

rum, ut honoris, pecuniae, et huiusmodi, quae secundum se videntur exigibilia, contingit esse peccatum per superabundantiam, ut dicitur in 7 Ethic. (cap. ult.). Sed virtus et vitium sunt circa idem. Ergo et circa illas delectationes debet aliqua virtus poni.

5. Praeterea, virtus est circa difficile et bonum. Sed magis sunt difficilia ad quae non omnes tenentur, sicut virginitas, et abstinentia etiam ciborum necessarium, quam sobrietas et castitas. Ergo magis debent poni partes virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius I. Quidam philosophus graecus (Andronicus) ponit septem partes temperantiae, scilicet *austeritatem, continentiam, humilitatem, simplicitatem, ornatum, bonam ordinationem, per se sufficientiam*; et videtur quod male. Austeritas enim, ut ipse dicit, est habitus secundum quem aliqui neque afferunt alii delectationes colloctionum, neque ab aliis recipiunt. Hoc autem videtur esse vitiosum, et contrarium amicitiae, quae maxime colloctionibus amicorum gaudet. Ergo austeritas non debet poni pars virtutis.

2. Praeterea, humilitas superbiae opponitur. Sed superbiam Philosophus ponit inter vitia quae opponuntur fortitudini, ut patet in 5 Ethic. (cap. 10, vel 13). Ergo humilitas non est adiecta temperantiae, sed fortitudini.

3. Praeterea, ipse dicit, quod humilitas est habitus non superabundans in sumptibus, et praeparationibus. Sed quicumque non superabundat, est contentus illis quibus oportet. Ergo cum ipse dicit quod hoc pertinet ad per se sufficientiam, videtur quod idem sit humilitas quod per se sufficientia.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod illae partes quas Tullius ponit, partes potenciales sunt, in quantum participant modum temperantiae. Sicut enim in scientiis modum oportet secundum materiam inquirere, ut dicitur in 1 Ethic. (cap. 2), ita et in virtutibus. Materia autem virtutum moralium actiones et passiones humanae sunt. In passionibus autem quaedam sunt in quibus passionem inferens de sui ratione natum est in prosecutionem movere, sicut delectabile quod concupiscibili passiones infert; et in his difficile est retrahi a prosecutione, et facile est prosequi. Unde temperantia, quae circa principalia delectabilia est, modum habet in retrahendo; et propter hoc temperantia plus assimilatur insensibili, qui superabundat in fuga, quam intemperato qui superabundat in prosecutione talium delectabilium. In passionibus autem in quibus passionem inferentia nata sunt ad fugam movere, sicut sunt timores et audaciae, difficile est prosequi vel sustinere, facile autem fugere; unde modus fortitudinis, quae circa timores et audacias maximorum terribilium est, modus est in aggrediendo; et ideo fortis magis similatur audaci qui superabundat in aggrediendo, quam timido qui superabundat in fugiendo. In actionibus autem non consideratur inclinatio affectus magis ad unum quam ad aliud nisi per accidens, in quantum convincitur passionibus. Et ideo iustitiae, quae circa actiones est, modus est aequalitas, sicut fortitudinis superextensio, et temperantiae refrenatio et diminutio. Omnes igitur virtutes in quibus difficultas consistit in refrenando prosecutionem, conveniunt

in modo cum temperantia: hoc autem contingit in omnibus in quibus est inclinatio ad prosequendum. Haec autem inclinatio duplex est. Una qua affectus inclinatur per passionem; alia qua ex passionibus ipsius est inclinatio ad exteriores gestus, quae sunt signa interioris passionis. Affectus autem inclinatur ad prosequendum vel bonum proprium; et hanc inclinationem refrenat *continentia*, quae, ut dicit Tullius (loc. cit.) est *per quam cupiditas consilii gubernatione regitur*; vel malum alienum, in quantum est contrarium bono proprio; et hanc inclinationem refrenat *elementia*, quae, ut dicit Tullius ibid. est *virtus per quam animus in odium alienigenis concitatus, benignitate retinetur*. Inclinatio autem quae ad exteriores gestus est, quibus interior affectus ostenditur, refrenat *modestia*, ut nihil in eis immoderatum sit; quae est virtus per quam pudor honestatis puram et stabilem comparat auctoritatem. Sed quia difficillimum est refrenare a delectationibus tactus, ideo iste modus in temperantia quae est circa huiusmodi delectationes consistit principaliter, et quasi integraliter, in aliis autem participative.

Ad primum ergo dicendum, quod continentia tripliciter dicitur. Uno modo secundum quod aliquis habet rationem rectam, quae a passionibus excellentibus nondum edonitis refrenat; et est circa eadem ac temperantia, ut in 7 Ethic. (cap. 9 vel 11) dicitur: sic enim Philosophus continentiam accipit; et differt a temperantia in hoc quod temperatus huiusmodi passiones non patitur; et secundum hoc continentia non est virtus, quia operatur quod bonum est, non delectabile et facilius, quod requiritur ad virtutem; et ita reducitur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum, et ut pars potentialis. Alio modo dicitur continentia secundum quam homo se refrenat non solum ab illicitis delectationibus, sed etiam a licitis; et sic dicitur quemdam perfectum statum temperantiae, sicut et virginitas: unde reducitur ad temperantiam per modum partis subjectivae. Tertio modo dicitur continentia per quam (1) retinetur animus a quibuslibet concupiscentiis; et hanc acceptionem ponit etiam Philosophus in 7 Ethicor. (ubi supra), et sic videtur eam accipere Tullius, ut patet per definitionem positam. Unde sic ponitur pars temperantiae, in quantum participat modum temperantiae, etiam circa alienum.

Ad secundum dicendum, quod elementia non est omnino idem quod mansuetudo: quia mansuetudo refrenat a concitatione, ut scilicet quis per iram non incitetur: est enim secundum Philosophum graecum virtus irascibilis, secundum quam ad iras sumus difficile mobile; elementia autem refrenat ab executione vindictae etiam post comminationem (2); et sic elementia magis est circa actiones; et sic est pars iustitiae epiceia, quia epiceus (3) est diminutivus ponnarum, ut dicit Philosophus in 3 Ethic. (cap. ult.). Tamen possunt ratione praedicta elementia et mansuetudo sicut partes potenciales ad temperantiam reduci: quia partes potenciales virtutum non oportet quod communicent cum eis in materia et subiecto, sed in modo.

(1) In editis reducitur.
(2) *Al.* consummationem.
(3) *Al.* epiceia, quia epiceus.

Ad tertium dicendum, quod modestia non dicitur ex hoc quod imponat modum in qualibet materia secundum quod hic accipitur, sed tantum in exterioribus gestibus, ut scilicet in eis maturitas debita observetur; et huius virtutis pars potissima est eutrapelia, quam Philosophus ponit 3 Ethic. (cap. 13), quia etiam in ludicris, in quibus est difficilissimum, modum debitum non excedit.

Ad quartum dicendum, quod pudor non ponitur hic pro passione verecundiae, sed pro quadam exteriori compositione, cuius pudor causa esse potest; sicut etiam castitas pudor interdum dicitur, quia contrarium eius maxime est turpe, quod verecundia timet. Similiter contrarium modestiae est maxime apprensus; et sic est natum confusionem inducere, quam pudor timet.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum de aliis partibus, scilicet *sobrietate et castitate*, quod sunt partes subjectivae temperantiae; quia castitas est circa delectabilia tactus absolute, quae sunt in veneris: sobrietas autem circa delectabilia gustus, prout est tactus quidam, quae sunt in cibis et potibus.

Ad primum ergo dicendum, quod delectationes aliorum sensuum non sunt vehementes sicut delectationes tactus, eo quod non sunt per conjunctionem rei, sed speciei. Unde difficultas refrenandi istas delectationes non est ex impetu earum; et ideo non oportet quod sit aliqua virtus in parte affectiva circa eas; sed sufficit ad hoc prudentia, quae est in ratione.

Ad secundum dicendum similiter de aliis delectationibus.

Ad tertium dicendum, quod virginitas et huiusmodi non sunt virtutes, sed nominant statum virtutis; et ideo de eis non fit mentio.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem de aliis partibus quas philosophus graecus ponit dicendum est, quod accipiuntur eodem modo sicut partes Tullii, nisi quod elementiam omittit. Continentiam (1) enim ponit, et videtur eam accipere sicut Philosophus in 7 Ethic. (cap. 5); unde dicit, quod continentia est habitus invictus a delectatione. Sed modestiam in multa dividit secundum diversa exteriora in quibus oportet hominem modum imponere. Exteriora enim in quibus modestia modum imponit, sunt tria. Primum est colloctiones ad eos quibus convivimus; et in his ponit modum *austeritatis* cuius definitio in obijciendo supra posita est. Secundum est bona exteriora, ut vestes, equi, et huiusmodi, et in his ponit modum *humilitatis* quantum ad quantitatem in usu; unde secundum ipsum, *humilitas est habitus non superabundans in sumptibus et praeparationibus; sed simplicitas* quantum ad modum quaerendi, quae secundum ipsum est *habitus contentus his quae contingunt, non enim multum sollicitus est de talibus*. Tertium est actiones propriae quae ad corpus pertinent; et in his ponit modum quantum ad agentem *ornatus*, qui secundum ipsum est *scientia circa decens in motu et abitudine*: quantum autem ad exteriora, quae consideranda sunt ut (2) debito tempore, et loco, et huiusmodi, *ordinatio*, quae secundum ipsum est experientia separationis et discretionis actuum, ut sciat loqui verum in tempore suo; quantum vero

(1) *Al.* conscientiam.
(2) *Forse* supplendum fiant.

ad instrumenta, vel auxilia quibus indigemus ad actionem, est *per se sufficientia*, quae secundum ipsum est *habitus contentus quibus oportet*.

Ad primum ergo dicendum, quod austeritas, secundum quod ponitur virtus, non omnino aufert delectationem quae est in colloquiis, sed aufert superabundantiam in illa. Et quia maior difficultas accidit in abstinendo ab his, ideo a defectu haec virtus nomen accipit.

Ad secundum dicendum, quod superbus, in quantum se superextendit ad ea quae sunt supra ipsum, sic habet aliquid de modo audacis; et ideo reducitur aliquo modo ad vitia opposita fortitudini; quamvis proprie loquendo, secundum quod communiter de superbia loquimur, magis sit excessus magnanimitatis. Humilitas autem, in quantum diminutio est, habet aliquid de modo temperantiae; et ideo ad ipsam reducitur sicut pars potentialis.

Ad tertium dicendum, quod differentia humilitatis et per se sufficientiae patet ex his quae dicta sunt.

ARTICULUS III.

Utrum magnificentia, fidentia, patientia, perseverantia bene assignentur a Tullio esse partes fortitudinis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod partes fortitudinis male assignentur a Tullio. Assignat enim has partes, *magnificentiam, fidentiam, patientiam, perseverantiam*. Magnificentia enim, ut dicit Philosophus (4 Ethic., cap. 3), est idem liberalitati. Sed liberalitas ad iustitiam reducitur. Ergo et magnificentia.

2. Praeterea, fiducia ad spem pertinet. Sed materia fortitudinis non est spei passio, sed timor et audacia, ut dicit Philosophus (in 5 Ethic., cap. 9). Ergo pars fortitudinis non est fiducia.

3. Praeterea, Philosophus (in lib. 4 Top., cap. 10) reducit in idem mitem et abstinentem, qui videtur idem quod patiens: quia abstinens est qui patitur et non deducitur; mitem qui non patitur. Sed mansuetudo sive clementia ponitur pars temperantiae. Ergo et patientia.

4. Praeterea, ad perseverantiam pertinere videtur immobiliter operari. Sed hoc in omni virtute requiritur, ut dicit Philosophus in 2 Ethic. (cap. 4). Ergo perseverantia non debet poni pars fortitudinis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius I. A Macrobio (de somnio Scipionis) ponuntur septem partes fortitudinis, scilicet *magnanimitas, fiducia, securitas, magnificentia, constantia, tolerantia, firmitas*; et videtur quod male. Magnanimitas enim est circa magnos honores qui inter bona computantur, ut dicitur in 4 Ethicor. (cap. 7 vel 8): fortitudo autem est circa audacias et timores quae sunt magnorum malorum. Ergo magnanimitas non est fortitudinis pars, cum sit circa oppositam materiam.

2. Praeterea, unum vitium non opponitur duabus virtutibus. Sed timiditas opponitur securitati et fiduciae. Ergo non sunt duae virtutes, sed una.

3. Praeterea, constantia mutabilitati opponitur:

similiter etiam et firmatas. Ergo non debent poni duae partes fortitudinis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Philosophus (in 5 Ethic., cap. 12) ponit quinque modos adiectos fortitudini verae, scilicet civilem, militarem, illam quae ex furore vel tristitia, illam quae procedit ex experientia, quae facit spem vincendi propter frequenter vicisse; et illam quae procedit ex ignorantia; et videtur quod male. Quia istae virtutes cardinales sunt virtutes politicae. Sed genus additum speciei non contrahit in partem speciei. Ergo civilis fortitudo non est pars fortitudinis.

2. Praeterea, militaris sub politica ordinatur, ut dicit Philosophus (in 1 Ethic., cap. 4). Ergo non debet dividi militaris fortitudo contra civilem.

3. Praeterea, ignorantia excusata peccato propter hoc quod tollit voluntarium. Sed voluntarium requiritur ad virtutem, sicut ad peccatum. Ergo non debet poni aliqua pars virtutis per ignorantiam.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Quid in philosophus graecus (Andronicus) ponit septem annexa fortitudini, scilicet *eupsychiam*, *leniam* (1), *magnanimitatem*, *virilitatem*, *perseverantiam*, *magnificentiam*, *andragathiam* (2), et videtur quod male. Quia, ut ipse dicit, *eupsychia* dicitur robur animae ad perficiendum opera ipsius. Hoc autem in omnibus virtutibus requiritur. Ergo non est pars alicujus virtutis.

2. Praeterea, *lenia* secundum ipsum est habitus promptus tribuens ad conari qualiter oportet, et sustinere quae ratio dicit. Sed promptitudo idem videtur esse quod facilitas, quae relinquatur ex quolibet habitu. Ergo *lenia* est magis genus virtutis quam species alicujus virtutis.

3. Praeterea, ipse dicit, quod *andragathia* est viri virtus adinventiva communicabilium operationum. Sed opera communicabilia sunt materia iustitiae. Ergo haec virtus non debet poni pars fortitudinis, sed magis iustitiae.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod partes quas Tullius assignat, sunt partes potentiales, in quantum participant aliquid de materia fortitudinis. Fortitudo enim, ut dicit Philosophus (in 5 Ethic., cap. 9 vel 14), proprie loquendo est circa pericula mortis, et maxime quae in bellicis est, quia in illis est maxime difficultas. Unde fortitudo, secundum Graecum praedictum, virtus est irascibilis non facile obstructibilis a timoribus qui sunt circa (5) mortem, circa quae habet duos actus, scilicet aggredi, et sustinere sine stupore; et hoc est ejus magis proprium, ut ipse dicit. Et quamvis principaliter fortis sit circa ista, tamen in omnibus aliis periculis et arduis etiam bene se habet et in aggrediendo et in sustinendo. Et ideo omnes virtutes in quibus consistit difficultas ex aggressionem alicujus ardui, vel ex sustentatione difficilis, aliquid de fortitudinis modo participant, et ad ipsam reducuntur sicut partes potentiales, eo quod non est tanta difficul-

(1) *Al. h. e. et deinceps leniam.*

(2) *Al. andragathiam.*

(5) *Al. contra.*

tas in aliis sicut in illis periculis circa quae est fortitudo. Arduum autem in ejus aggressionem consistit difficultas, est ad aliquod magnum opus faciendum; et sic est *magnificentia*, quae secundum ipsum, est *rerum magnarum et excelzarum cum animi ampla quaedam et splendidissima proportione cognitio* (4). *vel cogitatio atque ministratio*. Aut est ad aliquod bonum magnum consequendum, et sic est *fidentia*, quae est certa spes perducendi ad finem rem inchoatam, vel magis consequendi rem speratam; et secundum hanc acceptionem eredo quod *magnanimitas* est idem quod *fidentia*. Id vero quod facit difficultatem in sustinendo, vel est bonum laboriosum, et circa hoc est *perseverantia*, quae est (2) *in ratione bene considerata stabilis et perpetua peransio*, et praecipue ut quis a ratione recta propter tristitiam, quae in laboribus accidit, non recedat: quia sicut continentia facit invidiam a delectationibus, ita perseverantia a tristitia, ut dicitur 7 Ethic. (cap. 7 vel 8). Vel est malum nocivum, et sic est *patientia*, quae secundum Tullium est *honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum et terribilium voluntaria ac diuturna perpessio*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis *magnificentia* communicet cum liberalitate in materia, quia magna facta magnis sumptibus fiunt, tamen communicet cum fortitudine in modo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis fortitudo non sit circa spem sicut circa materiam, sed magis magnanimitas, tamen habet spem concordantem: quia fortis optimae spei est circa materiam suam. Unde *fidentia* et aliae supradictae partes in fortitudine etiam secundum quod est specialis virtus, inveniuntur quantum ad id quod est difficultatum in eis, ut quaedam conditiones fortis; et sic etiam possent dici aliquo modo partes quas integrales fortitudinis.

Ad tertium dicendum, quod malum nocivum tres passiones natum est generare: scilicet timorem, tristitiam, et iram. Unde tres virtutes faciunt sustinere hujusmodi nociva. Fortitudo, ut homo non perturbetur per timorem; patientia, ut homo non perturbetur per tristitiam immoderatam; et similiter perseverantia, quae facit ut propter tristitiam homo a rationis operibus non discedat, sicut patientia (5) non permittit propter tristitiam discedere ab aequanimitate mentis. Unde secundum Gregorium (hom. 53 in Evang.): *vera patientia est mala aliena*, id est ab aliis illata, *aequanimitas perpetua*. Mansuetudo autem facit ut homo non perturbetur per iram: unde abstinens, de quo loquitur Philosophus in 4 Topic., non est idem quod patientia, sed se habet ad fortem et mitem, similiter et ad patientem, sicut continens ad temperatum. Unde non oportet, si mansuetudo reducitur ad temperantiam, quod et patientia: quia passio tristitiae est ex victoria nociva sicut et timor; et ideo difficultas in patientia et fortitudine est etiam in non vicini a nocivis. Unde patientia participat modum fortitudinis; sed ira est ad victoriam contra nocivum; unde difficultas est in refranendo: propter quod mansuetudo participat modum temperantiae.

Ad quartum dicendum, quod perseverantia uno

(1) *Nicolaus: propositione agitata vel cogitata etc.*

(2) *Nicolaus addit secundum Tullium.*

(5) *Al. potentia.*

modo dicit continuationem virtutis, et sic est actus omnium virtutum; alio modo dicit propositum persistendi, et sic est specialis virtus: quia habet specialem rationem objecti, scilicet laboriosum opus, prout natum est tristitiam inferre.

Solutio II. Ad secundam questionem de partibus quas Macrobius ponit, dicendum, quod sunt ejusdem rationis cum partibus quas ponit Tullius, nisi quod duas harum dividit in duas species, scilicet *fidentiam*, quam ponit Tullius, dividit in *magnanimitatem*, quae est in sperando magna consequenda, ut magnos honores, et *fiduciam*, quae est in consequendis honoribus mediocribus, ac hujusmodi; quam Philosophus innominatam dicit (4 Ethic., cap. 10 vel 12). Item *perseverantiam* dividit in *firmatatem*, quae facit permanentiam in opere, et *constantiam*, quae facit permanentiam in proposito animi. Et addit etiam *enam*, scilicet *securitatem*, quae timori opponitur; unde propinquius se habet ad veram fortitudinem; sed tamen differt a fortitudine, quia reprimit timorem non solum circa maxima terribilia quemadmodum fortitudo, sed etiam circa quaecumque. *Tolerantiam* vero est idem quod *patientia*: *magnificentiam* autem proprio nomine ponit.

Ad primum ergo dicendum, quod magnanimitas, quamvis non conveniat in materia cum fortitudine, convenit tamen in modo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod timiditas opponitur securitati, non autem fiduciae, sed magis desperationi.

Ad tertium dicendum, quod constantia opponitur mutabilitati in facto aliquo.

Solutio III. Ad tertiam questionem (1) de partibus quas Philosophus ponit in 5 Ethic. (ubi sup.), sciendum, quod sunt etiam partes potentiales, aliter tamen quam praedictae: praedictae enim partes a fortitudine deficient quantum ad difficultatem materiae; sed illae quas Philosophus ponit, quantum ad rectitudinem motivi; et ideo non sunt virtutes, sed participant aliquid de virtute fortitudinis. Motivum autem ad actum fortitudinis potest esse triplex. Uno modo intentio boni vel honesti; et sic fortitudinis virtus est vel alicujus temporalis boni vel honoris, vel alicujus hujusmodi; et sic deficit a ratione virtutis, et est fortitudo quam nominat politicam. Alio modo ex hoc quod removetur faciens difficultatem in actu fortitudinis, scilicet magnitudo periculi; et hoc quidem removetur per ignorantiam, et sic est ultimus modus; et per spem vincendi, quae potest ex duobus consurgere: vel ex arte sive exercitio; et sic est militaris fortitudo; vel experientia victoriae, sicut illi qui alias talia pericula evaserunt, et sic est penultimus modus. Tertio modo ex passione furoris, vel tristitiae illatae, vel etiam timoris, vel desperationis; et sic est tertius modus.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo politica dicitur ex motivo, quia scilicet aliquid bonum quod a civitatibus praestari fortibus solet, ad actum fortitudinis movet. Sic autem non dicuntur politicae virtutes cardinales, sed in quantum in vita civili perficiunt.

Ad secundum dicendum, quod militaris fortitudo dicitur, quia eam consueverunt habere milites,

(1) *Al. additur dicendum.*

qui habent exercitium et artem bellandi; unde aequivoceatur in militari et politica.

Ad tertium dicendum, quod non est ignorantia de periculo omnino, sed de quantitate periculi; et ideo non tollit totaliter rationem fortitudinis, sed diminuit aliquid de laude ejus.

Solutio IV. Ad quartam questionem de partibus quas alius philosophus graecus ponit, sciendum, quod sunt fere eadem cum illis quas ponit Macrobius: *Magnanimitatem enim*, et *magnificentiam* et *perseverantiam* proprio nomine ponit, et eas sic definit: *Magnanimitas est habitus plus faciens communitate accidente pravis et studiosis*. Magnanimitas enim non est contentus vitare prava et facere bona secundum quod communiter sufficit, nisi excellentius faciat hoc; et ideo dicitur in 4 Ethic. (cap. 7, vel 8), quod operatur magnum in omnibus virtutibus. *Magnificentia* vero est *habitus superferens habentes ipsam, et elatione adimplens*, in quantum scilicet offert propositum ejus ad aliqua sumptuosa et magna facienda. *Perseverantia* vero est *scientia vel habitus eorum quibus immutandum, id est bonorum, et non immutandum, id est malorum, vel neutrorum, id est indifferentium*. *Eupsychia* autem, quae secundum ipsum est *robur animae ad perficiendum opera ipsius*, videtur idem esse quod constantia, et praecipue in spiritualibus, quae sunt opera animae. *Lenia* autem, quae secundum Philosophum est *habitus promptus tribuens ad tolerare et sustinere quae ratio dicit*, videtur idem quod patientia. *Virilitas* autem videtur idem quod fiducia, quam diximus differre a magnanimitate in hoc quod est communium bonorum, vel hujusmodi, cum magnanimitas sit magnorum, et quae sunt ultra necessitatem virtutis. *Virilitas* autem secundum ipsum est *habitus per se sufficiens in his quae sunt secundum virtutem, et de necessitate virtutis*; et sic differt virilitas a magnanimitate. Item ponit *andragathiam*, quae est *virtus adinventiva communicabilium operum communiter*, scilicet juxta magnificentiam, quae tendit ad magna in communitatibus facienda; et in hoc differt a Macrobio, qui hanc definitionem non ponit propter hoc quod videtur esse idem liberalitas, nisi quod intantum differt quod liberalitas respicit bonum singulare, sed andragathia bonum commune. Unde magis accedit ad magnificentiam: quia ea quae indigent magnis sumptibus, maxime sunt ea quae ad communitatem pertinent. Sed dictus philosophus omittit *securitatem*, quam Macrobius ponit: quia securitas videtur intrinseca fortitudini, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est supra de perseverantia, quod potest esse specialis virtus, in quantum respicit specialem rationem objecti, quamvis forte illa ratio possit inveniri in actibus diversarum aut omnium virtutum, sicut esse de magno quod respicit magnanimitas; ita etiam est dicendum de constantia et eupsychia, quod idem est.

Ad secundum dicendum, quod promptitudo illa intelligitur, ut homo propter difficultatem terribilem non turbetur, quod ad patientiam pertinet; unde sicut patientia specialis virtus est, ita et lenia, quae idem est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis communicet cum iustitia quantum ad materiam, convenit tamen cum fortitudine quantum ad modum, sicut et magnificentia.

ARTICULUS IV.

Utrum religio, pietas, gratia, vindictio, observantia, veritas sint partes iustitiae, sicut dicit Tullius. — (2-2, quaest. 80, art. 1.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod partes iustitiae male assignentur a Tullio (de Invent., lib. 2). Assignat enim iustitiae sex species, quae sunt *religio, pietas, gratia, vindictio, observantia, veritas*; et videtur quod male. Quia Philosophus dicit in 8 Ethic. (cap. 11 vel 15), quod servi ad dominum non potest esse iustitia. Sed Deus maxime Dominus est. Ergo cum religio sit hominis ad Deum, videtur quod non sit pars iustitiae.

2. Praeterea, sicut latria debetur Deo, ita etiam dulia debetur homini. Ergo sicut religio, quae est idem quod latria, ponitur pars iustitiae, ita debet poni et dulia.

3. Praeterea, supra, distinct. 11, dictum est, quod pietas est idem quod latria; latria autem idem quod religio. Ergo pietas non debet dividi contra religionem.

4. Praeterea, vindictio videtur pertinere ad vitium irae, quae est appetitus vindictae. Ergo non debet poni pars virtutis.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. A Macrobio (lib. 1 de somnio Scipionis, cap. 8), ponuntur hae partes: *Innocentia, amicitia, concordia, religio, pietas, humanitas* (1), *affectus*; et videtur quod male. Quia innocentia omni peccato opponitur. Sed omni peccato non opponitur nisi virtus communis. Ergo et innocentia vel est virtus communis, vel sequens omnem virtutem; ergo non debet poni pars iustitiae.

2. Praeterea, illud quod consequitur ad omnes virtutes, non debet poni alicuius virtutis pars. Sed amicitia est huiusmodi quia verae amicitiae fundamentum est honestum. Ergo non debet poni pars iustitiae.

3. Praeterea, Philosophus, in 9 Ethic., ponit circa amicitiam tria, scilicet *beneficentiam, benevolentiam, et concordiam*; a quibus omnibus dicit amicitiam differre. Ergo sicut ponit concordiam, ita debuit ponere alia duo.

4. Praeterea, affectus in omnibus moralibus requiritur. Ergo non (2) debet poni pars alicuius virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Quidam ponunt quinque partes, quae sunt *obedientia* respectu superioris, *disciplina* respectu inferioris, *aequitas* (3) respectu parium, *fides* et *veritas* respectu omnium; et videtur quod male. Quia iustitia generalis, ut dicitur in 3 Ethic. (cap. 3 vel 5), attendit praecepta legis. Sed obedire est attendere praeceptum. Ergo est idem quod iustitia generalis; ergo non est pars iustitiae quae est specialis virtus, sed magis e converso.

2. Praeterea, rigor ad iustitiam pertinet, sicut aequitas; ergo sicut ponunt aequitatem, ita ponere debent rigorem.

3. Praeterea, fides est virtus theologica. Ergo non debet poni pars iustitiae, quae est virtus cardinalis.

(1) Al. bonitas.
(2) Al. deest non.
(3) Al. aequitatem, fidem, et veritatem.

4. Praeterea, veritas ad intellectum pertinet; iustitia autem magis ad voluntatem: quia, ut dicit Anselmus (dialogo de Ver., cap. 18), est rectitudo voluntatis propter se servata. Ergo videtur quod veritas non sit pars iustitiae.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Quidam dividunt iustitiam in *liberalitatem et severitatem*: quam (1) dividunt in *benignitatem et beneficentiam*: benignitatem vero in septem partes, scilicet *religionem, pietatem, innocenciam, amicitiam, reverentiam, concordiam, misericordiam*. Et videtur quod non bene. Quia, ut dicit Philosophus 3 Ethicor. (cap. 13), virtuosus est diminutivus poenerum. Sed severitas dicit huiusmodi oppositum. Ergo non est pars virtutis.

2. Praeterea, liberalitas dat alicui quod est proprium dantis. Sed iustitia dat alteri quod suum est et ei debitum. Ergo liberalitas non est pars iustitiae.

3. Praeterea, misericordia est passio, ut dicit Philosophus in 2 Eth. (cap. 3). Sed nulla passio est virtus, nec pars virtutis: Ergo misericordia non est virtus, nec pars eius.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Philosophus in 3 Ethic. (cap. 4), dividit iustitiam in *legalem et specialem*, quae est aequalitas quaedam in bonis et malis exterioribus: quam dividit in *distributivam et commutativam* (2). Dividit etiam iustum in *politicum, paternum, et uxorium*; politicum autem in *legalem et naturalem*. Pontificiam circa iustitiam, *episcopiam* (3) et *iustitiam metaphoricam*. Et videtur quod male. Species enim non debet dividi contra genus. Sed iustitia particularis est species iustitiae legalis. Ergo non debet dividi contra eam.

2. Praeterea, iustitia dirigitur in his quae ad alterum sunt. Sed omnis operatio unius ad alterum commutatio (4) quaedam est. Ergo iustitia commutativa non debet poni pars iustitiae specialis, sed idem ei.

3. Praeterea, iustum politicum videtur ad iustitiam legalem pertinere. Ergo non debet poni pars iustitiae specialis.

4. Praeterea, paternum et dominativum et uxorium non videntur differre nisi secundum materiam. Ergo non debet distingui iustum per praedicta.

5. Praeterea, episcopia, ut ipse dicit, est aliquid melius iustitia. Ergo magis debet iustitia poni pars eius quam e converso.

QUAESTIUNCULA VI.

Uterius. 1. Quidam (5) philosophus graecus (Andronicus) dicit, quod familiares iustitiae sunt *liberalitas, benignitas, vindictiva, eugnomoisae, eusebia, eucharistia, sanctitas, bona commutatio, legis positiva*: et videtur quod male. Ipse enim et dicit, quod eugnomoisae est voluntaria iustificatio. Sed

(1) Scilicet liberalitatem.
(2) Al. communicativam.
(3) Al. episcopiam.
(4) Al. hoc, et deinceps communicatio, et communicativa.
(5) Vide 2-2, quaest. 80, art. 1, argum. 4, ubi eundem citat.

hoc necessarium est in omni iustitia, ut volens quod operetur, ut dicitur in 3 Ethic. (cap. 11 vel 14). Ergo non est pars iustitiae, sed idem sibi.

2. Praeterea, ad eucharistiam, secundum ipsum, pertinet quibus sit faciendi gratia, et a quibus accipienda. Sed hoc videtur ad liberalitatem pertinere, cuius est gratis tribuere. Ergo non debet dividi contra liberalitatem.

3. Praeterea, secundum ipsum, sanctitas est scientia faciens fideles et servantes quae ad Deum sunt iusta. Sed hoc ad eusebiam pertinet, sive ad religionem. Ergo non debet dividi contra eusebiam.

Praeterea, Philosophus ponit in 6 Ethicor. (cap. 7 vel 8), legis positivam speciem politicae, quam ponit idem prudentiae. Ergo legis positiva magis pertinet ad prudentiam quam ad iustitiam.

Solutio. 1. Respondeo dicendum ad primam quaestionem (1), quod iustitia in hoc differt a temperantia et fortitudine, quod illae moderant passiones intrinsecas, sed iustitia moderat extrinsecas operationes: unde Philosophus dicit (3 Ethic., cap. 3 vel 4), circa operationes iustitiam esse. In adulterio enim, secundum quod est contra iustitiam, attenditur usus inordinatus, scilicet rei alienae; secundum autem quod opponitur temperantiae, attenditur concupiscentia non refrenata sub debito rationis. Moderatio autem actionum exteriorum ex duobus regulatur. Primo per comparationem operationis ad ipsum operantem; et sic ejusdem rationis est et regulatio exteriorum operationum et interiorum passionum, quae ad exteriores inclinant operationes. Alio modo per comparationem ad alium; et in hoc est iam alius modus regulandi: et ideo exigitur alia virtus; et hoc proprie ad iustitiam pertinet; unde ab eodem actu, scilicet percussione alicujus, retrahit mansuetudo, scilicet secundum quod procedit ex passione interiori, et iustitia in ordine ad alium. In omni autem moderationem; oportet quod illud quod moderatur, mensurae sive regulae alicui adaequetur. Unde sicut moderatio passionum est adaequatio ipsarum ad rationem: ita moderatio exteriorum actuum, secundum quod sunt ad alterum, est quod adaequantur illi ex comparatione ad quem moderantur. Et haec quidem adaequatio est quando ei redditur quod et quantum ei debetur; et haec adaequatio proprius modus iustitiae est. Unde ubicumque invenitur ista adaequatio complete, est iustitia quae est virtus specialis; et omnes virtutes in quibus salvatur, sunt partes subjectivae iustitiae. Ubi autem ista adaequatio non secundum totum salvatur, sed secundum aliquid, reducit ad iustitiam ut pars potentialis, aliquid de modo ejus participans. Ista autem adaequatio tria complectitur, ut ex dictis patet; scilicet ut sit ordinatum ad alterum; ut sit ei debitum, alias superexcederet actio eum ad quem fit; et ut tantum reddatur quantum debetur; alias deficeret in minus. Sunt autem quaedam virtutes quibus redditur alteri quod debetur ex necessitate legis, non tamen tantum, quia impossibile est; sicut in honore qui est ad Deum, quod facit religio; et qui ad parentes et ad patriam, quod facit pietas. Unde istae virtutes deficiunt quidem a iustitia, et sunt partes ejus potentiales, et propinquissime se habent ad ipsam. Quaedam vero sunt quibus redditur alteri quod debetur non ex

necessitate legis, sed quadam honestate, sicut Philosophus dicit in 8 Ethic. (cap. ult.): sicut gratia quae est retributio Beneficiorum, secundum Tullium, *miserecordia*, et huiusmodi: et hae virtutes aliquantulum magis distant a vera iustitia. Quaedam autem virtutes sunt quibus hoc circa quod principaliter est virtus, ordinatur ad alterum, non tamen secundum rationem debiti, sicut *liberalitas*; et hae adhuc magis distant a vera iustitia. Quaedam vero hoc circa quod est virtus, non principaliter, sed secundario, ordinant ad alterum; sicut quando fortitudo actum exteriorem, circa quem secundario est, ordinat ad alterum ut ad bonum gratiae, et sic induit quodammodo formam iustitiae; et sic omnis virtus potest reduci ad iustitiam; unde iustitia legalis est idem quod omnis virtus in 3 Ethic. (cap. 2 vel 3). Quantum ad passiones autem, circa quas principaliter sunt illae virtutes, nihil possunt habere de modo iustitiae, eo quod per passiones immediate homo non ordinatur nisi ad seipsum; tamen per quandam similitudinem est ibi quaedam forma iustitiae, secundum quod diversae vires computantur ut diversae personae; unde sic est iustitia metaphorica, de qua Philosophus loquitur in 3 Ethic. (cap. ult.). Ex dictis igitur potest patere de facili, qualiter omnes partes a philosophis assignatae, sunt partes iustitiae: quia inter partes quas Tullius ponit *vindicatio* et *observantia* sunt partes subjectivae verae iustitiae: quia vindictio reddit malum debitum, observantia autem bonum ad quod se obligavit. Vindicatio enim, secundum eum, est virtus, quae vis aut injuria, et omne quod obfuturum est, defendendo et ulciscendo compulsiatur. Religio autem quae est ad Deum, et pietas quae est ad parentes et conjunctos sanguine vel patria, sunt partes potentiales, sed propinque: quia reddunt quod debent, et ex obligatione legis, sed non quantum; quia impossibile est. Has autem sic definit: *Religio est quae superiori cuidam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniarumque affert*; et dicitur a religando secundum Isidorum (lib. 8, cap. 2), vel secundum Augustinum (de vera Religione, cap. 1), a reeligendo Deum quem amiseramus. Pietas vero est *per quam sanguine conjunctis patriaeque benevolis* (1) *affectionem et diligens tribuitur cultus. Gratia autem et veritas reddunt quod debent ex quadam honestate, quae sit ut homo gratiam beneficio impendat* (quamvis non possit ad id in iudicio cogi), et quod talem se in dictis et factis exhibeat qualis est, quod ad veritatem pertinet; de qua Philosophus etiam determinat in 4 Ethic. (cap. 14). Est enim gratia in qua amicitiarum et obsequiorum alterius memoria, et remunerandi voluntas continentur.

Ad primum ergo dicendum, quod objecto illa probat quod religio non sit pars subjectivae iustitiae; non autem quod non sit pars potentialis propinqua.

Ad secundum dicendum, quod sicut pietas quae principaliter debetur parentibus, se extendit ad omnes sanguine conjunctos, in quantum ex eisdem parentibus descenderunt, et ulterius ad compatriotas, in quantum communicant in natali solo; ita religio, quae Deo debetur, se extendit quodammodo ad eos qui Dei imagine sunt insigniti; unde religio

(1) Al. additur sciendum.

(1) Al. benevolentia officium.

et dulia sunt in proximo genere; et ideo sub una comprehenditur a Tullio altera.

Ad tertium dicendum, quod pietas alio modo sumitur hic quam ibi.

Ad quartum dicendum, quod vindicare ex poenae desiderio, vitiosum est; sed ex sola iustitia, et secundum ordinem iuris, iustitia est.

Solutio II. Ad secundam questionem de partibus quas ponit Macrobius, sciendum, quod una est pars subjectiva iustitiae proprie dictae, scilicet *innocentia*, ut nullus alteri quod suum est auferat; et condiditur contra illam partem quae unieuique reddit quod debet. Aliae vero sunt partes potentiales, quarum duae sunt respectu superioris, scilicet *religio* et *pietas*, ut reddant debitum, sed non tantum. Aliae vero quatuor reddunt debitum ex honestate; et hoc vel aequali, et sic est *amicitia*, de qua Philosophus in 4 Ethic. (cap. 14), qua nostris operibus congruenter ad alios utimur; et *concordia*, qua (1) operibus aliorum auxilia praestamus: vel respectu (2) inferiorum, quibus quantum ad affectum interiorum impendimus ex debito honestatis *humanitatem*, et quantum ad exterius *affectum* (3) subventionis.

Ad primum ergo dicendum, quod innocentia hic sumitur stricte secundum quod privat nocuum alteri illatum.

Ad secundum dicendum, quod amicitia hic sumitur non sicut in 8 Ethic. (cap. 2), quae consistit principaliter in affectu, sed ut in 4, cap. 13, quae consistit principaliter in affabilitate exteriori, quae habetur etiam ad extraneos.

Ad tertium dicendum, quod beneficentia includitur in humanitate, benevolentiam autem in affectu.

Ad quartum dicendum, quod affectus hic sumitur stricte pro affectu subventionis et compassionis ad alterum.

Solutio III. Ad tertiam questionem de partibus aliis sciendum est quod videntur esse subjectivae iustitiae proprie dictae: quia ex obligatione legis tenetur homo ut superiori obediat, ut inferiori suae curae commisso disciplinam exhibeat, et ad aequales etiam, et ad omnes servet aequalitatem in rebus, fidem in factis, quae est idem quod observantia, et veritatem in dictis, si tamen veritas sumatur ea quae est in confessionibus iudicii; alias si sumeretur sicut supra, esset pars potentialis iustitiae.

Ad primum ergo dicendum, quod obedientia, secundum quod attendit principaliter rationem praeccepti, est specialis virtus; unde etiam obedit in illis quae ad alias virtutes non pertinent; sed secundum quod ex consequente respicit praecceptum et bonum virtutis principaliter in eo quod facit, sic est consequens ad omnes virtutes.

Ad secundum dicendum, quod hic sumitur aequitas secundum aequalitatem simpliciter, quae est in rebus commutabilibus (4); unde includit severitatem sive rigorem, in quantum servat formam legis in his ad quae legis intentio se extendit, et aequitatem, quae, dimissa forma legis intentionem ipsam sequitur.

Ad tertium dicendum, quod fides hic sumitur pro

(1) Al. ex operibus.

(2) Al. et respectu.

(3) Nicolai effectum.

(4) Al. communicabilibus.

fidelitate, non secundum quod est virtus theologica. Ad quartum dicendum, quod veritas hic sumitur secundum quod est in signo exteriori, vel verbo, vel quocumque alio.

Solutio IV. Ad quartam questionem de aliis partibus a quibusdam aliis assignatis, sciendum est, quod in idem incidunt cum partibus prius tactis: quia *severitas*, secundum quod hic accipitur, idem est quod vindicare; et dividitur contra omnes alias partes iustitiae, quia ipsa sola malum reddit: *liberalitas* autem valde large sumitur pro qualibet boni exhibitione, vel debiti vel non debiti, vel in affectu vel in effectu; unde dividitur in *beneficentiam* et *benevolentiam*, et hic etiam largissime accipiuntur huiusmodi. Unde dividitur beneficentia in septem partes quae omnes comprehensae sunt in superioribus partibus: quia *miseriordia* comprehenditur in affectu, *reverentia* vero, quae videtur idem quod dulia, comprehenditur sub religione, ut prius dictum est, et etiam sub pietate.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes diminuit poenam quam debet (1) servata intentione legis, non tamen contra legem.

Ad secundum dicendum, quod liberalitas large hic accipitur, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod aliquae passiones, quamvis proprie loquendo non sint virtutes, tamen in quantum sunt laudabiles, habent aliquid de ratione virtutis; sicut misericordia et verecundia; et praecipue secundum quod est ibi electio.

Solutio V. Ad quintam questionem de aliis partibus quas Philosophus ponit in 3 Ethic. dicendum, quod divisio philosophi complectitur omnia ad quae vera iustitia habet se extendere; et ideo ponit *iustitiam metaphoricam*, in qua salvatur similitudo tantum iustitiae, et *legalem*, quae ordinat ad alterum etiam circa id quod non principaliter est virtus, si illud sit ordinatum a lege; et in idem reducit *epiceia* quae differt a iustitia legali in hoc quod servat intentionem legis in his ad quae forma legis se non extendit; et similitur *dominativum*, et *paternum iustum*, in quibus redditur debitum, sed non tantum; et iterum *distributiva*, et *commutativa*, quae sunt partes subjectivae iustitiae specialis. *Legale* autem et *principale iustum* non dividunt iustitiam; sed illud ex quo est obligatio debiti et iustitiae: quia vel est ius naturale, vel positivum.

Ad primum ergo dicendum, quod species potest dividi contra genus divisione quae est nominis aequivoici in suo significato.

Ad secundum dicendum, quod commutatio proprie est, quando ex mutuis operibus sit aliquid alteri debitum; sicut ex hoc quod unus laboravit in vinea alterius, alter constituitur sibi debitor in tanto, quantum valet labor eius; et in his dirigit commutativa iustitia. Est enim aequalitas in ei, commutationis: quia quantum unus dedit altera debet tantum ab eo recipere: et propter hoc etiam commutativa dicitur. Sed in distributiva non attenditur aequalitas recipientis ad eum qui dat, sed ad alium qui etiam recipit; unde non est ibi aequalitas commutationis, sed distributionis; et propter hoc dicitur distributiva, non commutativa.

Ad tertium dicendum, quod politicum tribus modis dicitur. Uno modo secundum quod respicit

(1) Al. dicit.

civilem vitam; et sic omnes virtutes morales quandoque dicuntur politicae. Alio modo secundum quod in vita civili ex civili ordinatione dirigitur quis; et hoc modo dicitur etiam iustitia particularis politica, in quantum dirigit in commutationibus secundum civitatem statuta; et tunc dividitur *politicum iustum* contra *dominativum* et *uxorium* et huiusmodi: quia lex se extendit ad dirigendum in his, cum servus sit res domini, et filius patris, et uxor viri. Unde directio in his magis est secundum oeconomicam prudentiam, quam secundum civitatem statuta. Tertio modo dicitur politicum a vita civili et civilibus statutis, et ulterius ex intentione communis boni; et sic politicum pertinet ad iustitiam legalem.

Ad quartum dicendum, quod in his tribus est diversa ratio regendi, secundum quod ille ad quem est iustitia, minus vel magis est in potestate alterius; et ideo *uxorium iustum* magis convenit cum *iusto politico* quam *paternum*, et *paternum* quam *dominativum*: quia magis appropinquat ad aequalitatem uxor viri quam filius patris, et quam servus domini. Unde non est differentia tantum secundum materiam, sed etiam aliquo modo formalis.

Ad quintum dicendum, quod epiceia adiungitur legali iustitiae, et circa eadem est, quamvis non ex eodem dirigit: quia legalis dirigit in scripto legis, sed epiceia ex intentione legislatoris; et quamvis sit excellentior quam iustitia legalis, non tamen potest dici cardinalis: tum quia est in supplementum legalis iustitiae, et etiam quodammodo praesupponit illam; tum quia est idem omni virtuti aequaliter, sicut et legalis iustitia.

Solutio VI. Ad sextam questionem de aliis partibus sciendum est, quod assignatio illius philosophi non differt a praedictis assignationibus nisi in duobus. Primo, quia dividit religionem in *eusebiam*, quae ordinat ad Deum in cultu qui exhibetur in protestatione servitutis, sicut sacrificia, et huiusmodi; unde dicit quod est *scientia Dei famulatus*; et *sanctitatem*, quae ordinat ad Deum in omnibus aliis operibus vitae; unde dicit, quod sanctitas est *scientia faciens fideles et servantes quae ad Deum iusta sunt*. Secundo, quia assignat partes subjectivae iustitiae alio modo: quia iustitia et est in iudice sicut in regulante, et est in aliis sicut in regulatis. Ad iudicem autem duo pertinent: unum est quod aequalitates in aliis faciat, et ad hoc est *legis positiva*; aliud est ut inaequalitatem facientes puniat, et ad hoc est *vindicativa*. Ex parte autem aliorum similiter duo requiruntur ad iustitiam. Unum est quod aequalitatem in commutando servent, quia aequalitatem iustitiae distributivae ser-

vare non est subditorum qui recipiant, sed superioris qui distribuit; et ad hoc est *bona commutatio*. Aliud est quod si quando aequalitatem praetereant, ad eam voluntarie revertantur; et ad hoc est *eupnomosyne*, id est, voluntaria iustificatio. Aliae autem partes supra positae sunt: *liberalitas* quidem et *benignitas* etiam per nomina; *eucharistia* autem idem est quod gratia, quae etiam supra posita est: est enim secundum ipsum *eucharistia scientia eius quod est quibus et quando impendendum gratiam, et qualiter et a quibus sumentur*. Ponitur autem in definitione dictarum virtutum scientia, secundum quod omnes virtutes morales participant aliquid rationis et prudentiae; unde Socrates omnes virtutes dicebat esse scientias, ut dicitur 6 Ethic. (cap. 17).

Ad primum ergo dicendum, quod voluntaria iustificatio accipienda est hic non qualibet, sed in determinato modo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod impendere gratiam accipitur hic pro rependere ratione beneficii accepti; et sic patet quod non est idem quod liberalitas.

Ad tertium dicendum, quod iam patet distinctio sanctitatis et eusebiae ex his quae dicta sunt; unde sanctitas eodem modo comparatur ad omnes virtutes, sicut et iustitia legalis: quia sicut iustitia legalis operatur actus omnium virtutum propter bonum commune, ita sanctitas propter Deum.

Ad quartum dicendum, quod politica aequivocatur et ad cognitionem prudentiae et ad executionem iustitiae; et similiter legis positiva quae est pars politicae, ut ipse ibidem dicit.

Expositio textus.

In quo habuerunt usus eosdem. Virtutes enim quae consistunt circa passiones illatas, habuerunt eandem usum in Christo quem in nobis propter passibilitatem corporis. Habuerunt etiam usum quem habent in patria propter perfectionem animae. Sed de virtutibus quae sunt circa passiones innatas secus est: quia istae passiones in Christo non fuerunt, ut necessarium esset eas per virtutem cohibere; unde etiam tentari potuit ab hoste; sed non a carne.

Sed alios usus habebunt. Ergo sunt aliae virtutes: quia habitus distinguuntur per actus. — Et dicendum, quod sicut motus ad terminum et quies in termino pertinent ad eandem virtutem naturalem, ita quies in fine non requirit alium habitum quam motus tendens in finem ipsum. Et hoc modo diversificantur actus virtutum in via et in patria.

DISTINCTIO XXXIV.

De septem donis Spiritus sancti.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est: ubi prius considerandum est, an haec dona virtutes sint, secundum an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua: deinde an in Christo fuerint enata haec dona. Haec dona virtutes esse, nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit (lib. 4 de Spiritu sancto, cap. 20), ea septem fore virtutes dicens, et in Angelis abundantissime esse, sic: « Civitas Dei illa Hierusalem. Th. Opera omnia. V. 7.

(1) Al. ablutur.
 « salem ecclesie, non meatu alienigenae fluvii terrestris ablutur (1)
 « sed ex vitae fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos
 « brevi satiamur haustu, in illis caelestibus spiritibus redun-
 « dantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium
 « fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis
 « superfluous exundat, quanto magis Spiritus omnem supere-

(1) Al. ablutur.