passionibus, sed moderant eas; unde Philosophus dicit in 2 Ethic. (cap. 3), quod quidam determinant virtutes impassibilitates et quietes; non bene autem.

Ad secundum dicendum, quod virtutes istae non distinguuntur ex rebus exterioribus, nisi quatenus circa eas contingit animam diversimode passionibus affici; unde passiones sunt proxima materia, res autem exteriores sunt materia remota, inquantum sunt objecta ipsarum passionum.

Ad tertium dicendum, quod aliae virtutes non sunt circa delectationes sicut circa materiam; sed magis delectatio est consequens actum virtutis.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod non solum oportet hominem moderari circa passiones interiores, sed etiam circa actiones exteriores. Sed moderatio in eis potest esse duplex. Uno modo per ordinem ad agentem; et sic eadem est ratio moderandi actiones exteriores, et interiores passiones; unde hoc pertinet ad alias virtutes quae

(1) Nicolai addit et rhetorica.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

sunt circa passiones. Alio modo per ordinem ad alium cum quo est convivendum; et sic habet specialem rationem moderationis, et ideo requiritur specialis virtus; unde ad hoc est iustitia, et illa quae ad iustitiam redeuntur. Propria ergo materia iustitiae sunt operationes exteriores secundum quod ordinantur ad alterum; res autem interiores, ut pecunia (1), vel aliquid huiusmodi, sunt materia iustitiae inquantum in usum veniunt; et ideo sunt materia remota.

Ad primum igitur dicendum, quod actus virtutum primi et principales sunt actus interiores. Unde si ponimus exteriores operationes materiam iustitiae, non erit idem actus et materia.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex dictis patet, duplex est materia virtutum; scilicet remota, ut res exteriores, quae veniunt in usum vitae; et proxima, ut passiones, et operationes. Iustitia igitur, secundum quod specialis est virtus, ordinat materiam omnium aliarum virtutum remotam: quia illae eadem res quae sunt natae inferre passiones violentas, possunt assumi ad materia operationis ad alterum; tamen quaedam assumuntur ut materia operationis ad alterum, quae non multum nata sunt inferre passionem, sicut pecuniae, et huiusmodi. Et ideo quidquid est materia exterior aliarum virtutum, potest esse materia exterior iustitiae, sed non convertitur. Quantum autem ad materiam proximam iustitia specialis non circum materiam aliarum virtutum, quia ad ipsam non spectat qualiter homo irascatur, dummodo non peccat.

#### ARTICULUS III.

*Utrum prudentia habeat actum virtutis distinctum ab aliis. — (2-2, quaest. 47, art. 8.)*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod prudentia non habeat actum distinctum ab aliis virtutibus. Quia, ut Philosophus dicit 6 Ethic. (cap. 11), prudentia praecipiva est. Sed praecipere de operandis idem videtur quod electio, quae est actus virtutis moralis, ut dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 5). Ergo prudentia non habet distinctum actum ab aliis virtutibus.

2. Praeterea, medium invenitur secundum rationem rectam, quae pertinet ad prudentiam. Sed attingere medium in qualibet materia est actus virtutis quae est circa materiam illam. Ergo actus prudentiae non distinguitur ab actu aliarum virtutum.

5. Praeterea, ejusdem est operari circa finem et circa ea quae sunt ad finem. Sed aliae virtutes faciunt rectam electionem de propriis finibus. Ergo etiam dirigunt in huiusmodi quae sunt ad finem. Sed hoc pertinet ad prudentiam, ut dicitur in 6 Ethic. (cap. 6). Ergo prudentia non habet actum distinctum ab aliis virtutibus.

4. Praeterea, secundum Philosophum in 6 Ethic. (cap. 5), finis proximus virtutis est bona operatio. Sed prudentia dirigit ad bonam operationem. Ergo dirigit ad finem virtutis. Sed hoc pertinet ad alias virtutes, ut dicit Philosophus (2 Ethic., cap. 3). Ergo actus prudentiae non distinguitur ab actibus aliarum virtutum.

5. Item, videtur quod inconvenienter ponantur in littera actus virtutum. Quia subvenire miseris

(1) Al. patientia.



est actus misericordiae; praecavere autem insidias pertinet ad cautionem, quam quidam ponunt prudentiae partem.

6. Item, perferre molestias non videtur actus fortitudinis esse: tum quia aggredi difficilia videtur esse virtuosius, et ita magis ad fortitudinem pertinere: tum quia perferre non videtur dicere actum, sed magis immobilitatem: tum quia (1) perferre molestias videtur esse etiam aliarum virtutum actus, ut patientiae et caritatis, quae omnia sustinet, et mansuetudinis: tum etiam quia non circa quaslibet molestias est fortitudo, ut Philosophus probat in 5 Ethic. (c. 14).

Solutio. Respondeo dicendum, quod ad perfectionem virtutis moralis tria sunt necessaria. Primum est praestitutum finis; secundum autem est inclinatio ad finem praestitutum; tertium est electio eorum quae sunt ad finem. Finis autem proximus humanae vitae est bonum rationis in communi; unde dicit Dionysius (in 4 cap. de div. Nomin.), quod malum hominis est contra rationem esse: et ideo est intentum in omnibus virtutibus moralibus, ut passiones et operationes ad rectitudinem rationis redeantur. Rectitudo autem rationis naturalis est; unde hoc modo praestitutum finis ad naturalem rationem pertinet, et praecedit prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam; et ideo dicit Philosophus, 6 Ethic. (cap. 6), quod prudentia habet principia fines virtutum. Sed hoc bonum rationis determinatur secundum quod constituitur medium in actionibus et passionibus per debitam commensurationem circumstantiarum, quod facit prudentia. Unde medium virtutis moralis, ut in 2 Ethic. (ubi sup.) dicitur, est secundum rationem rectam, quae est prudentia; et sic quodammodo prudentia praestituit finem virtutibus moralibus, et eius actus in earum actibus immiscetur; sed inclinatio in finem illum pertinet ad virtutem moralem quae consentit in bonum rationis per modum naturae; et haec inclinatio in finem dicitur electio, in quantum finis proximus ad finem ultimum ordinatur. Et ideo dicit Philosophus, 2 Ethic., quod virtus moralis facit electionem rectam. Sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis consequi possumus et in operationibus et in passionibus, est actus prudentiae: unde praestitutum finis praecedit actum prudentiae et virtutis moralis; sed inclinatio in finem, sive recta electio finis proximi, est actus moralis virtutis principaliter, sed prudentiae originaliter. Unde Philosophus dicit, quod rectitudo electionis est in aliis virtutibus a prudentia, sicut rectitudo in intentione naturae est ex sapientia divina ordinante naturam; et secundum hoc actus etiam prudentiae immixtus est actibus aliarum virtutum. Sicut enim inclinatio naturalis est a ratione naturali, ita inclinatio virtutis moralis a prudentia; electio autem eorum quae sunt ad finem, secundum quod electio importat praecceptum rationis de his prosequendis. Sed actus prudentiae sibi proprius est, et distinctus ab actibus aliarum virtutum.

Ad primum igitur dicendum, quod electio finis proximi pertinet ad virtutem moralem quantum ad hoc quod electio ad appetitum pertinet; sed electio eorum quae ad illum finem ordinantur, pertinet ad prudentiam quantum ad id quod cognitionis est: electio enim aliquid habet de cognitione, et aliquid de appetitu.

(1) *Al. additur etiam.*

Ad secundum dicendum, quod eligere medium, est actus uniuscujusque virtutis in propria materia; sed praefigere medium hoc, est actus prudentiae.

Ad tertium dicendum, quod virtutis moralis inclinatio convenit quodammodo cum inclinatione naturae, et quodammodo differt. Convenit quidem in hoc, quia utraque inclinatio est in finem determinatum; differt autem in hoc quod in naturalibus sicut est finis determinatus, ita et ea quae sunt ad finem; sed in virtutibus moralibus est finis determinatus, non autem viae ad finem, quia potest medium inveniri in diversis diversimode. Et quia naturalis inclinatio est semper uno modo, ideo inclinatio virtutis moralis non sufficit in ea quae sunt ad finem, sed oportet quod determinetur per virtutem cognitivam, scilicet prudentiam.

Ad quartum dicendum, quod non quaelibet operatio est finis moralis virtutis, sed illa qua attingitur medium, in quo est bonum rationis. Sed operationes illae in quibus quaeruntur debita circumstantiae ut inveniantur medium, sunt operationes quae sunt fines.

Ad quintum dicendum, quod Augustinus intendit ponere actus virtutum secundum quod habentur hic differenter quam in patria; et ideo ponit actus virtutum respectu mali, quod non erit in patria. Nec curat utrum sint actus principales virtutis cui assignantur, dummodo ad ipsam, vel ad aliquam virtutem ei annexam, pertineant.

Ad sextum dicendum, quod perferre, secundum quod dicitur actus fortitudinis, non dicit immobilitatem, sed electionem immorandi in molestiis propter bonum virtutis sine perturbatione immoderati timoris; in quo differt ab aliis virtutibus: quia caritas facit imperturbatum contra odium, mansuetudo contra iram, patientia contra tristitiam; et hic quidem, ut Philosophus dicit in 5 Ethic. (cap. 11 et 12 Graecolat., seu 18 et 19 in antiq.), est magis actus fortitudinis quam aggredi difficilia, quanto est difficilior praesentia mala non fugere, quam insurgere in mala quae nondum afficiunt. Quamvis autem (1) fortitudo sit contra molestias mortis principaliter, tamen etiam secundario est contra omnes alias molestias: quia in omnibus fortis bene se habet, ut dicit Philosophus in 5 Ethic. (ubi sup.).

#### ARTICULUS IV.

*Utrum aliqua potentia animae sit subjectum alicujus virtutis.* — (1-2, quaest. 56, art. 2, 4 et 6; et 2-2, quaest. 42, art. 1; et de Verit., quaest. 1, art. 5, 4 et 5.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod nulla potentia animae sit subjectum alicujus virtutis. Forma enim simplex, ut dicit Boetius (lib. 1 de Trinit., cap. 1), subjectum esse non potest. Sed potentiae animae sunt formae simplices. Ergo non possunt esse subjectum virtutis.

2. Praeterea, cujus est operatio, ejus est habitus. Sed potentiae non est operatio, sed oppositorum. Ergo potentiae animae non sunt subjecta habituum virtutum.

3. Praeterea, virtute recte vivitur, secundum Augustinum (4 de civit. Dei, cap. 21) (1). Sed vita

(1) *Al. etiam.*

(2) Libro 2 de libero arbitrio, cap. 10 (Ec. edit. Nicolai).

non est per potentiam animae, sed magis per essentiam. Ergo virtutes non sunt in potentiis sicut in subjecto.

Sed contra, virtus est ultimum potentiae, secundum Philosophum in 1 Cael. et Mund. (text. 11). Sed ultimum est in eo cuius est ultimum. Ergo virtus est in potentia animae sicut in subjecto.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod temperantia et fortitudo non sint in irascibili et concupiscibili. Quia, secundum Philosophum, 2 Ethic. (cap. 11), virtus moralis facit electionem rectam. Sed electio non est actus irascibilis et concupiscibilis, sed liberi arbitrii. Ergo non sunt in irascibili et concupiscibili sicut in subjecto, sed in libero arbitrio.

2. Praeterea, illud quod est perpetuae corruptionis, non potest esse subjectum virtutis. Sed sensualitas, cujus partes sunt irascibilis et concupiscibilis, perpetuae corruptionis est: unde signatur per serpentem. Ergo irascibilis et concupiscibilis non sunt subjectum alicujus virtutis.

3. Praeterea, irascibilis et concupiscibilis sunt imperata a ratione. Sed inconveniens est ponere quod actus virtutum imperentur a naturali ratione. Ergo non sunt aliqua virtutes in irascibili.

4. Praeterea, virtutes humanae debent esse in eo per quod homo ab aliis distinguitur. Sed hoc est ratio. Ergo omnes sunt in ratione, non in irascibili et concupiscibili.

5. Praeterea, contraria nata sunt fieri circa idem. Sed peccatum mortale opponitur virtuti. Cum ergo ejus subjectum non possit esse nisi ratio vel voluntas, quia omne peccatum in voluntate est; nec virtus poterit esse in irascibili et concupiscibili.

6. Praeterea, sicut appetitiva sensibilis deservit voluntati et rationi; ita apprehensiva sensibilis intellectui. Sed in apprehensivis sensitivae partis non ponitur aliqua virtus. Ergo nec in appetitiva sensibilis.

Sed contra, Philosophus, in 1 Ethic. (cap. ult.), distinguit virtutes morales et intellectuales; et morales distinguit secundum rationale per essentiam et per participationem. Sed rationale per participationem est in irascibili et concupiscibili. Ergo etc.

Praeterea, Philosophus assignat differentiam inter continentem et temperatum; quia continens patitur et non deducitur; temperatus autem non patitur. Sed hoc non potest esse nisi in temperato sit aliquid in illa vi in qua sunt natae esse passiones. Cum ergo passiones in irascibili et concupiscibili sint, videtur quod in irascibili et concupiscibili sit aliqua virtus.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod justitia sit etiam in irascibili et concupiscibili. Quia justitia est moralis virtus, cujus subjectum est rationale per participationem, quod est irascibilis et concupiscibilis. Ergo justitia est in irascibili et concupiscibili.

2. Praeterea, tres sunt vires motivae: rationalis, irascibilis, et concupiscibilis. Sed justitia non est in rationali, quia non est virtus cognitiva. Ergo est in irascibili vel concupiscibili.

3. Praeterea, voluntas se habet aequaliter ad omnia opera virtutum: quia omnes virtutes sunt habitus voluntarii. Ergo eadem ratione vel omnes

virtutes sunt in voluntate, vel nulla. Non autem omnes virtutes sunt in voluntate: quia fortitudo est in irascibili, temperantia in concupiscibili. Ergo justitia non est in voluntate nec in ratione, ut dictum est; ergo est in irascibili vel concupiscibili.

4. Praeterea, in illa vi est virtus aliqua sicut in subjecto ad quam pertinet materia virtutis. Sed materia justitiae pertinet ad irascibilem et concupiscibilem: quia quantum ad materiam exteriorem circuit actus aliarum virtutum, ut dictum est. Ergo est in irascibili et concupiscibili.

Sed contra, Anselmus dicit (in lib. de Verit., cap. 15), quod justitia est rectitudo voluntatis propter se servata. Sed rectitudo voluntatis est in voluntate sicut in subjecto. Ergo justitia est in voluntate, et non in irascibili et concupiscibili.

Praeterea, justitia consistit in ordine ad alium. Sed ordinare non est nisi rationis. Ergo justitia non est in irascibili et concupiscibili, sed in ratione.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod prudentia non sit in ratione. Quia, sicut dicit Philosophus, in 6 Ethic. (cap. 9), prudentia praecipua est. Sed praecipua pertinet ad voluntatem, quae est motor omnium virium, ut dicit Anselmus. Ergo prudentia est in voluntate sicut in subjecto.

2. Praeterea, eligere videtur esse actus prudentiae. Sed electio non est actus rationis, sed liberi arbitrii, quod est idem quod voluntas. Ergo prudentia non est in ratione sicut in subjecto, sed in voluntate.

3. Praeterea, habitus qui est in ratione sicut in subjecto, magis opponitur error involuntarius quam error voluntarius, sicut magis est vituperabilis grammaticus si involuntarius solloccizet quam si voluntarius. Sed magis opponitur prudentiae peccatum quod quis voluntarie committit, quam illud quod quis involuntarius facit. Ergo prudentia non est in ratione sicut in subjecto, sed magis in voluntate.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 6 Ethic. (ut sup.), quod prudentia est recta ratio operabilem.

Praeterea, partes prudentiae, secundum Tullium (lib. 2 de Invent., num. 53), assignantur memoria, intelligentia, providentia. Sed haec non pertinent ad voluntatem, sed ad rationem. Ergo prudentia non est in voluntate, sed in ratione.

Solutio. 1. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod substantia, quae est subjectum omnium, recipit quaedam accidentia mediantibus aliis; et quaedam causantur ex principiis substantiae, mediantibus aliis accidentibus; sicut colorum recipit mediante superficie, et ex principiis corporis mixti causatur sapor mediante calido et frigido. Unde subjectum alicujus accidentis potest dupliciter assignari. Uno modo substantia, quae est primum fundamentum accidentium; et sic habitus virtutum non sunt in potentiis sicut in subjecto, sed magis in ipsa anima, vel etiam conjuncto. Alio modo dicitur accidens quo mediante inest alterum accidens substantiae, esse subjectum illius, sicut superficies coloris: et hoc modo habitus virtutum dicuntur esse in potentiis sicut in subjecto: quia habitus ordinantur ad actus; actus autem egrediuntur ab essentia animae mediante potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod forma quae



neque habet materiam ex qua neque in qua, nullo modo potest esse subiectum; forma autem quæ habet materiam in qua, quamvis non habeat materiam ex qua, potest esse subiectum non sicut primum sustinens accidens, sed sicut id quo mediante accidens substantiæ inest.

Ad secundum dicendum, quod quamvis operatio non sit potentia sicut operantis, est tamen potentia sicut principii operationis, quo quis operatur.

Ad tertium dicendum, quod vivere uno modo dicitur esse vivens; et hoc modo vivere non est per potentias, sed per essentiam animæ. Alio modo dicitur vivere operatio viventis; et sic vivere est per potentias, quæ sunt operationum vitæ principia.

Solutio II. Ad secundam quæstionem dicendum, quod virtutes humanæ sunt quibus opus hominis bonum redditur; unde in omni potentia quæ est principium humani operis, oportet esse habitum virtutis, quo opus ejus bonum redditur; alias non esset sufficienter homo per virtutem perfectus. Principium autem humani operis est omnis potentia in qua aliquid rationis invenitur, a qua homo habet quod homo sit. Unde cum in irascibili et concupiscibili, quæ sunt partes sensibilis appetitus, sit aliquid rationis participative, inquantum rationi obedire possunt, quod non est de potentis nutritivæ partis; oportet quod in irascibili et concupiscibili sint aliquæ virtutes sicut in subiecto, quibus efficitur ut facile rationi obediant illæ potentie in quibus sunt; quod quidem contingit inquantum passiones reprimentur, ut non rationem perturbent. Unde in illo qui passiones vehementiores patitur, sed non deducitur, est quidem habitus in ratione, qui tenet eam ne deducatur, non autem in viribus illis in quibus sunt passiones; sicut patet in continente; et ideo continens, seu abstinens, non est perfecte virtuosus, sed temperatus vel mitis, in quo non solum superior pars est perfecta ut deduci non possit, sed etiam inferior moderata ut passiones vehementes non insurgant; et ideo in quacunque potentia est passio circa quam est virtus aliqua, illa potentia est subiectum illius virtutis; sicut concupiscibilis, temperantiæ; fortitudinis autem et mansuetudinis, irascibilis.

Ad primum igitur dicendum, quod electio, secundum Philosophum in 6 Ethic. (cap. 5); est appetitus, et intellectus sive rationis: completur enim in appetitu præcedente inquisitione rationis. Unde omnis appetitus ad quem potest pervenire rationis imperium, participes electionis esse potest, inquantum huiusmodi: et præcipue illius electionis quæ est de fine; quamvis non sit electio de qua loquitur Philosophus.

Ad secundum dicendum, quod sensibilis appetitus, secundum quod in natura sua consideratur, dicitur sensualitas, et sic est perpetuæ corruptionis; et secundum ipsum non differt homo a brutis, nec potest esse subiectum virtutis, non autem secundum quod est participans aequaliter ratione; et ideo nihil prohibet sic in eo esse virtutem sicut in proximo subiecto.

Ad tertium dicendum, quod virtutes quaedam sunt acquisitæ, et quaedam gratuitæ. Virtutibus autem acquisitis nobilior est naturalis ordinatio in ratione et voluntate ad bonum. Unde non est inconveniens, si a naturali potentia earum actus imperentur, cum ex hoc sint virtutes in inferioribus partibus quod superioribus in eo quod naturale

est eis, obediunt. Sed virtutes infusæ sunt nobiliores potentis naturalibus; eis tamen omnibus nobilior est caritas, quæ est in voluntate, quæ mediante ratio inferioribus viribus præcipit; et ideo non est inconveniens quod a caritate motus aliarum virtutum etiam imperentur.

Ad quartum dicendum, quod homo distinguitur a brutis non solum in eo quod est rationale essentialiter, sed etiam in eo quod est rationale per participationem.

Ad quintum dicendum, quod non dicitur peccatum mortale semper esse in ratione quasi omnis actus peccati mortalis sit actus rationis elicitive, cum etiam in actibus exteriorum membrorum possit esse mortale peccatum; sed quia nullus actus peccati mortalis rationem accipit, nisi consensus adveniat; et similiter nullus actus potest esse virtutis, nisi a ratione ordinetur; et hoc est esse virtutem in inferioribus potentis, inquantum participat ratione.

Ad sextum dicendum, quod apprehensivæ sensitivæ aliter serviunt intellectui quam appetitivæ sensitivæ rationi et voluntati. Apprehensiva enim sensitiva servit intellectui ministrando ei suum obiectum; et ideo magis intellectus participat aliquid a sensu quam e converso; sed appetitiva sensitiva servit voluntati et rationi quasi moventi, et sic participat aliquid ab ea; et ideo est aequaliter rationalis, scilicet participative, non autem vis apprehensiva sensibilis; et propter hoc apprehensiva sensibilis non potest esse subiectum virtutis, sicut appetitiva sensibilis.

Solutio III. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod iustitia non potest esse in irascibili et concupiscibili sicut in subiecto, cum non sit circa passionem: ad ipsam enim non pertinet moderari passiones, sed exteriores actiones quæ sunt ad alterum. Unde oportet quod sit in illa potentia sicut in subiecto ad quam pertinet usus rerum exteriorum in ordine ad alterum. Uti autem actus (1) voluntatis est secundum Augustinum; sed non absolute secundum quod voluntas est finis, sed secundum quod præsupponit collationem rationis ordinantis ad alterum; et ideo in voluntate hoc modo accepta, est iustitia sicut in subiecto. In voluntate enim, secundum quod est finis, non potest esse aliqua virtus moralis, quia ad bonum civile et naturale hominis, voluntas naturalem inclinationem habet sicut in proprium subiectum; sed secundum quod voluntas est eorum quæ sunt ordinata ad finem, sic in voluntate potest esse moralis virtus, scilicet iustitia, sicut et prudentia in ratione cognitiva. Hoc autem quod dictum est de subiecto iustitiæ, consonat omnibus quæ dicuntur ab aliis de subiecto iustitiæ. Quoniam enim dicunt eam esse in ratione: quod non potest esse secundum quod ratio est cognitiva potentia, sed secundum quod ratio comprehendit et cognitionem et affectionem: secundum quod dicitur quod voluntas in ratione est. Alii vero dicunt quod est in tota anima: quod quidem verificatur inquantum voluntas est universalis motor omnium virium animæ; unde etiam Commentator in 3 Ethic. (cap. ult.) dicit quod est in rationali et concupiscibili. Et similis ratio est de omnibus virtutibus quæ non sunt circa passiones, sed circa

(1) *Al.* ubi jam actus.

operationes, sicut liberalitas, magnificentia, et huiusmodi.

Ad primum igitur dicendum, quod rationale per participationem non solum dicitur irascibilis et concupiscibilis, sed universaliter appetitus, ut ibidem dicit; et ideo voluntas quamvis per essentiam sit in parte intellectiva, tamen quantum ad actum aequaliter (1) ratione participat, et præcipue secundum quod est eorum quæ sunt ad finem, in quæ intendit secundum quod a ratione præordinata sunt; et ideo potest esse subiectum virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quod rationale comprehendit non solum rationem cognitivam, sed etiam voluntatem; et sic iustitia est in rationali sicut in subiecto.

Ad tertium dicendum, quod quamvis voluntas aequaliter habeat imperium super omnes materias et actus virtutum; tamen materiae quarundam virtutum, sicut passiones, pertinent etiam ad alias potentias immediatas; et ideo virtutes quæ sunt principaliter circa passiones, sunt in illis potentis sicut in subiecto. Sed materiae quarundam virtutum non pertinent ad alias potentias nisi ad voluntatem; et ideo virtutes quæ sunt circa illas materias, sunt in voluntate sicut in subiecto.

Ad quartum dicendum, quod materiae aliarum virtutum possunt esse materia iustitiæ non secundum quod passionem inferunt, sed secundum quod veniunt in usum operationis ad alterum.

Solutio IV. Ad quartam quæstionem dicendum, quod prudentia est in ratione cognitiva practica sicut in subiecto. Sed sciendum, quod sicut in voluntate non potest esse virtus moralis ex parte illa quæ est finis, propter naturalem inclinationem, ita etiam nec in ratione ex parte illa quæ est de fine, quia finis est principium in operativis. Unde sicut in ratione speculativa sunt innata principia demonstrationum, ita in ratione practica sunt innati fines connaturales homini; unde circa illa non est habitus acquisitus ut infusus, sed naturalis, sicut synderesis, loco cuius Philosophus in 6 Ethic. (cap. 5) ponit intellectum in operativis. Relinquitur igitur quod prudentia sit in ratione practica secundum quod negotiatur de illis quæ sunt ad finem. Sed quia naturalis inclinatio ad finem aliquem est ex præstituta naturam, qui talem ordinem naturæ tribuit; ideo naturalis inclinatio voluntatis ad finem non est ex ratione, nisi forte secundum naturalem communicantiam, qua fit ut appetitus rationi conjunctus naturaliter tendat ad conformandum se rationi sicut regulæ; et ex hoc est quod voluntas est naturaliter inclinata ad finem, qui naturaliter rationi est inditus. Unde eum negotiatio de his quæ sunt ad finem, præsupponat naturalem cognitionem finis, quæ sequitur naturalem inclinationem voluntatis in finem; oportet quod habitus perficiens rationem negotiantem de his quæ sunt ad finem, præsupponat inclinationem appetitus ad finem; quæ quidem inclinatio in appetitu superiori, scilicet voluntate, est naturalis; in appetitu autem inferiori est ex assuetudine, vel ex Dei dono, quantum ad sui complementum; sed aliqua ejus inchoatio etiam est a natura, inquantum est naturaliter obaudibilis rationi. In hoc igitur differt prudens a continens; quia continens habet perfectam rationem de his quæ sunt ad finem, præsupposita tamen

naturali inclinatione voluntatis ad finem; prudens autem (1) præsupposita inclinatione quæ est ex virtute acquisita vel infusa in potentis inferioribus; et ideo prudentia, ut dicit Philosophus (6 Ethic., cap. 18), habet sua principia in aliis virtutibus moralibus.

Ad primum igitur dicendum, quod ratio etiam præcipit mediante voluntate, inquantum sententia aliquid esse faciendum.

Ad secundum dicendum, quod eligere est actus prudentiæ quantum ad id quod est de cognitione in electione.

Ad tertium dicendum, quod hoc convenit prudentiæ, inquantum præsupponit inclinationem voluntatis et inferiorum virium.

#### ARTICULUS V.

*Utrum aliae virtutes cardinales reducuntur ad prudentiam sicut ad principalem, vel causam.*

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod aliae virtutes cardinales non reducuntur ad prudentiam sicut ad principalem et causam. Scire enim, ut dicit Philosophus in 2 Ethic. (cap. 4), parum aut nihil facit ad virtutem. Sed prudentia quaedam scientia est, ut in 4 Topic. (cap. 2) dicitur. Ergo ipsa minimum habet de ratione virtutis.

2. Præterea, per virtutes morales sanatur animæ passiones. Sed ad hoc quod aliquis corporaliter sanetur, non est necesse quod ipse scientiam medicinæ habeat, sed sufficit quod aliquis alius habeat; et ipsa sanatio melius valet quam scientia medicinæ, quia finis ejus est. Ergo non est necessarium ad virtutem quod aliquis prudentiam habeat; et etiam ipsa est minus principalis inter alias virtutes.

3. Præterea, secundum Philosophum in 2 Metaph. (text. 4), eorum quæ communicant in nomine et definitione, illud cui per prius convenit nomen, est maximum in illo genere, et causa aliorum. Sed nomen virtutis secundum Boetium ad alias virtutes a fortitudine derivatur; unde et Sap. 8, per virtutem fortitudo intelligitur. Ergo fortitudo est principalior inter omnes alias virtutes, et non prudentia.

4. Præterea, illud propter quod intermittitur aliud, est principalis eo. Sed propter iustitiam intermittuntur omnes aliae virtutes, ut probat Tullius in 1 de Officiis. Ergo ipsa est principalior, et non prudentia.

5. Præterea, sicut oppositum in opposito, et propositum in proposito, ut docet Philosophus in 2 Topic. (cap. 8). Sed oppositum temperantiæ est maxime vituperabile et turpe, ut dicit Philosophus in 5 Ethic. (cap. 22). Ergo temperantia est maxime laudabilis, et non prudentia.

6. Præterea, Philosophus dicit in 6 Ethic. (cap. 11), quod principia prudentiæ sunt in virtutibus moralibus. Sed principia sunt potiora his quæ sunt ex principiis. Ergo aliae virtutes morales sunt prudentia digniores.

Sed contra, in quolibet genere illud quod dirigit, nobilior est. Sed ad prudentiam pertinet dirigere in omnibus virtutibus moralibus, ut patet

(1) *Al.* etiam.

(1) *Al.* aequaliter.



per definitionem virtutis in 2 Ethic. (cap. 7) positam. Ergo ipsa est nobilior aliis virtutibus.

Praeterea, habitus proportionantur potentis in quibus sunt. Sed ratio, in qua est prudentia, est superior aliis viribus, in quibus sunt aliae virtutes. Ergo prudentia est nobilior aliis virtutibus.

Praeterea, Gregorius dicit (1 Moral. cap. 13): *Virtus quo (1) plus se posse conspici, eo sine moderamine rationis deterius in praecipis ruit.* Sed moderatio rationis ad prudentiam pertinet. Ergo sine prudentia aliae virtutes quanto majores sunt, tanto magis nocent; et ita videtur quod prudentia sit potissima inter alias virtutes.

Solutio. Respondeo dicendum, quod prudentia inter alias virtutes cardinales principalior est, et ad ipsam reducuntur omnes aliae quasi ad causam. Unde Antonius dicit (in Vita Patrum, lib. 4, cap. 42), quod discretio quae ad prudentiam pertinet, est genitrix et custos et moderatrix virtutum. Et hoc sic patet. Virtus enim, ut dicit Tullius (Rhet., lib. 3), movet in modum naturae, scilicet per quamdam inclinationem affectus. Omnis autem naturae inclinatio praecipit aliquam cognitionem quae et finem praestituit, et in finem inclinet, et ea quibus ad finem pervenitur provideat: haec enim sine cognitione fieri non possunt. Propter quod etiam a philosophis dicitur, opus naturae esse opus intelligentiae: alias ea quae natura fiunt, a casu acciderent. Et per hunc modum oportet quod per rationem, quam perficit prudentia, et rectam facit, praestituatur finis aliis virtutibus, non solum communis, sed etiam proximus, qui est attingere medium in propria natura. Medium autem secundum rationem rectam determinatur, ut in 2 Ethic. (cap. 6, vel 3) dicitur. Secundo per rationem rectam est inclinatio earum in finem proprium, quae est intentio finis in virtutibus acquisitis, in quantum ex operibus ratione regulatis habitus virtutis praedictam inclinationem causans inducitur; et quantum ad hoc dicitur genitrix virtutum. Tertio per prudentiam rectificatur via unicuique virtuti, quae tendit in finem, in quantum per consilium et electionem segregantur utilia a nocivis respectu finis virtutis; et quantum ad hoc mediatrix et custos dicitur virtutum. Unde Gregorius, 2 Moralium (cap. 55, vel 25), dicit: *Nisi virtutes reliquae ea quae appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.*

Ad primum igitur dicendum, quod est duplex scientia. Una in generali: et haec quidem facit ad virtutem vel parum, si sit de operibus virtutis; vel nihil, si sit de aliis quae ad virtutem non pertinent. Alia scientia est directiva in particulari operatione, quam corrumpit delectatio (2) faciens ignorantiam electionis; et haec scientia multum facit ad virtutem; immo sine hac non est virtus, nec haec sine virtute; et haec pertinet ad prudentiam: quia, ut Philosophus dicit in 3 Ethic. (cap. 6), existimationem prudentiae corrumpit delectatio.

Ad secundum dicendum, quod sanitas corporalis non indiget arte medicinae ad perficiendum opera sani hominis; et ideo sic ad sanitatem habendam non indiget homo ut ipse medicinam habeat. Sed actum virtuosum non potest homo facere nisi per prudentiam: quia quanto virtus est inten-

(1) Al. quae, et mox ea.  
(2) Al. dilectio.

sior, tanto est magis nociva, nisi adsit discretio prudentiae, ut dicit Philosophus (6 Ethic., cap. 11), et patet ex auctoritate Gregorii inducta.

Ad tertium dicendum, quod virtus est nomen generis; sed virtus humana vel virtus moralis, est nomen speciei. Quamvis ergo illud quod est virtus, in quantum est virtus, sit principalis in fortitudine propter difficultatem, tamen quod sit virtus moralis vel humana, hoc habet a ratione, per quam homo est homo, et electionem habens suorum operum, ut dicitur in 6 Ethic. (cap. 5, vel 2).

Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicit Tullius, intelligendum est de iustitia legali, quae attendit bonum commune: de qua etiam dicit Philosophus, in 3 Ethic., quod est lucidior aliis virtutibus, sicut lucifer aliis stellis. Hoc autem non dicitur per comparationem virtutis ad virtutem, sed per comparationem privati boni, quod attendit virtus simpliciter, ad commune bonum.

Ad quintum dicendum, quod in contrariis non semper est consequentia in ipso, sed quandoque consequentia e contrario: quod contingit praecipue in illis quae sunt ordinata ad invicem secundum perfectum et magis perfectum; et ideo illud quod de perfectione maioris boni dimittit, est minus malum quam hoc quod etiam ipsum parvum bonum quod restat, tollit.

Ad sextum dicendum, quod sicut ratio speculativa procedit ad conclusionem ex principiis per se notis, ita ratio prudentiae procedit ad electionem et consilium de his quae sunt ad finem, ex fine; et ideo dicuntur fines aliarum virtutum esse principia prudentiae. Hi tamen fines praexistunt in ratione essentialiter: quia ad hoc tendit virtus moralis ut appetitus rationi concordet; unde his finibus maxime (1) prudentia quae rationem perficit, est affinis.

### QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de partibus virtutum cardinalium; et circa hoc quaeruntur quatuor: 1.º de partibus prudentiae; 2.º de partibus temperantiae; 3.º de partibus fortitudinis; 4.º de partibus iustitiae.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*An memoria praeteritorum, intelligentia praesentium, et providentia futurorum sint partes prudentiae, sicut dicit Tullius.* — (2-2, qu. 69, art. 1, 2, 6.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod partes prudentiae a Tullio male assignentur. Dividit enim (lib. 2 de Invent.) prudentiam in memoriam praeteritorum, et intelligentiam praesentium et providentiam futurorum. Providentia enim, secundum Philosophum in 6 Ethic. (cap. 6 vel 8), non se extendit ultra humana bona. Sed intelligentia est etiam divinatorum. Ergo non potest esse pars prudentiae.

2. Praeterea, ad prudentem, ut dicitur in 6 Ethic. (ubi sup.), praecipue pertinet bene consilium. Sed consilium non est de praeteritis. Cum igitur memoria sit praeteritorum, videtur quod memoria non sit pars prudentiae.

(1) Al. maxima.

5. Praeterea, providentia idem videtur quod prudentia. Ergo non debet ei assignari ut pars.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. A quibusdam assignantur partes prudentiae *providentia, cautio, circumspectio, docilitas*; et videtur quod male. Quia ad quemlibet actum prudentiae omnia oportet praedicta concurrere. Sed habitus distinguuntur per actus. Ergo non sunt virtutes distinctae ab invicem.

2. Praeterea, *docilitas* est ex natura. Sed prudentia est virtus acquisita, vel infusa. Ergo non debet poni pars ejus.

5. Praeterea, *cavere* oppositum pertinet ad quamlibet virtutem. Ergo *cautio* non debet poni magis pars prudentiae quam aliarum virtutum.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Philosophus, in 6 Ethic. (cap. 8 et 9), adjungit prudentiae tres, scilicet *eubuliam, synesim, et gnomem*; et videtur quod male. Quia ipse dicit in eodem lib. quod prudens est totaliter consiliativus. Sed *eubulia*, ut ipse dicit, est bona consiliatio. Ergo *eubulia* idem est quod prudentia, et non pars ejus.

2. Praeterea, *synesis* est bona dijudicatio. Sed iudicium in operabilibus est ipsa electio. Cum igitur eligere recte sit prudentiae proprium, videtur quod *synesis* sit idem quod prudentia.

5. Praeterea, Damascenus, in 3 lib. de Fide (cap. 14), dicit, quod *gnome* idem est quod sententia. Sed sententia ad iudicium pertinet. Ergo videtur quod *synesis* et *gnome* non differant.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. A quodam philosopho graeco attribuantur prudentiae partes decem, scilicet *eubulia, solertia, providentia, regnativa, militaris, politico, oeconomica, dialectica, rhetorica, physica*; et videtur quod male. Quia *physica* scientia quaedam est de necessariis, et de his non est prudentia, ut dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 6). Ergo *physica* non est pars prudentiae.

2. Praeterea, *dialectica* et *rhetorica* artes quaedam sunt et scientiae. Sed prudentia dividitur contra scientiam et artem in 6 Ethic. (ubi sup.). Ergo non sunt partes ejus.

5. Praeterea, Philosophus dicit in 6 Ethic. (ibid.), quod *politica* est idem quod prudentia. Ergo non debet poni pars ejus.

4. Praeterea, multa alia exercitia sunt in civitatibus quam *militaris*. Ergo non debet magis ipsa poni pars prudentiae quam alia civitatis officia, sicut est gubernatoria, negotiativa, et hujusmodi.

5. Praeterea, urbanitates, ut dicit Philosophus in 8 Ethic. (cap. 10), sunt tres, scilicet *regnum*, quando unus praesidet ad utilitatem populi, leges condens; *aristocratia*, quando plures principantur in diversis officiis propter virtutem; *timocratia* (1) quando divites aequaliter praesunt. In omnibus autem istis est aliquid prudentiae. Ergo non magis debuit ponere *regnativam* quam alias duas.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam

(1) Al. cirocrazia.

quaestionem, quod omne totum ad tria genera reducitur, scilicet universale, integrale et potentiale; et similiter pars triplex invenitur dietis tribus respondens. Integralis enim pars intrat in constitutionem totius, sicut partes domus; universalis vero totius pars suscipit totius praedicationem, sicut homo animalis; potentialis vero pars neque praedicationem totius recipit, neque in constitutionem ipsius oportet quod veniat, sed aliquid de potentia totius participat, sicut patet in anima. Rationalis enim anima tota anima dicitur, eo quod in ipsa omnes animae potentiae congregantur. Sensibilis vero in brutis, et in plantis vegetabilis, dicitur partes animae, quia aliquid de potentia animae habent, sed non totum. Unde dicitur in lib. de Plantis (1, cap. 4), quod non habent animam, sed partes animae. Et secundum hunc modum tripliciter assignantur partes prudentiae et aliis virtutibus. Uno enim modo assignantur ei partes quasi integrales, cum scilicet partes virtutis alicujus ponuntur aliqua quae exiguntur ad virtutem, in quibus perfectio virtutis consistit; et haec partes, proprie loquendo, non nominantur per se virtutis, sed conditiones unius virtutis integrantes ipsam. Alio modo per modum partium subjectivarum; et sic partes illae nominantur quidem virtutes, et ad invicem distinctas, sed non quidem a toto, cujus partes assignantur, quia illud de eis praedicatur. Tertio modo per modum totius potentialis, in quantum scilicet aliqua virtutes participant aliquid de modo qui principaliter et perfecte invenitur in aliqua virtute; et hoc patebit per singula. Sic igitur dico, quod partes quae assignantur Tullius prudentiae, sunt partes integrales. Quia enim prudentia circa particularia operabilia est, in quibus universalis principia dirigunt propter eorum contingentiam et varietatem; oportet, sicut dicitur de scientiis in libro Posteriorum, ex eodem genere principia accipere, ut ex similitudine aliorum factorum de his quae facere oportet, recte ratiocinetur prudens; et ideo indiget experientia et tempore, ut ex his quae fuerunt, quae memoria tenet, et ex his quae intelligentia respicit, de futuris provideat. Memoria enim est, secundum ipsum, per quam animus repetit illa quae fuerunt; intelligentia per quam prospicit ea quae sunt; providentia per quam aliquid futurum (1) videtur antequam factum sit. Unde providentia est completiva et formalis pars prudentiae; aliae vero quasi materiales ad ipsam reducuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligentia hic dicitur cognitio eorum quae ad opus eligibile accommodata sunt. Et quia intelligentia est proprie universalium, quae sub tempore non cadunt, et ita quodammodo praesentis formam retinent; ideo intelligentia dicitur praesentium non solum universalium, quibus indiget prudens ad recte ratiocinandum de agentis, sed etiam singularium quae nunc sunt.

Ad secundum dicendum, quod memoria praeteritorum indiget prudens non propter se, sed in ordine ad praesentia eligibilia (2), ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod prudentia est formalis pars et completiva providentiae; et ideo etiam quodammodo prudentia illa complectitur ex quibus ratio procedit in provisionem futurorum.

(1) Al. facere.  
(2) Al. ad plura eligibilia.



Solutio II. Ad secundam questionem de partibus aliis assignatis a quibusdam, dicendum, quod etiam illae sunt partes integrales: requiruntur enim ad prudentiam, secundum quod de futuris coniectat ex parte praeteritorum et praesentium, ex quibus procedit. Oportet enim prudentem viam accomodam ad finem intentum invenire; quod per *providentiam* (1) facit, quae est praesens notio futurum pertractans eventum; et iterum prohibentia removere. Contingit autem providentiam tripliciter impediri. Uno modo ex parte ipsius viae invenientiae, quae quandoque videtur bona, et non est; et hoc impedimentum *cautio* auferit, cujus est ex virtutibus vita virtutum speciem praerentia discernere. Alio modo ex ordine ipsius in finem, ne scilicet via quae de se apta est ad finem, aliquo extrinseco impediatur ne in finem ducere possit; et hoc ad *circumspectionem* pertinet, quae est cautela vitiorum contrariorum, quibus praecipue prudentia impeditur. Tertio modo ex parte ipsius hominis tendentis in finem, qui vias accomodas ad finem intentum invenire non potest: unde oportet quod per doctrinam ab aliis accipiat. Quia oportet principia operabilia vel a se habere prudentem, vel ab alio faciliter accipere. Qui autem neutrum habet, hic inutilis est vir, ut dicitur in 1 Ethic. (cap. 2 vel 4). Et sic est *docilitas* passiva dicta. Si autem *docilitas* accipiatur active, tunc pertinebit ad prudentiam secundum suum perfectissimum esse, prout scilicet non solum sibi, sed etiam aliis quae sunt utilia ad finem invenit; et sic dicitur prudentia erudiendi imperitos.

Ad primum ergo dicendum, quod non est contra rationem partium quasi integralium virtutis quod omnes concurrant ad actum unum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis docilitas habeat principium in naturali dispositione, tamen complementum habet per gratiam, vel per consuetudinem, ut dicit Philosophus 1 Ethic. (cap. 3), quod *oportet consuetudinibus duci de civibus: quia talis principia operabilia habet, vel suscipere potest faciliter*.

Ad tertium dicendum, quod quia prudentia regulat omnes alias virtutes, ideo omnes participant aliquid prudentiae; sicut irascibilis et concupiscibilis participant aequaliter rationem. Unde illud quod ad alias virtutes pertinet participative, cautio scilicet, ad prudentiam pertinet essentialiter.

Solutio III. Ad tertiam questionem de partibus quas ponit Philosophus (in 6 Ethic., cap. 10 vel 8) sciendum est, quod sunt partes quasi potentiales, eo quod sunt virtutes et ab invicem et a prudentia distinctae, sicut ipse vult. Ad rationem enim pertinet praecipere quod faciendum est, quia aliae vires obediunt aequaliter rationi. Ratio autem non praecipit nisi prius in se perfecta sit quantum ad id quod est sui ipsius, sicut nec aliqua res movet ante sui perfectionem. Perfectio autem rationis practicae, sicut et speculativae, consistit in duobus, scilicet in inveniendo et iudicando de inventis. Inventio autem in agendis consilium est; et ideo oportet haberi virtutem per quam ratio consiliatur; et haec est *eubulia*, quae, secundum Philosophum (in 6 Ethic., ubi sup.), est *rectitudo consilii*, qua bonum inquiritur convenientibus mediis secundum debitum tempus, et alias circum-

stantias; et oportet haberi virtutem qua bene iudicet de consiliis; et haec est *synesis*, et *gnome*, quae qualiter differant, dicitur; et oportet haberi virtutem quae bene praecipiat; et haec est *prudentia*, quae, ut Philosophus ibidem dicit, praecipativa est. Sed quia in operabilibus cognitio ordinatur ad opus; ideo et consilium et iudicium de consiliis ad praecipuum de opere reducitur sicut ad finem; et propter hoc prudentia est usualis et principalis respectu aliarum, et aliae participant modum ipsius, sicut supra dictum est.

Ad primum igitur dicendum, quod et consilium et iudicium pertinent ad prudentem, non sicut principales actus ejus, sed sicut ea quibus utitur ad suum actum.

Ad secundum dicendum, quod iudicium consistit adhuc in cognitivis terminis; sed electio est applicatio cognitionis ad opus; unde iudicium praecedit electionem.

Ad tertium dicendum, quod ad *synesim* pertinet recte iudicare in illis ad quae se extendunt legis praecipua communiter: unde *synesis* est habitus iudicativus agibilium; sed ad *gnomen* pertinet rectum iudicium de illis in quibus lex deficit quae speciale habent difficultatem, in quibus *epiecia* (1) dirigit, ut dicitur 6 Ethic.; unde *gnome* secundum Philosophum est rectum iudicium *epiceios* (2).

Solutio IV. Ad quartam questionem de partibus decem quas assignat philosophus graecus, dicendum est, quod non sunt partes unius rationis; unde divisio est minus artificialis. Sciendum enim est, quod prudentia potest dupliciter considerari. Uno modo secundum esse absolutum; alio modo secundum perfectum esse ipsius. Salvatur autem ratio prudentiae in his quae ad ipsum prudentem pertinent, sed completum esse ejus secundum quod etiam ad alios se extendit. Primo ergo modo considerando prudentiam, sic *providentia* est pars ejus quasi integralis formalis, ut dictum est; quae secundum ipsum est *habitus viam* (3) *facere potens ad majus*, idest melius, *ut fiat sicut oportet*; unde ipsa ponitur loco omnium aliarum partium ejusdem rationis. *Eubulia* autem est pars ejus quasi potentialis; quae secundum ipsum est *scientia conferentium*, idest utilium ad finem de quibus est consilium; et quia ipsa est prima, ideo ponitur loco aliarum quae consequuntur, et sunt unius rationis. *Solertia* autem eodem modo reducit ad prudentiam, sicut *eubulia*; sed in hoc differunt, quia *eubulia* invenit medium convenientis ad opus ratiocinando et inquirendo, quia consilium quaestio est, ut dicitur in 5 Ethic. (cap. 8 vel 3); sed *solertia* invenit quasi subito: est enim habitus ex repentino inveniendi quod convenit, vel ut in 1 Posteriorum (cap. ult.) dicitur, *subtilitas quaedam in non prospecto tempore medii*; non tamen ponitur virtus, in 6 Ethic., sicut *eubulia*; tum quia *eubulia* se habet ad bonum tantum, *solertia* autem ad bonum et ad malum: tum quia *solertia* magis dependet ex naturali ingenio quam ex assuetudine. Sciendum etiam, quod *solertia* est inventio medii sine prospecto tempore tam in operativis quam in speculativis, tam in necessariis quam in contingen-

(1) Nicolai epiecia.  
(2) Idem epiceios.  
(3) Al. vitam.

tibus; sed *eustochia* est tantum in operativis, quae est bona coniectatio (1) de contingentibus. Si autem consideretur prudentia secundum quod ad alios se extendit, sic non assignantur ei, integrales aliae quam etiam prudentiae absolute consideratae; subjectivae autem et potentiales aliae. Potest enim aliquis coordinari aliis dupliciter. Uno modo ad aliquid actum specialem, sicut scholares in his quae ad studium spectant, milites in his quae ad pugnam; unde talis adiunctio non remanet (2); sed quandoque actus talis exercetur respectu talis coordinationis ad alterum; et sic (3) ordinat *militaris*, quae est habitus speculativus et practicus exercitum conferentium. Alio modo coordinatur aliquis alicui in vita simpliciter; unde talis coordinatio nata est semper manere, nisi per accidens dissolvatur. Haec autem vel est respectu eorum qui sunt in domo una; et sic est *oeconomia*, quae est habitus speculativus, idest considerativus, et practicus, idest activus, domui conferentium: vel est respectu eorum qui sunt in eadem civitate, et sic est *politica*, quae est habitus et speculativus et practicus civitati conferentium. Unde haec sunt partes subjectivae prudentiae. Sed quia in qualibet multitudine est duplex ordo, ut in 12 Metaph. (text. 32) dicitur: unus quo ordinatur tota multitudo ad finem communem; alius quo singulariter partes multitudinis ordinantur ad invicem secundum fines proprios; ideo *politica* habet duas partes: unam quae regi civitatis competit, cujus est bonum commune totius multitudinis coniectare, et haec dicitur *regnativa*, quae est *experientia ejus quod est gubernare multitudinem in nocte*, vel *legis positiva*, ut in 6 Ethic. (cap. 7, vel 8) dicitur. Alia est quae competit cuilibet de civitate, secundum quod ad bonum commune ordinatur; et haec *politica* dicitur, nomen commune retinens. Et ideo dicit Philosophus (in 6 Ethic., ubi sup.), quod *legis positiva est architectonica*, quia fines proximi ordinantur ad finem communem. Et similiter potest dividi *militaris* in *ductivam*; quae competit duci exercitus, et *militarem* simpliciter; et similiter *oeconomia* in *paternam*, quae competit patrifamilias; et *oeconomicam* simpliciter. Partes autem prudentiae sic acceptae potentiales, sunt omnes artes et disciplinae, quia politica de omnibus ordinat a quibus et quantum sunt addiscendae vel exercendae, ut dicitur in 1 Ethic. (cap. 2 vel 1). Et ideo *physica* quae est de operibus quae non sunt a nobis, quia est scientia eorum quae circa naturam sunt; et *dialectica*, quae est ex operibus quae sunt a nobis ordinatis ad sciendum, cum sit scientia bene disputandi; et *rhetorica*, quae est de his quae sunt a nobis ordinatis ad orandum; cum sit scientia bene dicendi ad persuadendum, dicuntur partes prudentiae, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod *physica* ponitur pars prudentiae, in quantum de ipsa ordinat et praecipit prudentia, ut dictum est; non autem ita quod sit pars ejus subjectiva vel integralis.

Similiter autem est dicendum ad secundum de *dialectica* et *rhetorica*.

Ad tertium dicendum, quod *politica* est prudentia quaedam, quae homo dirigitur in his quae

ad alium spectant; unde nominat prudentiam completam. Et quia non omnis prudentia habet istam completionem: ideo ponitur pars ejus. Tamen in eo in quo completum habet esse, prudentia non differt secundum substantiam habitus *prudentiae* et *politicae*, sed ratione tantum.

Ad quartum dicendum, quod militare exercitum maxime pertinet ad conservationem communitatis; et ideo *militaris* potius ponitur quam aliae, ut negotialis et huiusmodi; per eam enim intelliguntur; sicut etiam per artes liberales quas tangit, dicuntur intelligi mechanicae, quae simili modo sunt partes prudentiae.

Ad quintum dicendum, quod regnum inter alia regimina dignius est, ut Philosophus in 8 Ethic. dicit, et ideo potius regnum quam alia possit.

## ARTICULUS II.

*Utrum continentia, clementia et modestia sint partes temperantiae, sicut dicit Tullius. — (2-2, quaest. 128, art. 1.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod partes temperantiae male assignentur a Tullio in prima Rhetorica (seu de Invent., lib. 2). Dicit enim, quod partes temperantiae sunt *continentia*, *clementia* et *modestia*; et videtur quod male. Quia continentia, ut dicit Philosophus in 7 Ethic. (cap. 1), dividitur contra virtutem universalem. Ergo non debet poni pars alicujus virtutis.

2. Praeterea, *clementia*, ut dicit Tullius (loc. cit.), est *virtus per quam animus conciliatus in odium alicujus, benignitate retinetur*. Hoc autem videtur ad mansuetudinem pertinere: mansuetudo autem non est pars temperantiae, cum sit irascibili, temperantia autem in concupiscibili. Ergo videtur quod nec *clementia* debeat poni pars temperantiae.

3. Praeterea, modestia a modo observando dicitur. Sed hoc est necessarium in qualibet virtute. Ergo modestia non est pars alicujus virtutis, sed consequitur omnem virtutem.

4. Praeterea, Tullius dicit (loc. cit.), quod modestia est pudor honestatis, puram et stabilem comparans auctoritatem. Pudor autem videtur esse idem quod verecundia. Cum ergo verecundia non sit virtus, sed passio, ut dicit Philosophus in 4 Ethic. (cap. 17), videtur quod modestia non debeat poni pars virtutis.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. A quibusdam ponuntur partes temperantiae *sobrietas* et *castitas*; et potest haberi ex 5 Ethic. (cap. 12); et videtur quod insufficienter (1). Quia sobrietas est circa delectationes gustus, castitas autem circa delectationes tactus. Cum igitur etiam alii sensus habeant suas delectationes, videtur etiam quod circa eas debeant assignari aliquae virtutes.

2. Praeterea, contingit peccare non solum in delectationibus sensuum exteriorum, sed etiam in delectationibus sensuum interiorum, et etiam intellectus, sicut patet de curiositate. Similiter etiam in delectationibus et concupiscentia exteriorum re-

(1) Al. continuatio.  
(2) Forte non semper manet.  
(3) Al. dicit et sic.

(1) Al. sufficienter.