

ter in irascibili, & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt; scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem, & præceptio ejus quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11. & v.) Quod autem habeat rectam intentionem, finis circa passionem animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis, & concupiscibilis. Et ideo virtutes morales circa passionem sunt in irascibili, & concupiscibili; sed prudentia est in ratione.

ARTICULUS V. 299

Utrum vires apprehensivæ sensitivæ sint subiectum virtutis.

Sup. quest. 1. art. 3. ad 3. & III. dist. xxxiii. quest. 11. art. 4. quest. 2. ad 6. & ver. quest. 1. art. 5. ad 6.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in viribus sensitivis apprehensivis interior possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitivus potest esse subiectum virtutis, in quantum obedit rationi. Sed vires sensitivæ apprehensivæ interiori rationi obediunt: ad imperium enim rationis operatur & imaginativa, & cogitativa, & memorativa. Ergo in his viribus potest esse virtus.

2. Præterea. Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas, in suo actu potest impediri, vel etiam adjuvari per appetitum sensitivum; ita etiam intellectus, vel ratio potest impediri, vel etiam juvari per vires prædictas. Sicut ergo in viribus sensitivis appetitivis potest esse virtus, ita etiam in apprehensivis.

3. Præterea. Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica (sc. Lib. II. de inven. aliquant. ante fin.). Ergo etiam in vi memorativa potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensivis viribus.

Sed contra est quod omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiva; intellectuales autem in intellectu, vel ratione, sicut patet in VI. Eth. (cap. 1.) Nulla ergo virtus est in viribus sensitivis apprehensivis (a) interioribus.

Respondendo dicendum, quod in viribus sensitivis apprehensivis interioribus ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipue quod Philosophus dicit in Lib. de memoria (cap. 11. circa med.) quod in memorando unum post aliud operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. Nihil autem est aliud habitus consue-

(a) Ita passim. Nicolaus hic, & infra intertextus.

tudinalis quam habitu acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Unde de virtute dicit Tullius in sua Rhetor. (loc. cit. in arg. 3.) quod est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id quod ex consuetudine acquiritur in memoria, & in aliis viribus sensitivis apprehensivis, non est habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectivæ partis, ut supra dictum est (art. 2. hujus quest. & quest. 1. art. 4. ad 3.) Sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt. Virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. Unde oportet quod virtus sit in illa potentia quæ est consummativa boni operis. Cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis; sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam.

Et ideo in huiusmodi viribus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu, vel ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sensitivus se habet ad voluntatem, quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo: & ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo, & propter hoc appetitus sensitivus est subiectum virtutis. Virtutes autem sensitivæ apprehensivæ magis se habent ut moventes respectu intellectus, eo quod phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoscitivæ sunt in ipso intellectu, vel ratione.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod memoria non ponitur pars prudentiæ, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se; sed quia unum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriæ, ut sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICULUS VI. 300

Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis.

III. dist. xxiii. quest. 1. art. 4. quest. 1. cor. ad 2. & 3. & dist. xl. quest. 11. art. 4. quest. 2. & 4. cor. & ver. quest. 1. art. 5. per tot. & 12. ad 2. & quest. 111. art. 2. cor.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod voluntas non sit subiectum alicujus virtutis. Ad id enim quod convenit potentæ ex ipsa ratio-

ratione potentæ, non requiritur aliquis habitus. Sed de ipsa ratione voluntatis, cum sit in ratione, secundum Philosophum in III. de Anima (tex. 42.) est quod tendat in id quod est bonum secundum rationem, ad quod ordinatur omnis virtus: quia unumquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi, ut Tullius dicit in sua Rhet. Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Ergo voluntas non est subiectum virtutis.

2. Præterea. Omnis virtus aut est intellectualis, aut moralis, ut dicitur in I. Eth. (cap. ult. in fin.) & in II. (cap. 1. in princ.) Sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu, & ratione, non autem in voluntate; virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili, & concupiscibili, quæ sunt rationales per participationem. Ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

3. Præterea. Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, sunt voluntarii. Si igitur respectu aliquorum humanorum actuum sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. Aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconveniens. Voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

Sed contra est quod major perfectio requiritur in movente quam in moto. Sed voluntas movet irascibilem, & concupiscibilem. Multo ergo magis debet esse virtus in voluntate quam in irascibili, & concupiscibili.

Respondendo dicendum, quod cum per habitum perfectiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perfectiente ad bene agendum (qui quidem habitus est virtus) ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentæ. Omnis autem potentæ propria ratio attenditur in ordine ad objectum. Unde cum, sicut dictum est (quest. 1. art. 2. ad 3. & quest. xiii. art. 5. ad 2.) objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perfectiente.

Sed si quod bonum imminet homini volendum, quod excedat proportionem volentis, sive quantum ad totam speciem humanam (sicut bonum divinum, quod transcendit limites humanæ naturæ) sive quantum ad individuum (sicut bonum proximi) ibi voluntas indiget virtute. Et ideo huiusmodi virtutes quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum, sunt in voluntate sicut in subiecto, ut caritas, iustitia, & huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa habet locum de virtute quæ ordinat ad bonum proprium ipsius volentis, sicut tempe-

rantia, & fortitudo, quæ sunt circa passiones humanas, & alia huiusmodi, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem non solum est irascibilis, & concupiscibilis, sed omnino, idest universaliter, appetitivum, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas: & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis, nisi theologica, ut infra patebit (quest. lxxi.)

Ad tertium dicendum, quod quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ, quod est proprium huius, vel illius hominis: & in talibus non est necessarium quod sit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentæ, ut dictum est (in corp. art.) sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QUÆSTIO LVII.

De distinctione virtutum intellectualium,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de distinctione virtutum: & primo quantum ad virtutes intellectuales; secundo quantum ad morales; tertio quantum ad theologicas.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo, utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes.

Secundo, utrum sint tres, scilicet sapientia, scientia, & intellectus.

Tertio, utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

Quarto, utrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

Quinto, utrum prudentia sit virtus necessaria homini.

Sexto, utrum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adjunctæ prudentiæ.

ARTICULUS I. 301

Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes.

AD primum sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales speculativi non sint virtutes. Virtus enim est habitus operativus, ut supra dictum est (quest. lvi. art. 2.) Sed habitus speculativi non sunt operativi: distinguitur enim speculativum a practico, idest operativo. Ergo habitus intellectuales speculativi non sunt virtutes.

2. Præterea. Virtus est eorum per quæ homo felix, sive beatus, eo quod felicitas est

vir-

virtutis premium, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 11x.) Sed habitus intellectuales non considerant actus humanos, aut alia bona humana, per quæ homo beatitudinem adipiscitur, sed magis res naturales, & divinas. Ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

3. Præterea. Scientia est habitus speculativus. Sed scientia non subalternatim posita, ut patet per Philosophum in IV. Top. (cap. 11. loc. 11.) Ergo habitus speculativi non sunt virtutes.

Sed contra. Soli habitus speculativi considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere. Sed Philosophus ponit in VI. Ethic. (cap. 1. à med.) quasdam virtutes intellectuales in parte animæ quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere. Ergo habitus intellectuales speculativi sunt virtutes.

Respondendo dicendum, quod cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum, sicut supra dictum est (quæst. LV. art. 3.) duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, ut supra dictum est (quæst. LVI. art. 3.) uno modo quia facit facultatem bene operandi; alio modo quia cum facultate facit etiam usum bonum; & hoc sicut supra dictum est (ibid.) pertinet solum ad illos habitus qui respiciunt partem appetitivam, eo quod vis appetitiva animæ est quæ facit ut omnibus potentiis, & habitibus.

Cum igitur habitus intellectuales speculativi non perficiant partem appetitivam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solum intellectivam; possunt quidem dici virtutes, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus; non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi facientes bene uti potentia, seu habitu. Ex hoc enim quod aliquis habet habitum scientiæ speculativæ, non inclinatur ad utendum; sed fit potens speculari verum in his quorum habet scientiam. Sed quod utatur scientia habita, hoc est movente voluntate; & ideo virtus quæ perficit voluntatem, ut caritas, vel iustitia, facit etiam bene uti huiusmodi speculativis habitibus.

Et secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex caritate fiant, sicut Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. xviii. parum à princ.) quod *contemplativa est maioris meriti quam activa.*

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est opus, scilicet exterius, & interius. *Practicum* ergo, vel *operativum*, quod dividitur contra *speculativum*, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculativus; sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum;

& secundum hoc est habitus operativus.

Ad secundum dicendum, quod virtus est aliquorum dupliciter. Uno modo, sicut obceptorum; & sic huiusmodi virtutes speculativæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus; nisi forte secundum quod *ly per dicit causam efficientem*, vel obiectum completæ beatitudinis, quod est Deus, quod est virtus speculabile. Alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum; & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorii, sicut dictum est (in corp. art.) tum etiam quia sunt quadam inchoatio perfectæ beatitudinis, quæ in contemplatione veri consistit, sicut supra dictum est (quæst. 111. art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod scientia dividitur contra virtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitivam.

ARTICULUS II. 302

Utrum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi, scilicet, sapientia, scientia, & intellectus.

Inf. quæst. LVIII. art. 7. cor. 2. 2. quæst. 19. art. 8. cor. 2. quæst. XLVIII. art. 3. cor. 2. III. cont. cap. XLIV. fin. & ver. quæst. 1. art. 12. cor. 2. art. 13. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculativæ, scilicet sapientia, scientia, & intellectus. Species enim non debet dividendi generi. Sed *sapientia est quedam scientia*, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11.) Ergo sapientia non debet dividendi scientiæ in numero virtutum intellectualium.

2. Præterea. In distinctione potentiarum, habituum, & actuum, quæ attenditur secundum objecta, attenditur principaliter distinctio quæ est secundum rationem formalem obceptorum, ut ex supradictis patet (quæst. LIV. art. 2. ad 1.) Non ergo diversi habitus debent distingui secundum materiale obiectum, sed secundum rationem formalem ipsius obiecti. Sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones. Non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius, aut alia virtus à scientia conclusionum.

3. Præterea. Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam. Sed ratio etiam speculativa sicut ratiocinatur syllogizando demonstrative, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialectice. Ergo sicut scientia, quæ cauteratur ex syllogismo demonstrativo, ponitur virtus intellectualis speculativa, ita etiam & opinio.

Sed

Sed contra est quod Philosophus VI. Ethic. (cap. 111. vi. & vii.) ponit has solum tres virtutes intellectuales speculativas, scilicet *sapientiam, scientiam, & intellectum.*

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) virtus intellectualis speculativa est per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum: hoc enim est bonum opus eius.

Verum autem est dupliciter considerabile: uno modo sicut per se notum; alio modo sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet ut principium, & percipitur statim ab intellectu: & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur *intellectus*; qui est habitus principiorum.

Verum autem quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per investigationem rationis; & se habet in ratione termini. Quod quidem potest esse dupliciter; uno modo ut sit ultimum in aliquo genere; alio modo ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia *ea quæ sunt posteriora nota quoad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam*, ut dicitur in I. Phys. (text. 2. & 3.) ideo id quod est ultimum respectu totius cognitionis humanæ, est id quod est primum, & maxime cognoscibile secundum naturam. Et circa huiusmodi est *sapientia*, quæ considerat altissimas causas, ut dicitur in I. Metaph. (cap. 1. & 11.) unde convenienter iudicatur, & ordinatur de omnibus: quia iudicium perfectum, & universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero quod est ultimum in hoc, vel in illo genere cognoscibile, perficit intellectum *scientia*; & ideo secundum diversa genera scibilium sunt diversi habitus scientiarum; cum tamen sapientia non sit nisi una.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia est quedam scientia, in quantum habet id quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret. Sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, in quantum scilicet de omnibus iudicat, & non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis quam scientia.

Ad secundum dicendum, quod quando ratio obiecti sub uno actu refertur ad potentiam, vel habitum, tunc non distinguuntur habitus, vel potentie penes rationem obiecti, & obiectum materiale; sicut ad eandem potentiam visum pertinet videre colorem, & lumen, quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur. Principia vero demonstrationis possunt seorsum considerari, absque hoc quod considerentur conclusiones. Possunt etiam

S. Th. Op. Tom. II.

considerari simul cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam; quæ considerat etiam conclusiones; sed considerat principia secundum seipsa, pertinet ad intellectum. Unde si quis recte consideret, istæ tres virtutes non ex equo distinguuntur ab invicem, sed ordine quodam; sicut accidit in totis potentialibus; quorum una pars est perfectior altera, sicut anima rationalis est perfectior quam sensibilis, & sensibilis quam vegetabilis. Hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut à principaliori; & utrumque deperat à sapientia sicut à principalissimo, quæ sub se continet & intellectum, & scientiam, ut de conclusionibus scientiarum iudicant; & de principiis eorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LV. art. 3. & 4.) habitus virtutis determinate se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. Bonum autem intellectus est verum; malum autem eius est falsum. Unde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur quibus semper dicitur verum; & nunquam falsum. Opinio vero, & suspicio possunt esse veri, & falsi; & ideo non sunt intellectuales virtutes, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 111. in princ.)

ARTICULUS III. 303

Utrum habitus intellectualis qui est ars, sit virtus.

Inf. quæst. XCIII. art. 1. corp. & I. quæst. XXXII. art. 2. corp. & 2. 2. quæst. XLVIII. art. 5. corp. & ver. quæst. 4. art. 1. corp. & I. Ethic. post princ.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in lib. II. de Libero arbitrio (cap. xviii. & xix.) quod *virtute nullus male utitur*. Sed arte aliquis male utitur: potest aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari. Ergo ars non est virtus.

2. Præterea. Virtus non est virtus: Artis autem est aliqua virtus, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v. circ. fin.) Ergo ars non est virtus.

3. Præterea. Artes liberales sunt excellentiores quam artes mechanice. Sed sicut artes mechanice sunt practice, ita artes liberales sunt speculativæ. Ergo si ars esset virtus intellectualis, deberet virtutibus speculativis antumerari.

Sed contra est quod Philosophus in VI. Ethic. (cap. 111. & 14.) ponit artem esse virtutem; nec ramen connumerat eam virtutibus speculativis, quarum

li sub.

subjectum ponit scientificam partem anime.

Respondeo dicendum, quod ars nihil aliud est quam ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quod appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quod ipsum opus quod fit, in se bonum est. Non enim pertinet ad laudem artificis, in quantum artifex est, qua voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operativus est.

Et tamen in aliquo convenit cum habitibus speculativis: quia etiam ad ipsos habitus speculativos pertinet, qualiter se habeat res quam considerant, non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illam. Dummodo enim verum Geometra demonstrat, non refert qualiter se habeat secundum appetitivam partem, utrum sit lætus, vel iratus, sicut nec in artifice refert, ut dictum est (hic sup.). Et ideo eodem modo ars habet rationem virtutis, sicut & habitus speculativi, in quantum scilicet nec ars, nec habitus speculativus faciunt bonum opus, quantum ad usum, quod est proprium virtutis perfectientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, immo est contra artem, sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. Unde sicut scientia se habet ad bonum semper, ut dictum est (art. præc. ad 3.) ita & ars: & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis, quia non facit ipsum bonum usum, sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamvis bonus usus sine arte esse non possit.

Ad secundum dicendum, quod quia ad hoc ut homo bene utatur arte quam habet, requiritur bona voluntas, que perficitur per virtutem moralem, ideo Philosophus dicit, quod *ars est virtus*, scilicet moralis, in quantum ad bonum usum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim quod artifex per iustitiam, que facit voluntatem rectam, inclinatur ut opus fidele faciat.

Ad tertium dicendum, quod etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi, vel mensurandi. Et ideo quicumque ad huiusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quamdam similitudinem artes, scilicet liberales, ad differentiam illarum artium que ordinantur ad opera per corpus exercita, que sunt quodammodo serviles, in quantum corpus serviliter subditur anime, & homo se-

cundum animam est liber. Illæ vero scientiæ que ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes. Nec oportet, si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis.

ARTICULUS IV. 304

Utrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

Inf. art. 5. ad 1. & 2. 2. quæst. XLVII.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum. Sed diversa genera operum non faciunt ut aliquid amittat rationem artis: sunt enim diversæ artes circa opera valde diversa. Cum igitur etiam prudentia sit quedam ratio recta operum, videtur quod etiam ipsa debeat dici ars.

Præterea, Prudentia magis convenit cum arte, quam habitus speculativi: utrumque enim eorum est circa contingens aliter se habere, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v. & v.) Sed quidam habitus speculativi dicuntur artes. Ergo multo magis prudentia debet dici ars.

Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consilium, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v.) Sed etiam in quibusdam artibus consilium contingit, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 11.) sicut in arte militari, & gubernativa, & medicinali. Ergo prudentia ab arte non distinguitur.

Sed contra est quod Philosophus distinguit prudentiam ab arte in VI. Ethic. (cap. v.) Respondeo dicendum, quod ubi invenitur diversa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distinguere. Dicitur est autem supra (art. 1. huius quæst. & quæst. LVII. art. 3.) quod aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum quod facit facultatem boni operis; aliquis autem ex hoc quod facit non solum facultatem boni operis, sed etiam usum. Ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitum; prudentia autem non solum facit boni operis facultatem, sed etiam usum, respicit enim appetitum, tamquam præsupponens rectitudinem appetitus.

Cujus differentia ratio est, quia ars est *recta ratio facultatis*, prudentia vero *est recta ratio agibilibus*. Differt autem *facere*, & *agere*: quia, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 16.) *factio est actus transiens in exteriorum materiam*, sicut ædificare, secare, & huiusmodi; *agere autem est actus permanens in ipso agente*, sicut videre, velle, & huiusmodi. Sic igitur se habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt usus potentiarum, & habituum, sicut

se habet ars ad exteriores actiones: quia utraque est perfecta ratio respectu illorum ad quem comparatur. Perfectio autem, & rectitudo rationis in speculativis dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat, sicut dictum est (art. 2. huius quæst. ad 1.) quod scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, & præsupponit ipsum. In humanis autem actibus se habent fines, sicut principia in speculativis, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. 111. à med.) Et ideo ad prudentiam, que est *recta ratio agibilibus*, requiritur quod homo sit bene dispositus circa fines: quod quidem est per appetitum rectum. Et ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus, per quam sit appetitus rectus. Bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum rectum. Et inde est quod magis laudatur artifex qui volens peccat, quam qui peccat nolens, magis autem contra prudentiam est quod aliquis peccet volens quam nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis.

Sic igitur patet quod prudentia est virtus distincta ab arte.

Ad primum ergo dicendum, quod diversa genera artificialium omnia sunt extra hominem, & ideo non diversificatur ratio virtutis, & ideo prudentia est recta ratio ipsorum actuum humanorum, unde diversificatur ratio virtutis, ut dictum est (in corp. art.) & ideo. Ad secundum dicendum, quod prudentia magis convenit cum arte, quam habitus speculativi, quantum ad subjectum, & materiam: utrumque enim est in opinativa parte anime, & circa contingens aliter se habere. Sed ars magis convenit cum habitibus speculativis in ratione virtutis, quam cum prudentia, ut ex dictis patet (art. præc.)

Ad tertium dicendum, quod prudentia est bene consiliativa de his que pertinent ad totam vitam hominis, & ad ultimum finem vite humane. Sed in artibus aliquibus est consilium de his que pertinent ad fines proprios illarum artium. Unde aliqui, in quantum sunt bene consiliativi in rebus bellicis, vel nauticis, dicuntur prudentes duces, vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter; sed illi solum qui bene consulantur de his que conferunt ad totam vitam.

ARTICULUS V. ad 305

Utrum prudentia sit virtus necessaria boni.

Inf. art. 1. ad 3. & 2. quæst. LVIII.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit virtus necessaria ad bene vivendum. Sicut enim se habet ars ad facultates, quorum est ratio recta; ita se habet prudentia ad agibilia, secundum que vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v.) Sed ars non est necessaria in rebus factibilibus, nisi ad hoc quod fiant, non autem, postquam sunt factæ. Ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene vivendum, postquam est vite tuosus, sed forte solum quantum ad hoc ut vite tuosus fiat.

Præterea, Prudentia est, per quam recte consiliamur, ut dicitur in VI. Ethic. (loc. cit.) Sed homo potest ex bono consilio agere non solum proprio, sed etiam alieno. Ergo non est necessarium ad bene vivendum quod ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quod prudentum consilia sequatur.

Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum. Sed hoc non videtur contingere secundum prudentiam: non enim est humanum quod in consiliando de agendis nunquam erretur, cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere, unde dicitur Sap. 11. 14. *Cogitationes mortis timide, & incerte providentiæ nosse*. Ergo videtur quod prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

Sed contra est quod Sap. v. 11. 7. *connumeratur aliis virtutibus necessaria ad vitam humanam, cum dicitur de divina sapientia: Sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem, quibus utilis nobis est in hac vita hominibus*.

Respondeo dicendum, quod prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam. Bene enim vivere consistit in bene operari. Ad hoc autem quod aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, ut scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione. Cum autem electio sit eorum que sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, & id quod convenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo convenienter disponitur, per virtutem, que perficit partem anime appetitivam, cuius objectum est bonum, & finis. Ad id autem quod convenienter in finem debitum

ordinatur, oportet quod homo directe disponatur per habitum rationis: quia consilium, & eligere, quæ sunt eorum quæ sunt ad finem, sunt actus rationis. Et ideo necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam persequatur ratio ad hoc quod conveniatur se habeat ad ea quæ sunt ad finem: & hæc virtus est prudentia. Unde prudentia est virtus necessaria ad bene vivendum.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificio, cum ars sit *ratio recta fabricabilis*: factio enim in exteriorem materiam transiens non est perfectio facientis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est. Sed prudentia bonum attendit in ipso agente, cuius perfectio est ipsum agere: est enim prudentia *recta ratio agibilium*, ut dicitur in *art. præc. & arg. 1. hujus art.* Et ideo ad artem non requiritur quod artifex bene operetur, sed quod bonum opus faciat. Requiritur autem magis quod ipsum artificium bene operaretur, sicut quod cultellus bene incideret, vel ferrum bene secaret, si proprie horum esset agere, & non magis agi, quia non habent dominium sui actus. Et ideo ars non est necessaria ad bene vivendum ipsi artifice, sed solum ad faciendum ipsum artificium bonum, & ad conservandum ipsum; prudentia autem est necessaria homini ad bene vivendum, non solum ad hoc quod fiat bonus.

Ad secundum dicendum, quod dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius, nondum est omnino perfecta operatio ipsius quantum ad rationem dirigentem, & quantum ad appetitum moventem: unde si bonum operetur, non tamen simpliciter bene, quod est bene vivere.

Ad tertium dicendum, quod verum intellectus practicus aliter accipitur quam verum intellectus speculativi, ut dicitur in *VI. Ethic. (cap. 11.)* Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari in rebus contingentibus, sed solum in necessariis; ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum intellectus practicus accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quæ quidem conformitas in necessariis locum non habet, quæ voluntate humana non sunt; sed solum in contingentibus, quæ possunt à nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici; circa factibilia quidem *art.*, circa agibilia vero *prudentia*.

ARTICULUS VI. 306

Utrum eubulia, *synesis*, & *gnome* sint virtutes adjunctæ prudentiæ.

I. quæst. xxii. art. 1. ad 1. & 2. quæst. xl. corp. fin. & quæst. l. 1. per tot. & quæst. l. 11. art. 11. corp. & III. dist. xxxii. quæst. 111. art. 1. quæst. 3. & 4. & vera quæst. 110. art. 12. ad 25. & quæst. v. art. 1. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter adjungantur prudentiæ eubulia, *synesis*, & *gnome*. Eubulia enim est habitus quo bene consiliamur, ut dicitur in *VI. Ethic. (cap. 1x.)* Sed bene consilium pertinet ad prudentiam, ut in eodem lib. dicitur (cap. v.) Ergo eubulia non est virtus adjuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

2. Præterea. Ad superiorem pertinet de inferioribus judicare. Illa ergo virtus videtur suprema; cuius est actus iudicium. Sed *synesis* est bene iudicativa. Ergo *synesis* non est virtus adjuncta prudentiæ, sed magis ipsa est principalis.

3. Præterea. Sicut diversa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diversa sunt ea de quibus est consilandum. Sed circa omnia consilabilia ponitur virtus una, scilicet eubulia. Ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter *synesim* aliam virtutem, scilicet *gnome*.

4. Præterea. Tullius ponit in sua *Rhet. (lib. II. de Invent. aliquant. ante fin.)* tres alias partes prudentiæ, scilicet *memoriam prætoriorum*, *intelligentiam præsentium*, & *providentiam futurorum*. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis (lib. I. cap. viii.) quasdam alias partes prudentiæ, scilicet *cautionem*, *docilitatem*, & alia huiusmodi. Non videtur igitur solæ huiusmodi virtutes prudentiæ adungi.

Sed contra est auctoritas Philosophi in *VI. Ethic. (cap. 1x. & 11.)* qui has tres virtutes ponit prudentiæ adjunctas.

Respondeo dicendum, quod in omnibus potentiis ordinatis illa est principalior quæ ad principaliorum actum ordinatur. Circa agibilia autem humana tres actus rationis inveniuntur: quorum primus est consilium, secundus iudicare, tertius est præcipere. Primi autem duo respondent actibus intellectus speculativi, qui sunt *inquirere*, & *iudicare*: nam *consilium* inquisitio quedam est. Sed tertius actus est proprie practici intellectus, in quantum est operativus: non enim ratio habet præcipere ea quæ per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem quod in his quæ per hominem fiunt,

principalis actus est præcipere, ad quem alii ordinantur. Et ideo virtuti quæ est bene præceptiva, scilicet prudentiæ, tamquam principaliori adiunguntur tamquam secundariæ, eubulia: quæ est bene consiliativa, & *synesis*, & *gnome*, quæ sunt partes iudicativæ: de quarum distinctione dicitur (in *respons. ad 3.*)

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia est bene consiliativa, non quasi bene consilium sit immediate actus ejus, sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

Ad secundum dicendum, quod iudicium in agendis ad aliquid ulterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi; sed ultimam complementum est, quando ratio jam bene præcepit de agendis.

Ad tertium dicendum, quod iudicium de unaquaque re fit per propria principia ejus. Inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitis non esset opus inquisitione, sed jam res esset inventa. Et ideo una sola virtus ordinatur ad bene consilandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. Unde & in speculativis una est dialectica inquisitiva de omnibus; scientiæ autem demonstrativæ, quæ sunt iudicativæ, sunt diversæ de diversis. Distinguntur autem *synesis*, & *gnome* secundum diversas regulas, quibus iudicatur. Nam *synesis* est iudicativa de agendis secundum communem legem; *gnome* autem secundum ipsam rationem naturalem in his in quibus deficit lex communis, sicut plenus infra patebit (2. 2. quæst. l. 1. art. 4.)

Ad quartum dicendum, quod *memoria*, *intelligentia*, & *providentia*, similiter etiam *cautio*, & *docilitas*, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diversæ à prudentia; sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, in quantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ. Sunt etiam & quedam partes subjective, seu species prudentiæ, sicut *œconomica*, *regnativa*, & huiusmodi. Sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ, quia ordinantur sicut secundarium ad principale. Et de his infra dicitur (2. 2. quæst. 11.)

QUÆSTIO LVIII.

De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus, & in quibus articulis divisa.

Unde considerandum est de virtutibus moralibus: & primo de distinctione earum à virtutibus intellectualibus; secundo de distinctione earum ab invicem secundum pro-

priam materiam; tertio de distinctione principalium, vel cardinalium ab aliis.

Circa primum queruntur quinque.

Primo, utrum omnis virtus sit virtus moralis.

Secundo, utrum virtus moralis distingatur ab intellectuali.

Tertio, utrum sufficienter dividatur virtus per intellectualem, & moralem.

Quarto, utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali.

Quinto, utrum de converso intellectualis virtus possit esse sine moralis.

ARTICULUS I. 307

Utrum omnis virtus sit moralis.

Inf. quæst. lxxviii. art. 8. corp. & III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 4. quæst. 2. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à *more*, id est à consuetudine. Sed ad omnium virtutum actus consuecitur postsumus. Ergo omnis virtus est moralis.

2. Præterea. Philosophus dicit in *II. Eth. (cap. vi. post med.)* quod *virtus moralis est habitus electivus in medicis rationis consistentis*. Sed omnis virtus videtur esse habitus electivus, quia actus cujuslibet virtutis postsumus ex electione facere: omnis enim virtus aequaliter in medio rationis consistit, ut infra patebit (quæst. lxxv. art. 2. 3. & 4.) Ergo omnis virtus est moralis.

3. Præterea. Tullius dicit in sua *Rhet. (lib. II. de Invent. aliquant. ante fin.)* quod *virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus*. Sed omnis virtus humana ordinatur ad bonum hominis, oportet quod fit consentanea rationi, cum bonum hominis sit secundum rationem esse, ut Dionysius dicit (cap. 1v. de *Div. nom. part. 4. lect. 22.*) Ergo omnis virtus est moralis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in *I. Ethic. (cap. ult. in fin.)* *Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens, vel intelligens, sed quoniam iustus, vel sobrius*. Sic igitur sapientia, & intellectus non sunt morales; quæ tamen sunt virtutes, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Non ergo omnis virtus est moralis.

Respondeo dicendum, quod ad huiusmodi evidentiam considerare oportet, quid sit moralis: scire poterimus, quid sit moralis virtus. *Mor* autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur *Act. xv. 1. Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salvos fieri*. Quandoque vero significat inclinationem quamdam naturalem, vel qua-

quasi naturalem ad aliquid agendum: unde & etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mori. Unde dicitur II. Machab. xi. 11. quod leonum more irruentes in hostes profecerunt eos: & sic accipitur mos in Psalm. lxxvii. 7. ubi dicitur: Qui habitare facit unius moris in domo. Et hæc quidem duæ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem, in Græco autem distinguuntur: nam *ethos*, quod apud nos *morem* significat, quandoque habet primam longam; & scribitur per ð Græcam litteram; quandoque habet primam corceptam, & scribitur per ε.

Dicitur autem virtus moralis à *more*, secundum quod mos significat quendam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. Et huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodammodo vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autem quod inclinatio ad actum proprie convenit appetitivæ virtuti, cuius est movere omnes potentias ad agendum, ut ex supradictis patet (quest. 33. art. 1.) Et ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa quæ est in vi appetitiva.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de *more*, secundum quod significat consuetudinem.

Ad secundum dicendum, quod omnis actus virtutis potest esse electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus, quæ est in appetitiva parte animæ. Dicitur enim supra (quest. xlviii. art. 1.) quod eligere est actus appetitivæ partis. Unde habitus electivus, qui scilicet est electionis principium, est solum ille qui perficit vim appetitivam; quamvis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

Ad tertium dicendum, quod *natura est principium motus*, sicut dicitur in II. Physic. (text. 3.) Movere autem ad agendum proprium est appetitivæ partis. Et ideo assimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium virtutum quæ sunt in vi appetitiva.

ARTICULUS II. 308

Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali.

Inf. quest. lxxii. art. 2. & III. dist. xxviii. quest. 1. art. 4. quest. 3. ad 4. & ver. quest. xlv. art. 3. ad 9. & ver. quest. 1. art. 12. corp. & I. Eth. fin.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Augustinus in lib. IV. de

Civ. Dei (cap. xxi. paulo à princ.) quod *virtus est ars recte vivendi*. Sed ars est virtus intellectualis. Ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

2. Præterea. Plerique in definitione virtutum moralium ponunt scientiam; sicut quidam definiunt, quod *perseverantia est scientia, vel habitus eorum quibus est immanendum, vel non immanendum; & sanctitas est scientia faciens fideles, & servantes quæ ad Deum iusta sunt*. Scientia autem est virtus intellectualis. Ergo virtus moralis non debet distinguari ab intellectuali.

3. Præterea. Augustinus dicit in I. Soliloq. (cap. vi. à med.) quod *virtus est recta, & perfecta ratio*. Sed hoc pertinet ad virtutem intellectualem, ut patet in VI. Ethic. (cap. ult. circ. med.) Ergo virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

4. Præterea. Nihil distinguitur ab eo quod in eius definitione ponitur. Sed virtus intellectualis ponitur in definitione virtutis moralis: dicit enim Philosophus in II. Ethic. (cap. vi. circ. med.) quod *virtus moralis est habitus electivus existens in mediocritate determinata ratione, prout sapiens determinabitur*. Huiusmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. ult.) Ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

Sed contra est quod dicitur in I. Ethic. (cap. ult. in fin.) *Determinatur virtus secundum differentiam hanc. Dicitur enim harum habere quidem intellectuales, hæc vero morales*.

Respondendo dicendum, quod omnium humanorum operum principium primum ratio est: & quæcumque alia principia humanorum operum inveniantur, quodammodo rationi obediunt, diversimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consentanea, statim enim ad imperium rationis manus, aut pes movetur ad opus. Unde Philosophus dicit in I. Polit. (cap. lxi. post med.) quod *anima regi corpus despotico principatu*, id est sicut dominus servum, qui jus contradicendi non habet.

Possuerunt quidam igitur, quod omnia principia activa quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem: quod quidem si verum esset, sufficeret quod ratio esset perfecta ad bene agendum: unde cum virtus sit habitus quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quod in sola ratione esset; & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit, *omnes virtutes esse prudentias*, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. ult.) Unde ponebat, quod homo, scientia in eo existente, peccare non poterat; sed quicumque peccabat,

pec-

peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi: pars enim appetitiva obedit rationi non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione. Unde Philosophus dicit in I. Polit. (cap. lxi. à med.) quod *ratio imperat appetitui principatu politico*, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habent jus in aliquo contradicendi. Unde Augustinus dicit super Psalm. cxviii. (conc. 8. circ. fin.) quod *interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus, aut nullus affectus*; intantum quod quandoque passionibus, vel habitibus appetitivæ partis hoc agitur, ut usus rationis in particulari impediatur. Et secundum hoc aliquoties verum est quod Socrates dixit, quod *scientia præsentem non peccatur*; si tamen hæc extendatur usque ad usum rationis in particulari intelligibili.

Sic igitur ad hoc quod homo bene agat, requiritur quod non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quod vis appetitiva sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali. Unde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quod participat aliquoties rationem; ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus communiter accipit artem pro qualibet recta ratione; & sic sub arte includitur etiam prudentia, quæ ita est *recta ratio agibilium*, sicut ars est *recta ratio fabricabilium*; & secundum hoc quod dicit, quod *virtus est ars recte vivendi*, essentialiter convenit prudentiæ, participative autem aliis virtutibus, prout secundum prudentiam diriguntur.

Ad secundum dicendum, quod tales definitiones, à quibuscumque veniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica; & sunt exponendæ eo modo quo de arte prædictum est (in solut. præc.)

Et similiter dicendum est ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod *recta ratio*, quæ est secundum prudentiam, ponitur in definitione virtutis moralis, non tamquam pars essentia eius, sed sicut quidam participatum in omnibus virtutibus moralibus, in quantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

ARTICULUS III. 309

Utrum sufficienter virtus dividatur per moralem, & intellectualem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virtus humana non sufficienter dividatur per virtutem moralem, & intellectualem. Prudentia enim videtur esse aliquid medium

inter virtutem moralem, & intellectualem: connumeratur enim virtutibus intellectualibus in VI. Ethic. (cap. lxi. & v.) & etiam ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales, ut infra patebit (quest. lxxi. art. 1.) Non ergo sufficienter dividitur virtus per intellectualem, & moralem, sicut per immediata.

2. Præterea. Continentia, & perseverantia, & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales: nec etiam sunt virtutes morales, quia non tenent medium in passionibus, sed abundant in eis passionibus. Non ergo sufficienter dividitur virtus per intellectuales, & morales.

3. Præterea. Fides, spes, & caritas quædam virtutes sunt; non tamen sunt virtutes intellectuales: hæc enim solum sunt quinque, scilicet *scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars*, ut dicitur in I. Polit. art. 2. 3. & 4.) Nec etiam sunt virtutes morales, quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est moralis virtus. Ergo virtus non sufficienter dividitur per intellectuales, & morales.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. 1. in princ.) duplicem esse virtutem, hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

Respondendo dicendum, quod virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum. Principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus sive ratio, & appetitus: hæc enim sunt duo moventia in homine, ut dicitur in III. de Anima (text. 48. & seq.) Unde omnis virtus humana oportet quod sit perfecta alicujus istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfecta intellectus speculativi, vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis; si autem sit perfecta appetitivæ partis, erit virtus moralis.

Unde relinquitur quod omnis virtus humana, vel est intellectualis, vel moralis.

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus; sed secundum materiam convenit cum virtutibus moralibus, est enim *recta ratio agibilium*, ut supra dictum est (quest. lxxi. art. 4.) & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

Ad secundum dicendum, quod continentia, & perseverantia non sunt perfectiones appetitivæ virtutis sensitivæ: quod ex hoc patet quod in continentia, & perseverantia superabundant inordinatæ passiones: quod non esset, si appetitus sensitivus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsam rationi. Est autem continentia, seu perseverantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones,

nes,

nes, ne deducatur; deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, quæ facit rationem esse bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, ut recte se habeat circa principia, id est fines, ex quibus ratiocinatur: quod continenti, & perseveranti deest. Neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit, nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum; sicut non sequitur perfecta actio alicujus agentis per instrumentum, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcumque principale agens sit perfectum. Unde si appetitus sensitivus, quem movet rationalis pars, non sit perfectus, quantumcumque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta: unde nec principium actionis erit virtus. Et propter hoc continentia à delectationibus, & perseverantia (a) in tristitia non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute, ut Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. 1. & 1x.)

Ad tertium dicendum, quod fides, spes, & caritas sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis, prout est factus participans divinæ gratiæ.

ARTICULUS IV. 310

Utrum moralis virtus possit esse sine intellectu.

Infr. art. 5. corp.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis possit esse sine intellectu. Virtus enim moralis, ut dicit Tullius (II. de Invent. aliquant. ante fin.) est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. Sed natura est consentanea alicui superiori rationi moventi, non tamen oportet quod illa ratio naturæ conjungatur in eodem, sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. Ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamvis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem.

2. Præterea. Per virtutem intellectualem homo consequitur rationis usum perfectum. Sed quandoque contingit quod aliqui in quibus non multum viget usus rationis, sunt virtuosus, & Deo accepti. Ergo videtur quod virtus moralis possit esse sine virtute intellectu.

3. Præterea. Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum. Sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis judicio. Ergo virtutes morales possunt esse sine intellectu.

(a) Al. à tristitia.

Sed contra est quod Gregorius dicit XXII. Moral. (cap. 1. implic.) „quod cetera virtutes, nisi ea que appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt. Sed prudentia est virtus intellectualis, ut supra dictum est (quæst. LVII. art. 4.) Ergo virtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

Respondeo dicendum, quod virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus, sicut sine sapientia, scientia, & arte; non autem potest esse sine intellectu, & prudentia.

Sine prudentia quidem esse non potest moralis virtus: quia moralis virtus est habitus electivus, id est faciens bonam electionem. Ad hoc autem quod electio sit bona, duo requiruntur. Primo ut sit debita intentio finis: & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitivam inclinat ad bonum conveniens rationi, quod est finis debitus. Secundo ut homo recte accipiat ea quæ sunt ad finem: & hoc non potest esse nisi per rationem recte consistentem, judicantem, & præcipientem; quod pertinet ad prudentiam, & ad virtutes sibi annexas, ut supra dictum est (q. LVII. art. 4. 5. & 6.) Unde virtus moralis sine prudentia esse non potest.

Et per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculativis, quam in operativis. Unde sicut recta ratio in speculativis, inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis, præsupponit intellectum principiorum; ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

Ad primum ergo dicendum, quod inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absque electione: & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem. Sed inclinatio virtutis moralis est cum electione: & ideo ad suam perfectionem indiget quod sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

Ad secundum dicendum, quod in virtuosus non oportet quod vigeat usus rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum virtutem; & sic usus rationis viget in omnibus virtuosus: unde etiam qui videntur simplices, eo quod carent mundana astutia, possunt esse prudentes, secundum illud Matth. x. 16. *Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columba.*

Ad tertium dicendum, quod naturalis inclinatio ad bonum virtutis est quadam inchoatio virtutis, non autem est virtus perfecta. Hujusmodi enim inclinatio quoad est perfectior, tanto potest esse periculosior,

ni-

nisi recta ratio adjungatur, per quam fiat recta electio eorum quæ conveniunt ad debitum finem; sicut equus currens, si sit cæcus, tanto fortius impingit, & læditur, quanto fortius currit. Et ideo est virtus moralis non sit ratio recta, ut Soerates dicebat; non tamen solum est secundum rationem rectam, inquantum inclinat ad id quod est secundum rationem rectam, ut Platonici posuerunt sed etiam oportet quod sit cum ratione recta, ut Aristoteles dicit in VI. Eth. (cap. ult. circ. med.)

ARTICULUS V. 311

Utrum intellectualis virtus possit esse sine morali.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod virtus intellectualis possit esse sine virtute morali. Perfectio enim prioris non dependet à perfectione posterioris. Sed ratio est prior appetitu sensitivo, & movens ipsum. Ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitivæ partis. Potest ergo esse sine ea.

2. Præterea. Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis. Sed ars potest esse sine propria materia, sicut faber sine ferro. Ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus, quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maxime moralibus conjuncta videtur.

3. Præterea. Prudentia est virtus bene consultativa, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 1x.) Sed multi bene consultantur, quibus tamen virtutes morales desunt. Ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

Sed contra. Velle malum facere opponitur directè virtuti morali; non autem opponitur alicui, quod sine virtute morali esse potest. Oponitur autem prudentiæ, quod volens peccet, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v. circ. fin.) Non ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

Respondeo dicendum, quod alie virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt; sed prudentia sine virtute morali esse non potest.

Cujus ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in universalibus, sed etiam in particularibus; in quibus sunt actiones. Recta autem ratio præcipit principia, ex quibus ratio procedit. Oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis universalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem universalibus agibilia homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoscit quod nullum ma-

S. Th. Op. Tom. II.

lum est agendum, vel etiam per aliquam scientiam practicam. Sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia. Contingit enim quandoque quod hujusmodi universale principium cognitur per intellectum, vel scientiam corruptiur in particulari per aliquam passionem; sicut concupiscenti, quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum quod concupiscit, licet sit contra universale judicium rationis. Et ideo sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia universalis per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ; ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilia, quæ sunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus, secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte judicare de fine: & hoc fit per virtutem moralem: virtuosus enim recte judicat de fine virtutis: quia qualis universis que est, talis finis videtur ei, ut dicitur in III. Ethic. (cap. v. à med.) Et ideo ad rectam rationem agibilia, quæ est prudentia, requiritur quod homo habeat virtutem moralem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio, secundum quod est apprehensiva finis, præcedit appetitum finis; sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinandum ad eligendum ea quæ sunt ad finem. Quod pertinet ad prudentiam; sicut etiam in speculativis intellectibus principiorum est principium rationis syllogizantis.

Ad secundum dicendum, quod principia artificialium non judicantur à nobis bene, vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sed finis, qui sunt moralium principia; sed solum per considerationem rationis. Et ideo ars non requirit virtutem perfectientem appetitum; sicut requirit prudentia.

Ad tertium dicendum, quod prudentia non solum est bene consultativa, sed etiam bene judicativa, & bene præceptiva: quod esse non potest, nisi removeatur impedimentum passionum corruptivum judicium, & præceptum prudentiæ; & hoc per virtutem moralem.

QUESTIO LIX.

De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones, in quinque articulis.

Deinde considerandum est de distinctione moralium virtutum ad invicem.

Et quia virtutes morales, quæ sunt circa passiones, distinguuntur secundum diversitatem passionum; oportet primo considerare in communi comparationem virtutis ad passionem; secundo distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

Kk. Circa

Circa primum quærentur quinque. Primo, utrum virtus moralis sit passio. Secundo, utrum moralis possit esse cum passione.

Tertio, utrum possit esse cum tristitia. Quarto, utrum omnis virtus moralis sit circa passiones.

Quinto, utrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICULUS I. 312
Utrum virtus moralis sit passio.

III. dist. xxiii. quæst. 1. art. 3. quæst. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis sit passio. Medium enim est ejusdem generis cum extremis. Sed virtus moralis est medium inter passiones. Ergo virtus moralis est passio.

2. Præterea. Virtus, & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere. Sed quædam passiones vitia esse dicuntur, ut invidia, & ira. Ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

3. Præterea. Misericordia quædam passio est: est enim tristitia de alienis malis, ut supra dictum est (quæst. xxxv. art. 8. arg. 3.) Hanc autem Cicero locutus ægegius non dubitavit appellare virtutem, ut Augustinus dicit in IX. de civit. Dei (cap. v. circa med.) Ergo passio potest esse virtus moralis.

Sed contra est quod dicitur in II. Eth. (cap. v. à princ.) quod passiones neque virtutes sunt, neque malitia.

Respondetur dicendum, quod virtus moralis non potest esse passio. Et hoc patet triplici ratione.

Primo quidem quia passio est motus quidam appetitus sensitivi, ut supra dictum est (quæst. xxii. art. 3.) Virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium appetitivi motus, habitus quidam existens.

Secundo quia passiones ex seipsis non habent rationem boni, vel mali. Bonum enim, vel malum hominis est secundum rationem: unde passiones secundum se consideratæ habent & ad bonum, & ad malum, secundum quod possunt convenire rationi; vel non convenire. Nihil autem tale potest esse virtus, cum virtus solum ad bonum se habeat, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 3.)

Tertio, quia dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum, secundum aliquem (a) modum; tamen motus passionis, inquantum passio est principium habet in ipso appetitu, & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit. Motus autem virtutis est & con-

(a) Al. motum.

verso principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod à ratione moveatur. Unde in definitione virtutis moralis dicitur in II. Ethic. (cap. vi. à med.) quod est habitus electivus in mediocritate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum, quia scilicet inter passiones medium constituit.

Ad secundum dicendum, quod si vitium dicatur habitus, secundum quem quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est vitium. Si vero dicatur vitium peccatum, quod est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium, & à contrario concurrere ad actum virtutis, secundum quod passio, vel contrariatur rationi, vel sequitur actum rationis.

Ad tertium dicendum, quod misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus, secundum quod motus ille animi rationi servit, quando scilicet ita præbetur misericordia, ut iustitia conservetur, sive cum indigni tribuitur, sive cum ignoscitur penitenti, ut Augustinus dicit ibid. (loc. cit. in arg.)

Si tamen misericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum, nihil prohibet misericordiam sic dictam esse virtutem: & eadem est ratio de similibus passionibus.

ARTICULUS II. 313

Utrum virtus moralis possit esse cum passione

I. quæst. xcvi. art. 2. ad 2. & 2. quæst. lvi. art. 9. & IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in IV. Topic. (cap. v. loc. 54.) quod nihil est qui non patitur, patienti autem qui patitur, & non deducitur: & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus. Ergo omnis virtus moralis est sine passione.

2. Præterea. Virtus est quædam recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis, ut dicitur in VII. Phys. (text. 17.) unde virtus quædam sanitas animæ esse videtur, ut Tullius dicit in IV. de Tuscul. Qq. (ante med.) Passiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ, ut in eodem Libro (circ. med.) Tullius dicit: sanitas autem non compatitur secum morbum. Ergo neque virtus compatitur secum animæ passionem.

3. Præterea. Virtus moralis requirit perfectum usum rationis etiam in particularibus. Sed hic etiam impeditur per passiones. Dicit enim

Philosophus in VI. Ethic. (cap. v. circ. med.) quod delectationes corrumpunt existimationem prudentis. & Salustius dicit in Cathilliano (in princ. orat. Casarius) quod non facile verum præcipit animus, ubi illa officiant, scilicet animi passiones. Virtus ergo moralis non potest esse cum passione.

Sed contra est quod Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. vi. in princ.) Si per se esse voluntas, per se esse habitus, hoc motus, scilicet passionum; si autem recta est, non solum inculpabilis, verum etiam laudabilis erunt. Sed nullo laudabile excluditur per virtutem moralem. Virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

Respondetur dicendum, quod circa hoc fuit discordia inter Stoicos, & Peripateticos, sicut Augustinus dicit in IX. de civit. Dei (cap. iv. in princ.) Stoici enim posuerunt, quod passiones animæ non possunt esse in sapiente, sive virtuoso; Peripatetici vero, quorum sectam Aristoteles instituit, ut Augustinus dicit in IX. de civit. Dei (ibid.) posuerunt, quod passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad medium reductæ.

Hæc autem diversitas, sicut Augustinus ibidem dicit, magis erat secundum verba quam secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectivum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitivum, qui per irascibile, & concupiscibile dividitur, non distinguebant in hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quod passiones animæ sint motus appetitus sensitivi, aliæ vero affectiones, que non sunt passiones animæ, sint motus appetitus intellectivi, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt; sed solum quantum ad hoc quod passiones esse dicebant quascumque affectiones rationi repugnantes: que si ex liberatione oriuntur, in sapiente, seu in virtuoso esse non possunt; si autem subito oriuntur, hoc in virtuoso potest accidere: eo quod animi vis, que appetit phantasias, non est in potestate nostra utrum aliquando incidant animo: & cum veniunt ex terribilibus rebus, necesse est ut sapientis animum moveant; ita ut pauper vel paucos metus, vel tristitia contrahatur, tanquam his passionibus præcedentibus rationis officium; nec tamen approbat ista, eisque consentit, ut Augustinus narrat in IX. de civ. Dei (loc. sup. cit.) ab Aulo Gellio dictum (lib. XIX. Noct. Attic. cap. 1.)

Si igitur passiones dicantur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quod post deliberationem eis consentiatur, ut Stoici posuerunt. Si vero passiones dicantur quicumque motus appetitus sensitivi, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt

à ratione ordinatæ. Unde Aristoteles dicit in II. Ethic. (cap. 111. perum ante med.) quod non bene quidam determinant virtutes impossibilitates quædam, & quietes, quoniam simpliciter dicuntur sed debent dicere, quædam sunt quietes à passionibus, quæ sunt ut non operentur, & quando non operentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit, scilicet multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum. Hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ: quam Philosophus excludit in II. Ethic. (loc. cit.) dicens, virtutes non esse impossibilitates. Potest tamen dici, quod cum dicitur, quod nihil non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

Ad secundum dicendum quod ratio illa, & omnes similes, quas Tullius ad hoc inducit in Lib. IV. de Tuscul. Qq. procedunt de passionibus, secundum quod significant inordinatas affectiones.

ARTICULUS III. 314

Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia.

I. quæst. lvi. art. 9. & IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientiæ effectus, secundum illud Sap. viii. 7. Sobrietas autem, & iustitiam docet (scilicet divina Sapientia) prædicationis, & virtutem. Sed sapientia concilium non habet amaritudinem, ut postea subditur. Ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

2. Præterea. Tristitia est impedimentum operationis, ut patet per Philosophum in VII. Ethic. (cap. xi. 1.) & in X. (cap. v.) Sed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti. Ergo tristitia repugnat virtuti.

3. Præterea. Tristitia est quædam animi agritudo, ut Tullius eam vocat in IV. de Tuscul. Qq. (parum ante med.) Sed agritudo animæ contrariatur virtuti, quæ est bona animæ habitudo. Ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea. Sed contra est quod Christus fuit perfectus virtute. Sed in eo fuit tristitia: dicit enim, ut habetur Mat. xxv. 38. Tristis est anima mea usque ad mortem. Ergo tristitia potest esse cum virtute.

II Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus XIV. de civit. Dei (cap. viii.) Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres *in bona*, id est *res bonas* *passiones*; pro cupiditate scilicet *voluptatem*, pro leticia *gaudium*, pro metu *cautionem*. Pro tristitia vero negaverunt posse aliquid esse in animo sapientis, duplici ratione. Primo quidem quia tristitia est de malo quod jam accidit. Nullum autem malum existimant posse accidere sapienti. Crediderunt enim quod sicut solum hominis bonum est virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt; ita solum inhonestum est hominis malum, quod in virtuoso esse non potest.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Cum enim homo sit ex anima, & corpore compositus, id quod consistit ad vitam corporis conservandam, aliquid bonum hominis est; non tamen maximum, quia eo potest homo male uti; unde & malum hinc bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere. Præterea est virtuosus sine gravi peccato esse possit; nullus tamen invenitur qui absque levibus peccatis vitam ducat, secundum illud I. Joan. 1. 8. *Si diximus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Tertio quia virtuosus est peccatum non habet, forte quandoque habuit; & de hoc laudabiliter dicitur, secundum illud II. Cor. vii. 10. *Quæ secundum Deum est tristitia, patientiam in salutem stabilem operatur*. Quarto quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius. Unde eo modo quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiam.

Secundo movebantur ex hoc quod tristitia est de presenti malo, timor autem de malo futuro; sicut delectatio de bono presenti, desiderium vero de bono futuro. Potest autem hoc ad virtutem pertinere quod aliquis bono habito fruatur, vel non habitum habere desideret, vel quod etiam malum futurum caveat. Sed quod malo presenti animus hominis subternatur (quod fit per tristitiam) omnino videtur contrarium rationi; unde cum virtute esse non potest.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Est enim aliquid malum quod potest esse virtuoso presentis, ut dictum est (art. præc.) quod quidem malum ratio detestatur. Unde appetitus sensitivus in hoc sequitur delectationem rationis, quod de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen secundum rationis iudicium. Hoc autem pertinet ad virtutem ut appetitus sensitivus rationi conformetur, ut dictum est (art. 1. & 2. hujus quæst.) Unde ad virtutem pertinet quod tristatur moderate in quibus tristandum est, si-

ut etiam Philosophus dicit in II. Eth. (cap. vi. & vii.) Et hoc etiam utile est ad fugiendum mala. Sicut enim bona propter delectationem promptius queruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur.

Sic igitur dicendum est, quod tristitia de his quæ conveniunt virtuti, non est simul esse cum virtute, quia virtus in propriis delectatur; sed de his quæ quocumque modo repugnant virtuti, virtus moderate tristatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate habetur, quod de sapientia sapiens non tristetur; tristatur tamen de his quæ sunt impeditiva sapientie. Et ideo in beatis, in quibus nullum impedimentum sapientie esse potest, tristitia locum non habet.

Ad secundum dicendum, quod tristitia impedit operationem de qua tristatur; sed adjuvat ad ea promptius exequenda per quæ tristitia fugitur. Ad tertium dicendum, quod tristitia immoderata est animæ ægrotudo; tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum presentem.

ARTICULUS IV.

Utrum omnis virtus moralis sit circa passionem.

Inf. quæst. LX. art. 4. corp. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod omnis virtus moralis sit circa passionem. Dicit enim Philosophus in II. Ethic. (cap. 111.) quod *circa voluptates, & tristitia est moralis virtus*. Sed delectatio, & tristitia sunt passiones, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 1. & quæst. xxxv. art. 1.) Ergo omnis virtus moralis est circa passionem.

2. Præterea. Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) Sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 3.) Ergo omnis virtus moralis est circa passionem.

3. Præterea. In omni virtute morali est invenire aliquam passionem. Aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla. Sed aliqua sunt circa passiones, ut fortitudo, & temperantia, ut dicitur in III. Ethic. (cap. vi. & x.) Ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

Sed contra est quod iustitia, quæ est virtus moralis, non est circa passiones, ut dicitur in V. Eth. (cap. 1. & 111. & 114. & 115.)

Respondeo dicendum, quod virtus moralis percipit appetitivam partem animæ, ordinando ipsam in bonum rationis. Est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum, seu ordinatum. Unde cir-

ca omne id quod contingit ratione ordinari, & moderari, contingit esse virtutum moralium. Ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitivi, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectivi, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 3.)

Et ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quedam circa passiones, quedam circa operationes.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis virtus moralis est circa delectationes, & tristitias sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens (a) ad proprium actum. Omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario. Unde Philosophus post præmissa verba (loc. cit. in arg.) subdit, quod *si virtutes sunt circa actus, & passiones; omnem autem passionem, & omnem actum sequitur delectatio, & tristitia; (b) propter hoc virtus est circa delectationem, & tristitiam*, scilicet sicut (c) circa aliquid consequens.

Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem non solum est appetitus sensitivus, qui est subiectum passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod in quibusdam virtutibus sunt passiones, sicut propria materia, in quibusdam autem non. Unde non est eadem ratio de omnibus, ut infra ostendetur (quæst. LX. art. 2.)

ARTICULUS V.

Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.

Inf. quæst. LX. art. 2. corp.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis possit esse absque passione. Quanto enim virtus moralis est perfectior, tanto magis superat passiones. Ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

2. Præterea. Tunc unumquodque est perfectum quando est remotum a suo contrario, & ab his quæ ad contrarium inclinat. Sed passiones inclinant ad peccatum, quod virtuti contrariatur; unde Roman. vii. nominantur *passiones peccatorum*. Ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

3. Præterea. Secundum virtutem Deo conformamur, ut patet per Augustinum in Lib. de morib. Ecclæs. (cap. vi. & xi. à med.)

Sed Deus omnia operatur sine passione. Ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

Sed contra est quod nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione, ut dicitur in I. Eth. (cap. viii. circ. med.) Sed gaudium est passio. Ergo iustitia non potest esse sine passione, & multo minus alie virtutes.

Respondeo dicendum, quod si passiones dicamus *inordinatas affectiones*, sicut Stoici posuerunt; sic manifestum est quod virtus perfecta est sine passionibus.

Si vero passiones dicamus *omnes motus appetitus sensitivi*, sic planum est quod virtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse non possunt. Cujus ratio est, quia secundum hoc sequeretur quod virtus moralis faceret appetitum sensitivum omnino otiosum. Non autem ad virtutem pertinet, quod ea quæ sunt subiecta rationi, à propriis actibus vacent; sed quod exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. Unde sicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitus sensitivum ad motus proprios ordinat.

Virtutes autem morales quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus: & huiusmodi virtus est iustitia, quia per eam applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio. Sed tamen ad actum iustitie sequitur gaudium, ad minus in voluntate, quod non est passio; & si hoc gaudium multiplicetur per iustitie perfectionem, fiet gaudii redundantia usque ad appetitum sensitivum, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, ut supra dictum est (quæst. xvii. art. 7. & quæst. xxiv. art. 3.) Et sic per redundantiam huiusmodi, quanto magis fuerit perfecta, tanto magis passionem causat.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus passiones inordinatas superat, moderatas autem producit.

Ad secundum dicendum, quod passiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem si sint moderatæ.

Ad tertium dicendum, quod bonum in unoquoque consideratur secundum conditionem suæ naturæ. In Deo autem, & Angelis non est appetitus sensitivus, sicut in homine; & ideo bona operatio Dei, & Angelis est omnino sine passione, sicut & sine corpore, bona autem operatio hominis est cum passione, sicut & cum corporis ministerio.

QUÆS.

(a) Ita cod. Alcan. Theologi, & Nicolajus. In edit. Rem. & Patav. desb. ad. (b) Ita cum cod. Alcan. edit. Romana. Theologi, Nicolajus, & edit. Patav. etiam propter hoc. (c) Ita passim. In cod. Alcan. desb. circa.