

## QUÆSTIO LX.

De distinctione virtutum moralium ad invicem,

in quinque articulos divisas.

**D**Einde considerandum est de distinctione virtutum moralium ad invicem: & circa hoc queruntur quinque.

Primo, utrum sit tantum una virtus moralis.

Secundo, utrum distinguantur virtutes morales quæ sunt circa operationes, ab his quæ sunt circa passiones.

Tercio, utrum circa operationes sit unum tantum moralis virtus.

Quarto, utrum circa diversas passiones sint diversæ virtutes morales.

Quinto, utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa passionum.

## ARTICULUS I. 317

Utrum sit una tantum virtus moralis.

III. dist. xxxv. quæst. 1. art. 1. quæst. 1.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod sit una tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectuale virtutum; ita inclinatio pertinet ad vim appetitivam, quæ est subiectum moralium virtutum. Sed una est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. Ergo etiam una tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

Præterea. Habitus non distinguuntur secundum materialia objecta, sed secundum formales rationes objectorum. Formalis autem ratio boni, ad quod ordinatur virtus moralis, est una, scilicet modus rationis. Ergo videtur quod sit una tantum moralis virtus.

Præterea. Moralia recipiunt speciem à fine, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 3. & 5.) Sed finis omnium virtutum moralium communis est unus, scilicet felicitas; proprii autem, & propinqui sunt infiniti: non sunt autem infinitæ virtutes morales. Ergo videtur quod sit una tantum.

Sed contra est quod unus habitus non potest esse in diversis potentis, ut supra dictum est (quæst. lvi. art. 2.) Sed subiectum virtutum moralium est pars appetitiva animæ, quæ per diversas potentias distinguitur, ut in l. dictum est (quæst. lxxx. art. 2.) Ergo non potest esse una tantum virtus moralis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. lvi. art. 2.) virtutes

morales sunt habitus quidam appetitivæ partis. Habitus autem specie differunt secundum speciales differentias objectorum, ut supra dictum est (quæst. lvi. art. 2.) Species autem objecti appetibilis, sicut & cujuslibet rei, attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quod materia patientis se habet ad agens dupliciter. Quandoque enim recipit formam agentis secundum eandem rationem, prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus univocis: & sic necesse est quod si agens est unum specie, materia recipiat formam unius speciei, sicut ab igne non generatur univoce nisi aliud quod existens in specie ignis. Aliquando vero materia recipit formam ab agente non secundum eandem rationem, prout est in agente, sicut patet in generantibus non univocis, ut animal generatur à Sole: & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agente non sunt unius speciei, sed diversificantur secundum diversam proportionem materiæ ad recipiendum influxum agentis; sicut videmus quod ab una actione Solis generantur per putrefactionem animalia diversarum specierum, secundum diversam proportionem materiæ.

Manifestum est autem quod in moralibus ratio est sicut imperans, & movens; vis autem appetitiva sicut imperata, & mora. Non autem appetitus recipit impressionem rationis quasi univoce, quia non sit rationale per essentiam, sed per participationem, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) unde appetibilia secundum motionem rationis constituuntur in diversis speciebus, secundum quod diversimode se habent ad rationem: & ita sequitur quod virtutes morales sint diversæ secundum speciem, & non una tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum rationis est *verum*: est autem eadem ratio *veri* in omnibus moralibus, quæ sunt contingencia agibilia: unde est una sola virtus in eis dirigens, scilicet prudentia. Objectum autem appetitivæ virtutis est bonum appetibile, cuius est diversæ ratio secundum diversam habitudinem ad rationem dirigentem.

Ad secundum dicendum, quod illud formale est unum genere propter unitatem agentis, sed diversificantur specie propter diversas habitudines recipientium, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum quod moralia non habent speciem à fine ultimo, sed à finibus proximis; qui quidem est infinitus *in numero*, non tamen infinitus *in specie*.

## ARTICULUS II. 318

Utrum virtutes morales quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his quæ sunt circa passiones.

Ver. quæst. 1. art. 13. corp.

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non distinguantur ad invicem per hoc quod quedam sunt circa operationes, quedam circa passiones. Dicit enim Philoſophus in II. Ethic. (cap. 111.) quod virtus moralis est circa delectationes, & tristitias optimorum operativæ. Sed voluptates, & tristitiæ sunt passiones quedam, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 1. & q. xxxv. art. 1.) ergo eadem virtus quæ est circa passiones, est etiam circa operationes, utpote operativa existens.

Præterea. Passiones sunt principia exteriorum operationum. Si ergo aliqua virtutes redificant passiones, oportet quod etiam per consequens redificent operationes. Eadem ergo virtutes morales sunt circa passiones, & operationes.

Præterea. Ad omnem operationem exteriorem movetur appetitus sensitivus bene, vel male. Sed motus appetitus sensitivi sunt passiones. Ergo eadem virtutes quæ sunt circa operationes, sunt circa passiones.

Sed contra est quod Philoſophus (II. Eth. cap. 111. & vii. & vi. in iv. priorib. cap.) ponit justitiam circa operationes; temperantiam autem, & fortitudinem, & mansuetudinem circa passiones quasdam.

Respondeo dicendum, quod operatio, & passio dupliciter potest comparari ad virtutem. Uno modo sicut effectus: & hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarum est productiva; & delectationem aliquam, vel tristitiam, quæ sunt passiones, ut supra dictum est (quæst. lxi. art. 4. ad 1.)

Alio modo potest comparari operatio ad virtutem moralem sicut materia. circa quam est: & secundum hoc oportet alias esse virtutes morales circa operationes, & alias circa passiones.

Cujus ratio est, quia bonum, & malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas, qualitercumque homo afficiatur ad eas, inquantum scilicet bonum in eis, & malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum: & in talibus oportet quod sit aliqua virtus directiva operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio, & venditio, & hujusmodi operationes, in quibus attenditur ratio debiti, vel indebiti ad alterum: & propter hoc justitia, & partes ejus proprie sunt

circa operationes sicut circa propriam materiam. In quibusdam vero operationibus bonum, & malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem: & ideo oportet in his bonum, & malum considerari, secundum quod homo bene, vel male afficitur circa hujusmodi: & propter hoc oportet quod virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ passiones, sicut patet de temperantia, fortitudine, & aliis hujusmodi. Contingit autem quod in operationibus quæ sunt ad alterum, prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem: & tunc inquantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio justitiæ; inquantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alicujus alterius virtutis: sicut cum propter iram alicuius alium percuteat, in ipsa percussione indebita corrumpitur justitia, in immoderantia vero iræ corrumpitur mansuetudo. Et idem patet in aliis.

Et per hoc patet responſio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, secundum quod est effectus virtutis; alia duæ rationes procedunt ex hoc quod ad idem concurrunt operatio, & passio; sed in quibusdam virtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem, ratione prædicta (in corp.)

## ARTICULUS III. 319

Utrum circa operationes sit tantum una virtus moralis.

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod sit una tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad justitiam pertinere. Sed justitia est una virtus. Ergo una sola virtus est circa operationes.

Præterea. Operationes maxime differentes esse videtur quæ ordinantur ad bonum unius, & quæ ordinantur ad bonum multitudinis. Sed ista diversitas non diversificat virtutes morales: dicit enim Philoſophus in V. Ethic. (cap. 1. circa fin.) quod justitia legalis, quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad unum tantum, nisi secundum rationem. Ergo diversitas operationum non causat diversitatem virtutum moralium.

Præterea. Si sunt diversæ virtutes morales circa diversas operationes, oportere quod secundum diversitatem operationum esset diversitas virtutum moralium. Sed hoc patet esse falsum: nam ad justitiam pertinet in diversis generibus commutationum rectitudinem statuere,



& etiam in distributionibus, ut patet in V. Ethic. (cap. 11. à med.) Non ergo diversæ virtutes sunt diversarum operationum.

Sed contra est quod religio est alia virtus à pietate; quarum tamen utraque est circa operationes quasdam.

Respondeo dicendum, quod omnes virtutes morales quæ sunt circa operationes conveniunt in quadam generali ratione iustitiæ; quæ attenditur secundum debitum ad alterum; distinguuntur autem secundum diversas speciales rationes.

Cujus ratio est, quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur, sicut dicitur est (art. præc.) non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam convenientiam rei in seipsa; secundum quam convenientiam accipitur ratio debiti, ex quo constituitur ratio iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinere videtur, ut quis debitum reddat. Unde omnes huiusmodi virtutes quæ sunt circa operationes, habent aliquo modo rationem iustitiæ. Sed debitum non est unius rationis in omnibus: aliter enim debentur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori; & aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto. Et secundum has diversas rationes debiti sumuntur diversæ virtutes; puta religio est per quam redditur debitum Deo; pietas est per quam redditur debitum parentibus, vel patriæ; gratia est per quam redditur debitum benefactoribus; & sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia proprie dicta, est una specialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundum æquivalentiam potest restitui; dicitur tamen & ampliato nomine *iustitia* secundum quamcumque debiti redditionem; & sic non est una specialis virtus.

Ad secundum dicendum, quod iustitia quæ intendit bonum commune; est alia virtus à iustitia quæ ordinatur ad bonum privatum alicujus: unde & jus commune distinguitur à jure privato: & Tullius ponit (Lib. II. de Invent. aliquant. ante fin.) unam specialem virtutem *pietatem*, quæ ordinat ad bonum patriæ. Sed iustitia ordinans hominem ad bonum commune est generalis per imperium, quia omnes adus virtutum ordinat ad finem suum, scilicet ad bonum commune. Virtus autem, secundum quod à tali iustitia imperatur, etiam *iustitia* nomen accipit. Et sic virtus à iustitia legali non differt nisi ratione; sicut sola ratione differt virtus operans secundum seipsam, & virtus operans ad imperium alterius.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus operationibus ad iustitiam specialem pertinentibus est eadem ratio; & ideo est eadem

Al. (a) operationes.

virtus iustitiæ, præcipue quantum ad commutationes: forte enim distributio est alterius speciei à commutativa. Sed de hoc infra quæretur (2. 2. quæst. LXI. art. 1.)

## ARTICULUS IV.

320

Utrum, circa diversas passiones diversæ sint virtutes morales.

Inf. art. 1. corp.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod circa diversas passiones non sint diversæ virtutes morales. Eorum enim quæ conveniunt in principio, & fine, unus est habitus, sicut patet maxime in scientiis. Sed omnium passionum unum est principium, scilicet amor; & omnes ad eundem finem terminantur, scilicet delectationem, vel tristitiam, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 1. & 2.) Ergo circa omnes passiones est una tantum moralis virtus.

2. Præterea. Si circa diversas passiones essent diversæ virtutes morales, sequeretur quod tot essent virtutes morales, quot passiones. Sed hoc patet esse falsum: quia circa oppositas passiones est una & eadem virtus moralis; sicut fortitudo circa timores, & audacias; temperantia circa delectationes, & tristitias. Non ergo oportet ut circa diversas (a) passiones sint diversæ virtutes morales.

3. Præterea. Amor, concupiscentia, & delectatio sunt passiones specie differentes, ut supra habitum est (quæst. XXI. art. 4.) Sed circa omnes has est una virtus, scilicet temperantia. Ergo virtutes morales non sunt diversæ circa diversas passiones.

Sed contra est quod fortitudo est circa timores, & audacias; temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa iras, ut dicitur in III. Ethic. (cap. vi. & x.) & in IV. (cap. v.)

Respondeo dicendum, quod non potest dici, quod circa omnes passiones sit una sola virtus moralis. Sunt enim quedam passiones ad diversas potentias pertinentes: alie namque pertinent ad irascibilem, alie ad concupiscibilem, ut supra dictum est (quæst. XXI. art. 1.)

Nec tamen oportet quod omnis diversitas passionum sufficiat ad virtutes morales diversificandas. Primo quidem quia quedam passiones sunt quæ sibi opponuntur secundum contrarietatem; sicut gaudium, & tristitia, timor, & audacia, & alia huiusmodi. Et circa huiusmodi passiones sic oppositas oportet esse unam & eandem virtutem. Cum enim virtus moralis in quadam medietate consistat, medium in

con

contrariis passionibus secundum eandem rationem instituitur; sicut & in naturalibus idem est medium inter contraria, ut inter album, & nigrum. Secundo quia diversæ passiones inveniuntur secundum eundem modum rationi repugnantes, puta secundum impulsum ad id quod est contra rationem, vel secundum retractionem ab eo quod est secundum rationem. Et ideo diversæ passiones concupiscibilis non pertinent ad diversas virtutes morales: quia earum motus secundum quemdam ordinem se invicem consequuntur, ut pote ad idem ordinat; scilicet ad consequendum bonum, vel ad fugiendum malum; sicut ex amore procedit concupiscentia, & ex concupiscentia pervenitur ad delectationem. Et eadem ratio est de oppositis: quia ex odio sequitur fuga, vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam. Sed passiones irascibilis non sunt unius ordinis, sed ad diversa ordinantur. Nam *audacia*, & *timor* ordinantur ad aliquod magnum periculum:  *spes*, & *desperatio* ad aliquod bonum arduum; *ira* autem ad superandum aliquod contrarium, quod nocuum intulit.

Et ideo circa has passiones diversæ virtutes ordinantur, utpote *temperantia* circa passiones concupiscibilis, *fortitudo* circa timores, & audacias; *magnanimitas* circa spem, & desperationem, *mansuetudo* circa iras.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes passiones conveniunt in uno principio, & fine communi, non autem in uno proprio principio, seu fine: unde hoc non sufficit ad unitatem virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quod sicut in naturalibus idem est principium quo receditur ab uno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus est eadem ratio contrariorum; ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ rationi consentit, est eadem contrariorum passio.

Ad tertium dicendum, quod illæ tres passiones ad idem objectum ordinantur secundum quemdam ordinem, ut dictum est (in cor. art.) & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent.

## ARTICULUS V.

321

Utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa objecta passionum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non distinguantur secundum objecta passionum. Sicut enim sunt objecta passionum, ita sunt objecta operationum. Sed virtutes morales quæ sunt circa operationes, non distinguuntur secundum objecta operationum: ad eandem enim virtutem iustitiæ

St. Th. Op. Tom. II.

titia pertinet emere, vel vendere domum, & equum. Ergo etiam nec virtutes morales quæ sunt circa passiones, diversificantur per objecta passionum.

2. Præterea. Passiones sunt quidam actus, vel motus appetitus sensitivi. Sed major diversitas requiritur ad diversitatem habituum quam ad diversitatem actuum. Diversa igitur objecta, quæ non diversificant speciem passionis, non diversificant speciem virtutis moralis; ita scilicet quod de omnibus delectationibus erit una virtus moralis: & similiter est de aliis.

3. Præterea. Magis, & minus non diversificant speciem. Sed diversa delectabilia non differunt nisi secundum magis, & minus. Ergo omnia delectabilia pertinent ad unam speciem virtutis, & eadem ratione omnia terribilia, & similiter de aliis. Non ergo virtus moralis distinguitur secundum objecta passionum.

4. Præterea. Sicut virtus est operativa boni, ita est impeditiva mali. Sed circa concupiscentias bonorum sunt diversæ virtutes; sicut *temperantia* circa concupiscentias delectationum tactus, *continentia* circa delectationes ludii. Ergo etiam circa timores malorum debent esse diversæ virtutes.

Sed contra est quod *castitas* est circa delectabilia venerorum, *abstinentia* vero est circa delectabilia ciborum, & *continentia* circa delectabilia ludorum.

Respondeo dicendum, quod perfectio virtutis ex ratione dependet; perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensitivo. Unde oportet quod virtutes diversificentur secundum ordinem ad rationem, passiones autem secundum ordinem ad appetitum. Objecta igitur passionum, secundum quod diversissime ordinantur ad appetitum sensitivum, causant diversas passioem species; secundum vero quod comparantur ad rationem, causant diversas species virtutum. Non est autem idem motus rationis, & appetitus sensitivi. Unde nihil prohibet aliquam differentiam objectorum causare diversitatem passionum, quæ non causat diversitatem virtutum, sicut quando una virtus est circa multas passiones, ut dictum est (art. præc.) & aliquam etiam differentiam objectorum causare diversitatem virtutum, quæ non causat diversitatem passionum; cum circa unam passionem, puta delectationem, diversæ virtutes ordinentur. Et quia diversæ passiones ad diversas potentias pertinentes semper pertinent ad diversas virtutes, ut dictum est (art. præc.) ideo diversitas objectorum, quæ respicit diversitatem potentiarum, semper diversificat species virtutum; puta quod aliquid sit bonum absolute, & aliquid sit bonum cum aliqua arduitate.

Et



Et quia ordine quodam ratio (a) inferioris hominis partes regit, & etiam se ad exteriora extendit, ideo etiam secundum quod unum obiectum passionis apprehenditur sensu, vel imaginatione, aut etiam ratione, & secundum etiam quod pertinet ad animam, corpus, vel exteriores res, diversam habitudinem habet ad rationem, & per consequens natum est diversificare virtutes. Bonum igitur hominis, quod est obiectum amoris, concupiscentiæ, & delectationis, potest accipi vel ad sensum corporis pertinens, vel ad interioram animæ apprehensionem; & hoc sive ordinetur ad bonum hominis in seipso vel quantum ad corpus, vel quantum ad animam; sive ordinetur ad bonum hominis in ordine ad alios. Et omnis talis diversitas propter diversum ordinem ad rationem diversificat virtutem.

Sic igitur si consideretur aliquod bonum, si quidem sit per sensum tactus apprehensum, & ad consistentiam humanæ vitæ pertinens in individuo, vel in specie (sicut sunt delectabilia ciborum, & venereorum) erit pertinens ad virtutem temperantiæ. Delectationes autem aliorum sensuum, cum non sint vehementes, non præstant aliquam difficultatem rationi: & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa difficile, sicut & ars, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 111. ad fin.). Bonum autem non sensu, sed interiori virtute apprehensum, ad ipsum hominem pertinens secundum seipsum, est sicut pecunia, & honor, quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonum corporis, honor autem consistit in apprehensione animæ. Et hæc quidem bona considerari possunt vel absolute, secundum quod pertinent ad concupiscentiam, vel cum arduitate quadam, secundum quod pertinent ad irascibilem. Quæ quidem distinctio non habet locum in bonis quæ delectant tantum: quia huiusmodi sunt quedam infima, & competunt homini, secundum quod convenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ absolute sumptum, secundum quod est obiectum concupiscentiæ, vel delectationis, aut amoris, est liberalitas; circa bonum autem huiusmodi cum arduitate sumptum, secundum quod est obiectum spei, est magnificentiæ; circa bonum vero quod est honor, si quidem sit absolute sumptum, secundum quod est obiectum amoris, sic est quedam virtus, quæ vocatur philotimia, id est amor honoris; si vero cum arduitate consideretur, secundum quod est obiectum spei, sic est magnanimitas. Unde liberalitas, & philotimia videntur esse in concupiscentiâ; magnificentiæ vero, & magnanimitas in irascibili. Bonum vero hominis in ordine ad alium non vide-

(a) Al. interiores. (b) Ita passim, optimæ. Cod. Alcan. & Taraco erunt duodecim omnes. Vide Garciam.

tur arduitate habere; sed accipitur ut absolute sumptum, prout est obiectum passionis concupiscentiæ. Quod quidem bonum potest esse alicui delectabile, secundum quod præbet se alteri vel in his quæ serio fiant, id est in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem, vel in his quæ sunt ludo, id est in actionibus ordinatis ad delectationem tantum, quæ non eodem modo se habent ad rationem, sicut prima. In seris autem se exhibet aliquis alteri dupliciter. Uno modo ut delectabilem decentibus verbis, & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam Aristoteles (Lib. II. cap. v11. cir. med. ex sensu D. Thomæ) nominat amicitiam, & potest dici affabilitas. Alio modo præbet se aliquis alteri ut manifestum per dicta, & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatem (Lib. IV. Ethic. cap. v11.). Manifestatio enim propinquius accedit ad rationem quam delectatio, & serua quam iocosa. Unde & circa delectationes ludorum est alia virtus, quam Philosophus (Lib. IV. Ethic. cap. v11.) eutrapeliæ nominat. Sic igitur patet quod secundum Aristotelem sunt decem virtutes morales circa passiones, scilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentiæ, magnanimitas, philotimia, mansuetudo, amicitia, veritas, & eutrapeliæ: & distinguuntur secundum diversas materias, vel secundum diversas passiones, vel secundum diversa obiecta. Si igitur addatur iustitia, quæ est circa operationes, (b) erunt omnes undecim.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia obiecta eiusdem operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent ad rationem; non autem omnia obiecta eiusdem passionis secundum speciem: quia operationes non repugnant rationi, sicut passiones.

Ad secundum dicendum, quod alia ratione diversificantur passiones, & alia virtutes, sicut dictum est (in corp.).

Ad tertium dicendum, quod magis, & minus non diversificant speciem nisi propter diversam habitudinem ad rationem.

Ad quartum dicendum, quod bonum fortius est ad movendum quam malum: quia malum non agit nisi virtute veni, ut Dionysius dicit 1.º cap. de div. Nom. (part. 4.º lect. 21. & 22.). Unde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirit virtutem, nisi sit excellens; quod videtur esse unum in uno genere passionis. Unde circa iram non ponitur nisi una virtus, scilicet mansuetudo: & similiter circa audaciam una sola, scilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam si non sit excellens in genere talis.

calis passionis. Et ideo circa concupiscentias ponuntur diversæ virtutes morales, ut dictum est (in corp.).

## QUÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus,

in quinque articulos divisa.

**D**Einde considerandum est de virtutibus cardinalibus: & circa hoc queruntur quinque.

Primo, utrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales.

Secundo, de numero earum.

Tercio, quæ sint.

Quarto, utrum differant ad invicem.

Quinto, utrum dividantur convenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

### ARTICULUS I. §22

Utrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales.

Inf. quæst. LXVI. art. 4.º cor. & III. dist. XXXIII. quæst. 11.º & ver. quæst. 1.º art.

12.º ad 24.º & quæst. v.º art. 1.º ad 2.º 4.º & 11.º

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non debeant dici cardinales, seu principales. Quæ enim ex opposito dividuntur, sunt simul natura, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de Simul & sic unum non est altero principalis. Sed omnes virtutes ex opposito dividuntur genus virtutis. Ergo nullæ earum debent dici principales.

2.º Præterea. Finis principalior est his quæ sunt ad finem. Sed virtutes theologice sunt circa finem, virtutes autem morales sunt circa ea quæ sunt ad finem. Ergo virtutes morales non debent dici principales, seu cardinales, sed magis theologice.

3.º Præterea. Principalis est quod est per essentiam, quam quod est per participationem. Sed virtutes intellectuales pertinent ad rationale per essentiam, virtutes autem morales pertinent ad rationale per participationem, ut supra dictum est (quæst. LVIII. art. 2.) Ergo virtutes morales non sunt principales, sed magis virtutes intellectuales.

Sed contra est quod Ambrosius dicit super Lucam, exponens illud, *Beati pauperes spiritu* (cap. v1.), Scimus, virtutes esse quatuor cardinales, scilicet temperantiæ, iustitiæ, S. Th. Oper. Tom. II.

(a) Ita cod. & edii passim. Al. desit à prudentia: edii. Rom. & prudentia.

prudentiam, fortitudinem. Hæc autem sunt virtutes morales. Ergo virtutes morales sunt cardinales.

Respondeo dicendum, quod cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimur loqui de virtute humana. Virtus autem humana, ut supra dictum est (quæst. LVI. art. 3.) secundum perfectam rationem virtutis dicitur, quæ requirit rectitudinem appetitus: huiusmodi enim virtus non solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam usum boni operis causat. Sed secundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus: quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causat boni operis usum. Constat autem quod perfectum est principalis imperfecto. Et ideo virtutes quæ continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. Huiusmodi autem sunt virtutes morales, & inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodammodo moralis est secundum materiam, ut ex supradictis patet (quæst. LVIII. art. 4.º & quæst. LVIII. art. 3.º ad 1.º).

Unde convenienter inter virtutes morales ponuntur illæ quæ dicuntur principales, seu cardinales.

Ad primum ergo dicendum, quod quando genus univocum dividitur in suas species, tunc partes divisionis æquo se habent secundum rationem generis; licet secundum naturam rei una species sit principalior, & perfectior alia, sicut homo aliis animalibus. Sed quando est divisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius, & posterius, tunc nihil prohibet unum esse principalis altero etiam secundum communem rationem, sicut substantia principalis dicitur ens quam accidens. Et talis est divisio virtutum in diversa genera virtutum, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem invenitur in omnibus.

Ad secundum dicendum, quod virtutes theologice sunt supra hominem, ut supra dictum est (quæst. LVIII. art. 3.º ad 3.) Unde non proprie dicuntur virtutes humane, sed superhumane, vel divines.

Ad tertium dicendum, quod aliæ virtutes intellectuales (a) à prudentia, etiam sunt principales quæ morales quantum ad subiectum, non tamen sunt principales quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.



## ARTICULUS II. 323

Utrum fiat quatuor virtutes cardinales.

Inf. quæst. LXVI. art. 1. & 4. cor. & 2. 2. prol. & quæst. CXXIII. art. 11. & quæst. CLXI. art. 7. & III. dist. XXXIII. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. & ver. quæst. 1. art. 2. ad 25. & 26.

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod non sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiva aliarum virtutum moralium, ut ex supradictis patet (quæst. LVII. art. 4. & 5.) Sed id quod est directivum aliorum, principalis est. Ergo prudentia sola est virtus principalis.

2. Præterea. Virtutes principales sunt aliquo modo morales. Sed ad operationes morales ordinantur per rationem practicam, & appetitum rectum, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11.) Ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

3. Præterea. Inter alias etiam virtutes una est principalior altera. Sed ad hoc quod virtus dicatur principalis, non requiritur quod sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. Ergo videtur quod sint multo plures principales virtutes.

Sed contra est quod Gregorius dicit in II. Moral. (cap. XLIX. cir. prin.) quod in quatuor virtutibus tota (a) boni operis structura conjungitur.

Respondendo dicendum, quod numerus aliquorum accipi potest aut secundum principia formalia, aut secundum subiecta: & utroque modo inveniuntur quatuor cardinales virtutes.

Principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum. Quod quidem dupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit; & sic erit una virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo; & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia; vel circa passionem, & sic necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passionem, considerata repugnantia ipsarum ad rationem. Quæ quidem potest esse dupliciter. Uno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi; & sic necesse est quod passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dicitur, sicut timor periculorum, vel laborum; & sic necesse est quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat: & ab hoc denominatur fortitudo.

(a) Ita ex Gregorio Nicolajuro. Al. bona.

Et similiter secundum subiecta idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur: scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit: & rationale per participationem, quod dividitur in tria, id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ, & in concupiscentiam, quæ est subiectum temperantiæ, & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia est simpliciter principalior omnibus; sed alia ponuntur principales, unaquaque in suo genere.

Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem dividitur in tria, ut dicitur est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod omnes alie virtutes, quarum una est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

## ARTICULUS III. 324

Utrum alia virtutes magis debeant dici principales quam ista.

Sup. art. 1. & 2. & loci ibi not. & III. dist. XXXIII. quæst. 11. art. 1. quæst. 4.

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod alia virtutes magis debeant dici principales quam ista. Id enim quod est maximum in unoquoque genere, videtur esse principalis. Sed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 11. à med.) Ergo magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

2. Præterea. Illud per quod alia virtutes firmantur, videtur esse maxime principalis virtus. Sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Gregorius (hom. VII. in Evang. in fin.) quod qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi palat in ventum portat. Ergo humilitas videtur esse maxime principalis.

3. Præterea. Illud videtur esse maxime principale quod est perfectissimum. Sed hoc pertinet ad patientiam, secundum illud Jacobi 1. 4. Patientia opus perfectum habet. Ergo patientia debet poni principalis.

Sed contra est quod Tullius in sua Rhetorica (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) ad has quatuor omnes alias reducit.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus, vel

## ARTICULUS IV. 325

Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem.

Inf. quæst. LXVI. art. 2. cor. & 2. 2. quæst. CXXIII. art. 2. & 11. cor. & quæst. CXXIV. art. 1. cor. pr. & III. dist. XXXIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. & ver. quæst. 1. art. 12. ad 13. & 26. & II. Ethic. lib. 8.

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod quatuor prædictæ virtutes non sint diversæ virtutes, & ab invicem distinctæ. Dicit enim Gregorius in XXII. Mor. (cap. 1. à med.) Prudentia vera non est, quæ iusta, & temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est; nec vera iustitia, quæ prudens, & fortis, & temperans non est. Hoc autem non contingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent ab invicem distinctæ: diversæ enim species ejusdem generis non denominantur se invicem. Ergo prædictæ virtutes non sunt ab invicem distinctæ.

2. Præterea. Eorum quæ ab invicem sunt distincta, quod est unius, non attribuitur alteri. Sed illud quod est temperantia, attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambrosius in I. Lib. de offic. (cap. xxxvi. paulo à princ.) Jure est fortitudo vocatur, quando unusquisque seipsum vincit, nullis illecebris emulitur, atque infestitur. De temperantia etiam dicit (cap. XLIII. & XLV.) quod modum, vel ordinem servat omnium quæ vel agenda, vel dicenda arbitramur. Ergo videtur quod huiusmodi virtutes non sunt ab invicem distinctæ.

3. Præterea. Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. IV.) quod ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem, si sciens; deinde, si eligens est eligens propter hoc; tertium autem, si firmus, & immobiliter habeat se, & operetur. Sed horum primum videtur ad prædiantiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium; secundum, scilicet eligere, ad temperantiam, ut aliquis non ex passione, sed ex electione agat passionibus refrenatis; tertium, scilicet ut aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere; aliud, scilicet firmitas, & immobilitas, pertinet ad fortitudinem. Ergo quilibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. Ergo non distinguuntur ab invicem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de morib. Eccl. (cap. XV. in princ.) quod Quadrupartita dicitur virtus ex ipsa amoris via quoddam affectu: & subjungit de prædictis quatuor virtutibus. Prædictæ ergo quatuor virtutes sunt ab invicem distinctæ.

Ref.

passionibus principaliter inveniuntur; sicut bonum consistens in consideratione rationis principaliter invenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio, neque in iudicio, ut supra dictum est (quæst. LVII. art. 1. 2. & 3.) Similiter autem bonum rationis, prout ponitur in operationibus secundum rationem recti, & debiti, principaliter invenitur in commutationibus, vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. Bonum autem refrenandi passiones principaliter invenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus. Bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum præcipue invenitur in periculis mortis, contra quæ difficilimum est stare.

Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Uno modo secundum communes rationes formales; & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes; ut puta quod omnis virtus quæ facit bonum in consideratione rationis, dicatur prudentia; & quod omnis virtus quæ facit bonum debiti, & recti in operationibus, dicatur iustitia; & omnis virtus quæ cohibet passiones, & reprimat, dicatur temperantia; & omnis virtus, quæ facit firmitatem animi contra quascunque passiones, dicatur fortitudo: & sic multi loquuntur de istis virtutibus tam sacri Doctores, quam etiam Philosophi: & sic alia virtutes sub ipsis continentur. Unde cessant omnes objectiones.

Alio vero modo possunt accipi, secundum quod istæ virtutes denominantur ab eo quod est præcipuum in unaquaque materia; & sic sunt speciales virtutes contra alias divisæ; dicuntur tamen principales respectu aliarum propter principalitatem materiæ; puta quod prudentia dicatur quæ præceptiva est, iustitia quæ est circa actiones debitas inter æquales, temperantia quæ reprimat concupiscentias delectationum tactus, fortitudo quæ firmat contra pericula mortis.

Et sic etiam cessant objectiones: quia alia virtutes possunt habere aliquas alias principalitates; sed istæ dicuntur principales ratione materiæ, ut supra dictum est (in corp.)



Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diversis accipiuntur. Quædam enim accipiunt eas, prout significant quædam generales condiciones humani animi quæ inveniuntur in omnibus virtutibus; ita scilicet quod *prudencia* nihil sit aliud quam quædam rectitudo discretions in quibuscumque actibus, vel materiis; *justitia* vero sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacumque materia; *temperantia* vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscumque passionibus, vel operationibus imponit, ne ultra debitum efferatur; *fortitudo* vero sit quædam dispositio animæ, per quam firmiter in eo quod est secundum rationem, contra quoscumque imperus passionum, vel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diversitatem habituum virtuosorum quantum ad justitiam, temperantiam, & fortitudinem. Cuiuslibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus, convenit quædam firmitas, ut à contrario non moveatur; quod dictum est ad fortitudinem pertinere. Ex hoc vero quod est virtus, habet quod ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti, vel debiti; quod dicebatur ad justitiam pertinere: in hoc vero quod est virtus moralis, rationem participans, habet quod modum rationis in omnibus servet, & ultra se non extendat; quod dicebatur pertinere ad temperantiam; solum autem hoc quod est discretioem habere, quod attribuebatur prudentiæ, videtur distingui ab aliis tribus, inquantum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia vero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passionem, vel operationem. Sic igitur secundum prædicta, prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus; sed aliæ tres non essent virtutes distinctæ ab invicem. Manifestum est enim quod una & eadem virtus & est habitus, & est virtus, & est moralis.

Alii vero, & melius accipiunt has quatuor virtutes, secundum quod determinantur ad materias speciales, unaquæque quidem illarum ad unam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, ut supra dictum est (art. præc.) Et secundum hoc manifestum est quod prædictæ virtutes sunt diversi habitus secundum diversitatem objectorum distincti.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem.

Vel potest dici, quod istæ quatuor virtutes denominantur ab invicem per redundantiam quandam. Id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à pru-

dentia diriguntur; unaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quod qui potest quod est difficilius, potest, & id quod minus est difficile. Unde qui potest resignare concupiscentias delectabilium secundum actum, ne modum excedat, quod est difficile, ex hoc ipso redditur habilior ut reseruet audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius: & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. Temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam, inquantum scilicet ille qui fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficultissimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra imperus delectationum; quia, ut dicit Tullius in l. de offic. (cir. med. in cit. *Vera magnanimitas in duobus sita*) non est constantem, ut qui metu non frangitur, cupiditate frangatur; nec qui invitum se à labore præstitit, vinci à voluptate aliquando possit.

Et per hoc etiam patet responso ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum servat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum servat inflexum, vel inquantum istæ virtutes denominantur quædam generales condiciones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

Ad tertium dicendum, quod illæ quatuor generales virtutum condiciones, quas ponit Philosophus (loc. cit. in arg.) non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum jam dictum (in corp.)

## ARTICULUS V.

316

Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 4. ad 2. & dist. xxxiv. quæst. 1. art. 1. arg. 6. & ad ejus sol. & veri. quæst. xxvi. art. 8. ad 2. & quæst. v. art. 4. ad 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter hujusmodi quatuor virtutes dividantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias, & politicas. Ut enim Macrobius dicit in l. super somnium Scipionis (cap. viii. versus fin.) *virtutes exemplares sunt quæ in ipsa d'vina mente consistunt*. Sed Philosophus in X. Ethic. (cap. viii. cit. med.) dicit, quod *ridiculum est Deo justitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribueret*. Ergo virtutes hujusmodi non possunt esse exemplares.

2. Præterea. Virtutes purgati animi dicuntur quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem Macrobius (loc. cit.) quod *tempe-*

*rantie purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus oblivisci; fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere*. Dicitur est autem supra (quæst. lxx. art. 2. & 3.) quod hujusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. Ergo hujusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

3. Præterea. Virtutes purgatorias dicit esse eorum qui quædam humanorum fuga solis se inferunt divinis. Sed hoc videtur esse vitiosum: dicit enim Tullius in l. de offic. (cir. med. in tit. *Vera magnanimitas in duobus sita*) *Qui despiciere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia, & magistratus, his non modo non laudi, verum etiam vitio dandum putat*. Ergo non sunt alique virtutes purgatorias.

4. Præterea. Virtutes politicas esse dicit, quibus boni viri reipublice consulunt, urbesque tuentur. Sed ad bonum commune sola justitia legalis ordinatur, ut Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. 1.) Ergo aliz virtutes non debent dici politice.

Sed contra est quod Macrobius ibidem dicit (loc. cit.) *Plotinus inter Philosophie professores cum Platone princeps: Quatuor sunt, inquit, quaternarum genera virtutum. Ex his prima politice vocantur, secunda purgatorie, tertia autem jam purgati animi, quarta exemplares*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro de moribus Ecclesiæ (cap. vi. à med.) oportet quod anima aliquod sequatur, ad hoc quod ei possit virtus innasci: & hoc Deus est, quem si sequimur, bene vivimus. (a) Oportet igitur quod exemplar humanæ virtutis in Deo præexistat, sicut & in eo præexistunt omnium rerum rationes. Sic igitur virtus potest considerari, vel prout est exemplariter in Deo; & sic dicuntur virtutes exemplares; ita scilicet quod ipsa divina mens in Deo dicatur prudentia; temperantia vero conversio divinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc quod concupiscibilis conformatur rationi; fortitudo autem Dei est ejus immutabilitas; justitia vero Dei est observatio legis æternæ in suis operibus, sicut Plotinus dixit (cit. à Macrobo. ut sup.)

Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes hujusmodi, prout in homine existunt secundum conditionem suæ naturæ, politice vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hæcenus de his virtutibus locuti sumus.

Sed quia ad hominem pertinet ut etiam ad divina se trahat, quantum potest, ut etiam

(a) Ita cum cod. Alcan. Theologi, Nicolajus, & edit. Patavi. Al. Patet igitur. (b) Ita cum cod. Alcan. edit. Patavina. Al. transcendentium.

Philosophus dicit ut X. Ethic. (cap. viii. non longe à fin.) & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter, ut est illud Marth. v. 48. *Esote perfecti, sicut & Pater vester caelestis perfectus est*; necesse est ponere quædam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ; & exemplares, quæ sunt virtutes divinæ: quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diversitatem motus, & termini; ita scilicet quod quædam sunt virtutes (b) transcendentium, & in divinam similitudinem tendentium; & hæc vocantur virtutes purgatorie; ita scilicet quod prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in divina sola dirigat; temperantia vero relinquat, inquantum natura patitur, quæ corporis usus requirit; fortitudinis autem est ut anima non terreatur propter recessum à corpore, & accessum ad superna; justitia vero est ut tota anima consentiat ad hujusmodi propositi viam.

Quædam vero sunt virtutes jam assequuntur divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes jam purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; justitia cum divina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquotum in hac vita perfectissimorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus, secundum quod sunt circa res humanas; puta justitia circa emptiones, vel venditiones; fortitudo autem circa timores; temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conversantium; sed virtutes eorum qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Unde Plotinus dicit (cit. à Macrobo. ut sup. in arg. 1.) quod *passiones politice virtutes molliunt, id est ad medium reducunt; secundæ, scilicet purgatorie, auferunt; tertiæ, quæ sunt purgati animi, obliviscuntur; in quartis, scilicet exemplaribus, nefas est nominari*. Quamvis dici possit, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas, ubi necessitas imponitur, vitiosum est; alias non est vitiosum. Unde parum sup. (loc. cit. in arg.) Tullius præmittit: *His forsitan concedendum est rempublicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrinæ se dederunt; & his*



qui aut obedientiam inobediunt, aut aliqua gravi causa incedit à republica recesserunt, cum ejus administrandi potestatem alii, eandemque concederent. Quod continet ei quod Augustinus dicit XIX. de civ. Dei (cap. XIX. in fin.) *Orum sanctorum querit caritas veritatis; negotium justum suscipit necessitas caritatis. Quam facinoram si nullus imponi, percipiendâ, aique inveniendâ vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem.*

Ad quartum dicendum, quod sola justitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in V. Ethic. (cap. 1. post med.) dicit Philosophus. Est enim considerandum, quod ad politicas virtutes, secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune, sed etiam bene operari ad partes communis, scilicet ad domum, vel aliquam singularem personam.

### QUÆSTIO LXII.

*De virtutibus theologis,*

*in quatuor articulis divisa.*

Deinde considerandum est de virtutibus theologis: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum sint aliqua virtutes theologice.

Secundo, utrum virtutes theologice distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.

Tertio, quot, & quæ sint.

Quarto de ordine earum.

### ARTICULUS I. 327

*Utrum sint aliqua virtutes theologice.*

*Inf. art. 2. & 3. corp. & III. dist. XXIII. quæst. 1. art. 4. quæst. 3. & dist. XXVI. quæst. 11. art. 3. quæst. 1. corp. & ver. quæst. 1. art. 5. ad 12. & art. 12. cor. fin.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sint aliqua virtutes theologice. Ut enim dicitur in VII. Phisic. (tex. 17.) *virtus est dispositio perfecti ad optimum: dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam.* Sed id quod est divinum, est supra naturam hominis. Ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

2. Præterea. Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes divine. Sed virtutes divine sunt exemplares, ut dictum est (quæst. LXI. art. 5.) quæ quidem non sunt in nobis, sed in Deo. Ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

3. Præterea. Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium, & ultimus finis. Sed homo ex ipsa natura rationis, & voluntatis habet ordinem ad primum principium, & ad ultimum finem. Non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologiarum, quibus ratio, & voluntas ordinetur in Deum.

Sed contra est quod precepta legis sunt de actibus virtutum. Sed de actibus fidei, spei, & caritatis dantur precepta in lege divina: dicitur enim Eccl. 11. 8. *Qui timebit Deum, credite illi: item: Sperate in ultmo: item: Diligite illum.* Ergo fides, spes, & caritas sunt virtutes in Deum ordinantes. Sunt ergo theologice.

Respondeo dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus quibus in beatitudinem ordinatur, ut ex supradictis patet (quæst. 111. art. 5. & quæst. IV. art. 7. & quæst. IV. art. 3.) Est autem duplex hominis beatitudo, sive felicitas, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 2. ad 4. & quæst. V. art. 5.) Una quidem proportionata humane nature, ad quam scilicet homo pervenire potest per principia sue nature. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quandam divinitatis participationem secundum quod dicitur II. Petr. 1. quod per Christum facti sumus *consores divine nature.*

Et quia hujusmodi beatitudo proportionem humane nature excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficient ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam: unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adjutorio divino: & hujusmodi principia virtutes dicuntur theologice.

Tum quia habent Deum pro objecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum: tum quia à solo Deo nobis infunduntur: tum quia sola divina revelatione in sacra Scriptura hujusmodi virtutes traduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Uno modo essentialiter; & sic hujusmodi virtutes theologice excedunt hominis naturam. Alio modo participative, sicut lignum ignitum participat naturam ignis; & sic quodammodo sic homo participat divinæ nature, ut dictum est (in corp. art.) Et sic istæ virtutes conveniunt homini secundum naturam participatam.

Ad secundum dicendum, quod istæ virtutes non dicuntur divine, sicut quibus Deus sit virtuosus, sed sicut quibus nos efficiamus

vir-

virtuosi à Deo; & in ordine ad Deum: unde non sunt exemplares, sed exemplatæ.

Ad tertium dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio, & voluntas ordinatur, prout est nature principium, & finis; secundum tamen proportionem nature. Sed ad ipsum, secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, ratio, & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

### ARTICULUS II. 328

*Utrum virtutes theologice distinguantur ab intellectualibus, & moralibus.*

*Sup. quæst. LVIII. art. 2. & III. dist. XXIII. quæst. 1. art. 4. quæst. 3. ad 4. & ver. quæst. XIV. art. 3. ad 9. & ver. quæst. 1. art. 12. corp.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes theologice non distinguantur à moralibus, & intellectualibus. Virtutes enim theologice si sunt in anima humana, oportet quod perficiant ipsam vel secundum partem intellectivam, vel secundum partem appetitivam. Sed virtutes quæ perficiunt partem intellectivam, dicuntur intellectuales; virtutes autem quæ perficiunt partem appetitivam, sunt morales. Ergo virtutes theologice non distinguuntur à virtutibus moralibus, & intellectualibus.

2. Præterea. Virtutes theologice dicuntur quæ ordinant nos ad Deum. Sed inter intellectuales virtutes est aliqua quæ ordinat nos ad Deum; scilicet sapientia, quæ est de divinis, utpote causam altissimam considerans. Ergo virtutes theologice ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur.

3. Præterea. Augustinus in Libro de moribus Eccl. (cap. XV. in princ.) manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quod sunt *ordo amoris*. Sed amor est caritas, quæ ponitur virtus theologica. Ergo virtutes morales non distinguuntur à theologis.

Sed contra. Id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis. Sed virtutes theologice sunt super naturam hominis, cui secundum naturam conveniunt virtutes intellectuales, & morales, ut ex supra dictis patet (quæst. LVIII. art. 4. & 5.) Ergo distinguuntur ad invicem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LIV. art. 2.) habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam objectorum. Objectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est ultimus rerum finis, prout nostre rationis cognitionem excedit. Objectum autem virtutum intellectualium, & moralium est aliquid quod humana ratione comprehendi potest. Unde

S. Th. Op. Tom. II.

virtutes theologice specie distinguuntur à moralibus, & intellectualibus.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes intellectuales, & morales perficiunt intellectum, & appetitum hominis secundum proportionem nature humane; sed theologice supernaturales.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, quæ à Philosopho (Lib. VI. Ethic. cap. 111. & 112.) ponitur *intellectuali virtuti*, considerat divina, secundum quod sunt investigabilia ratione humana; sed theologica virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

Ad tertium dicendum, quod licet caritas sit amor, non tamen omnis amor est caritas. Cum ergo dicitur, quod *omnis virtus est ordo amoris*, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore caritatis. Si de amore communiter dicto qualibet virtus esset *ordo amoris*, in quantum ut qualibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio: omnis autem affectionis radix, & principium est amor, ut supra dictum est (quæst. XX. art. 2.) Si autem intelligatur de amore caritatis, non datur per hoc intelligi quod qualibet alia virtus essentialiter sic caritas, sed quod omnes alie virtutes aliquoties à caritate dependant, ut infra patebit (quæst. LXI. 4. & 2. 2. quæst. XXIII. art. 7. & 8.)

### ARTICULUS III. 329

*Utrum conveniunt fides, spes, & caritas ponantur virtutes theologice.*

*2. 2. prol. & quæst. XVII. art. 6. & III. dist. XXIII. quæst. 1. art. 5. & dist. XXVI. 11. art. 3. quæst. 1. & ver. quæst. 1. art. 5. ad 12. & art. 12. corp. fin. & ad 10. & 1. Cor. 13. 1. 2. fin. & 1. 4. fin.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter ponantur tres virtutes theologice, fides, spes, & caritas. Virtutes enim theologice se habent in ordine ad beatitudinem divinam sicut inclinatio nature ad finem connaturalem. Sed inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur una sola virtus naturalis, scilicet *intellectus principiorum*. Ergo debet poni una sola virtus theologica.

2. Præterea. Theologicæ virtutes sunt perfectiores virtutibus intellectualibus, & moralibus. Sed inter intellectuales virtutes *fides* non ponitur, sed est aliquid minus virtute, cum sit cognitio imperfecta: similiter etiam inter virtutes morales non ponitur *spes*, sed est aliquid minus virtute, cum sit passio. Ergo multo minus debent poni virtutes theologice.

3. Præterea. Virtutes theologice ordinant animam hominis ad Deum. Sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per

Mm

in-



intellectivam partem, in qua est intellectus, & voluntas. Ergo non debent esse nisi duæ virtutes theologice, una quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Corinth. xlii. 13. *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.*

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) virtutes theologice hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem.

Hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem secundum rationem, vel intellectum, in quantum continet prima universalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis, quam in agendis. Secundo per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis.

Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud I. ad Corinth. lvi. 9. *Oculus non vidit, & auris non audivit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se.* Unde oportuit quod quantum ad utrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantum ad intellectum adduntur homini quedam principia supernaturalia, quæ divino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo vero est voluntas, quæ ordinatur in illum finem & quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad *spem*; & quantum ad unionem quandam spirituales, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per *caritatem*. Appetitus enim uniuscujusque rei naturaliter movetur, & tendit in finem sibi connaturalem: & iste motus provenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus indiget speciebus intelligibilibus, per quas intelligat: & ideo oportet quod in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentia. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem sive quantum ad intentionem finis, sive quantum ad conformitatem ad ipsum. Sed in ordine ad ea quæ supra naturam sunt ad nihil horum sufficit natura potentia: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad utrumque.

Ad secundum dicendum, quod fides, & spes imperfectionem quandam important: quia fides est de his quæ non videntur, & spes de his quæ non habentur. Unde habere fidem, & spem de his quæ subduntur humanæ

potestati, deficit à ratione virtutis. Sed habere fidem, & spem de his quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam, secundum illud I. ad Corinth. i. 25. *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.*

Ad tertium dicendum, quod ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorem: & sic oportet quod in appetitu humano duæ virtutes theologice ponantur scilicet spes, & caritas.

## ARTICULUS IV. 330

Utrum fides sit prior spe, & spes caritate.

2. 2. quæst. iv. art. 8. & quæst. xvii. art. 7. & 8. III. dist. xxxiii. quæst. 11. art. 5. & ver. 7. iv. art. 3.

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod non sit hic ordo theologiarum virtutum, quod fides sit prior spe, & spes prior caritate. Radix enim est prior eo quod est ex radice. Sed caritas est radix omnium virtutum, secundum illud ad Ephes. lvi. 17. *In caritate radicati, & fundati.* Ergo caritas est prior aliis.

2. Præterea. Augustinus dicit in I. de doctr. christi. (cap. xxvii.) *Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit. Porro si credit, & diligit, bene agendo efficit ut etiam speret.* Ergo caritas radicati, & fundati. Ergo caritas est prior aliis.

3. Præterea. Amor est principium omnis affectionis, ut supra dictum est (quæst. xxv. art. 2.) Sed spes nominat quandam affectionem: est enim quedam passio, ut supra dictum est (quæst. xxvi. art. 2.) Ergo caritas, quæ est amor, est prior spe.

Sed contra est ordo quo Apostolus (I. Cor. xlii. 13.) ista enumerat, dicens: *Nunc autem manent fides, spes, & caritas.*

Respondeo dicendum, quod duplex est ordo, scilicet generationis, & perfectionis. Ordine quidem generationis, quo materia est prior forma, & imperfectum perfectio, in uno & eodem fides præcedit spem, & spes caritatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur. Non enim potest in aliquid motus appetitivus tendere vel sperando, vel amando, nisi quod est apprehensum sensu, aut intellectu. Per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ sperat, & amat. Unde oportet quod ordine generationis fides præcedat spem, & caritatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quod apprehendit illud ut bonum suum. Per hoc autem quod homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum, in quo spem habet, quoddam bonum suum.

## ARTICULUS I. 331

Utrum virtus inest nobis à natura.

Sup. quæst. lvi. art. 1. & 2. 2. quæst. lxxvii. art. 15. & III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & 2. quæst. 1. art. 2. & Gal. lect. 1.

Introd. lect. 6. & II. Eth. lect. 1.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtus sit in nobis à natura. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. xiv. circ. fin.) *Naturales sunt virtutes, & equaliter insumt omnibus.* Et Antonius dicit in serm. ad Monach. *Si naturam voluntas mutaverit, pervertitur est. Condicio servatur, & virtus est.* Et Matth. iv. super illud, *Circumdat Jesus docens.* &c. dicit Glossa (ord.) *Docet naturales virtutes, scilicet iustitiam, castitatem, humilitatem, quas naturaliter habet homo.*

2. Præterea. Bonum virtutis est secundum rationem esse, ut ex dictis patet (quæst. lvi. art. 4. ad 2.) Sed id quod est secundum rationem, est homini naturale: cum ratio sit hominis natura. Ergo virtus inest homini à natura.

3. Præterea. Illud dicitur esse nobis naturale quod nobis à nativitate inest. Sed virtutes quibusdam à nativitate insumt: dicitur enim Job xxxi. 18. *Ab infantia crevit mecum miseria, & de utero egressa est mecum.* Ergo virtus inest homini à natura.

Sed contra. Id quod inest homini à natura, est omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in demonibus bona naturalia manent, ut Dionysius dicit in iv. cap. de divin. Nom. (lect. 19.) Sed virtus non inest omnibus hominibus, & abijcitur per peccatum. Ergo non inest homini à natura.

Respondeo dicendum, quod circa formas corporales aliquid dixerunt, quod sunt totaliter ab intrinseco, sicut ponentes latitudinem formarum; aliquid vero, quod totaliter sint ab extrinseco, sicut ponentes formas corporales esse ab aliqua causa separata; aliquid vero, quod partim sint ab intrinseco, in quantum scilicet præexistunt in materia in potentia, & partim ab extrinseco, in quantum scilicet reducuntur ad actum per agens.

Ita etiam circa scientias, & virtutes aliquid quidem posuerunt, eas totaliter esse ab intrinseco; ita scilicet quod omnes virtutes, & scientiæ naturaliter præexistunt in anima; sed per disciplinam, & exercitium impediuntur scientiæ, & virtutis tolluntur, quæ adveniunt animæ ex corporis gravitate, sicut cum ferrum clarificatur per limitationem: & hæc fuit opinio Platoniorum. Alii vero dixerunt, quod

suam. Unde ex hoc ipso quod homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum. Et sic ordine generationis secundum actus spes præcedit caritatem.

Ordine vero perfectionis caritas præcedit fidem, & spem, eo quod tam fides, quam spes per caritatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit. Sic enim caritas est mater omnium virtutum, & radix, in quantum est omnium virtutum forma, ut infra dicitur (quæst. lxxii. art. 4. & 2. 2. quæst. xxiii. art. 7. & 8.)

Et per hoc patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur de spe, qua quis sperat ex meritis jam habitis le ad beatitudinem perventurum; quod est spei formatæ, quæ sequitur caritatem. Potest autem aliquis sperare, ante quam habeat caritatem, non ex meritis quæ jam habet, sed quæ sperat se habiturum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xl. art. 7.) cum de passionibus ageretur, spes respicit duo. Unum quidem sicut principale objectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu hujus semper amor præcedit spem, nunquam enim speratur aliquid bonum, nisi desideratum, & amatum. Respicit etiam spes illum à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu hujus primo quidem spes præcedit amorem, quamvis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quod aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquid bonum, incipit amare ipsum; & ex hoc ipso quod ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

## QUÆSTIO LXIII.

De causa virtutum,

in quatuor articulis divisa.

**D**Einde considerandum est de causa virtutum: & circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum virtus sit in nobis à natura. Secundo, utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

Tertio, utrum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem.

Quarto, utrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit ejusdem speciei cum virtute infusa.



sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia intelligentiæ agentis, ut ponit Avicenna. Alii vero dixerunt, quod secundum aptitudinem scientiæ, & virtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfectionem, ut Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. 1. c. 1. c. princ.) Et hoc verius est.

Ad cûsus manifestationem oportet considerare, quod aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter: uno modo ex natura speciei; alio modo ex natura individui. Et quia unumquodque habet speciem secundum suam formam, individuatur vero secundum materiam, forma vero hominis est anima rationalis, materia vero corpus; ideo id quod convenit homini secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei; id vero quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est ei naturale secundum naturam individui: quod enim est naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, inquantum scilicet tale corpus est tali animæ proportionatum.

Utroque autem modo virtus est homini naturalis secundum quandam inchoationem: secundum quidem naturam speciei, inquantum in ratione hominis insunt naturaliter quedam principia naturaliter cognita tam scibili, quam agendorum; quæ sunt quedam seminaria intellectualium virtutum, & moralium, inquantum in voluntate inest quidam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem: secundum vero naturam individui, inquantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel melius, vel peius ad quasdam virtutes, prout scilicet vires quedam sensitivæ actus sunt quarundam partium corporis, ex quarum dispositione adjuvantur, vel impediuntur huiusmodi vires in suis actibus, & per consequens vires rationales, quibus huiusmodi sensitivæ vires deserviunt: & secundum hoc unus homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam. Et his modis tam virtutes intellectuales, quam morales secundum quandam aptitudinis inchoationem sunt in nobis à natura; non autem consummatio earum. Quia natura determinatur ad unum: consummatio autem huiusmodi virtutum non est secundum unum modum actionis, sed diversimode secundum diversas materias, in quibus virtutes operantur & secundum diversas circumstantias. Sic ergo patet quod virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem, & inchoationem, non autem secundum perfectionem, præter virtutes theologicas, quæ sunt totaliter ab extrinseco.

(a) *Vulgata*: Et ut scivi: & max Deus det.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ duæ rationes procedunt, secundum quod seminaria virtutum insunt nobis à natura, inquantum rationales sumus; tertiæ vero ratio procedit, secundum quod ex naturali dispositione corporis, quam habet ex nativitate, unus habet aptitudinem ad miserendum, alius ad temperate vivendum, alius ad aliam virtutem.

#### ARTICULUS II. 332

Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum.

Sup. quæst. 1.1. art. 2. & 3. & inf. quæst. 1.1. art. 2. corp. & quæst. xciii. art. 1. ad 1. & II. dist. xliv. quæst. 1. art. 1. ad 6. & III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 2. q. 2. & ver. quæst. 1. art. 9.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operum. Quia super illud Rom. xiv. Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glossa Augustini (ord. ex Lib. sent. cap. civ.), „Omni infidelium vita peccatum est; & nihil est bonum sine summo bono. Ubi deest cognitio veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus.“ Sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis à Deo, secundum illud Ephes. 1.1. 8. *Gratia estis salvati per fidem. Ergo nulla virtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.*

2. Præterea. Peccatum, cum contrarietur virtuti, non compatitur secum virtutem. Sed homo non potest vitare peccatum nisi per gratiam Dei, secundum illud Sap. vii. 1. *Didici, quod non possum esse aliter contineri, nisi Deus deleverit.* Ergo nec virtutes aliæ quæ possunt in nobis causari ex assuetudine operum, sed solum dono Dei.

3. Præterea. Actus qui sunt sine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. Sed effectus non potest esse perfectior causa. Ergo virtus non potest esse causari ex actibus precedentibus virtutem.

Sed contra est quod Dionysius dicit 1.1. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 16. & 22. implic.) quod *bonum est virtuosius quam malum.* Sed ex malis actibus causantur habitus virtuosius. Ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

Respondeo dicendum, quod de generatione habituum ex actibus in generali supra dictum est (quæst. 1.1. art. 2. & 3.). Nunc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum est, quod, sicut supra dictum est (quæst.

(quæst. 1.1. art. 3. & 4.) virtus hominis perficit ipsum ad bonum. Cum autem ratio boni consistat in modo, specie, & ordine, ut Augustinus dicit in Lib. de natura boni (cap. 1.1.1.) sive in numero, pondere, & mensura, ut dicitur Sap. xi. oportet quod bonum hominis secundum aliquam regulam consideretur. Quæ quidem est duplex, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 3. & 4.) scilicet ratio humana, & lex divina. Et quia lex divina est superior regula, ideo ad plura se extendit; ita quod quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege divina, sed non convertitur. Virtus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humanæ, potest ex actibus humanis causari, inquantum huiusmodi actus procedunt à ratione, sub cuius potestate, & regula tale bonum consistit.

Virtus vero ordinans hominem ad bonum, secundum quod modificatur per legem divinam, & non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio; sed causatur solum in nobis per operationem divinam. Et ideo huiusmodi virtutem definiens Augustinus (sup. illud Psal. cxviii. *Feci iudicium, & c. conc. xxvi. ante med. ubi dicit, Deum operari in nobis iustitiam*) posuit in definitione virtutis: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.*

Et de huiusmodi etiam virtute prima ratio procedit. Ad secundum dicendum, quod virtus divinitus infusa, maxime si in sua perfectione consideretur, non compatitur secum aliquod peccatum mortale; sed virtus humanitas acquisita potest secum compati aliquem actum peccati, etiam mortalis, quia usus habitus in nobis est nostræ voluntati subiectus, ut supra dictum est (quæst. xlix. art. 3.) Non autem per unum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisita: habitus enim non contrarietur directe actus, sed habitus. Et ideo licet sine gratia homo non possit vitare mortale vitare, ita quod nunquam peccet mortaliter; non tamen impeditur quin possit habitum virtutis acquirere, per quam à malis operibus abstinere ut in pluribus, & præcipue ab his quæ sunt valde rationi contraria. Sunt etiam quedam peccata mortalia quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directe opponuntur virtutibus theologis, quæ ex dono gratiæ sunt in nobis. Hoc tamen infra manifestius fiet (art. seq.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huius quæst. & quæst. 1.1. art. 1.) virtutum acquisitionum præexistunt in nobis quedam semina, sive principia secundum naturam: quæ quidem principia sunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis; sic-

ut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientiæ conclusionum, & naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis; quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani, inquantum procedunt ex altioribus principis, possunt causare virtutes acquisitas humanas.

#### ARTICULUS III. 333

Utrum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem.

Sup. quæst. 1.1. art. 3. & quæst. 1.1. art. 4. ad 6. & inf. quæst. 1.1. art. 2. & III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & IV. dist. xvii. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. corp. non inest & ver. quæst. 1. art. 10.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod præter virtutes theologicas non sint aliæ virtutes nobis infusæ à Deo. Ea enim quæ possunt fieri à causis secundis, non sunt immediate à Deo, nisi forte aliquando miraculose: quia, ut Dionysius dicit (simplic. cap. vii. 1. x. & xv. cæl. Hierarch.) *lex Divinitatis est ultima per media adducere.* Sed virtutes intellectuales, & morales possunt in nobis causari per nostros actus, ut dictum est (art. præc.) Non ergo convenienter causantur in nobis per infusionem.

2. Præterea. In operibus Dei multo minus est aliquid superfluum quam in operibus naturæ. Sed ad ordinandum nos in bonum supernaturale sufficienti virtutes theologice. Ergo non sunt aliæ virtutes supernaturales, quas oporteat in nobis causari à Deo. 3. Præterea. Natura non facit per duo quod potest facere per unum, & multo minus Deus. Sed *Deus inseruit anime nostræ semina virtutum*, ut dicit Glossa Heb. 1. Ergo non oportet quod alias virtutes in nobis per infusionem causet.

Sed contra est quod dicitur Sap. vii. 7. *Sobrietatem, & iustitiam docet, prudentiam, & virtutem.*

Respondeo dicendum, quod oportet effectus esse suis causis, & principis proportionatos. Omnes autem virtutes tam intellectuales, quam morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principis in nobis præexistentibus, ut supra dictum est (art. 1. huius quæst. & quæst. 1.1. art. 1.) loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis à Deo virtutes theologice, quibus ordinatur ad finem supernaturalem, sicut supra dictum est (quæst. 1.1. art. 3.) Unde oportet quod his etiam virtutibus theologis proportionaliter respondeant



deant alii habitus divinitus causari in nobis, qui sic se habeant ad virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales, & intellectuales ad principia naturalia virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquæ quidem virtutes morales, & intellectuales possunt causari in nobis ex nostris actibus; tamen illæ non sunt proportionatæ virtutibus theologis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediate à Deo causari.

Ad secundum dicendum, quod virtutes theologice sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quamdam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deum immediate; sed oportet quod per alias virtutes infusæ perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit ultra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

## ARTICULUS IV. 334

*Utrum virtus quam acquirimus ex operum assuetudine, sit ejusdem speciei cum virtute infusa.*

III. dist. xxxi. quæst. 1. art. 2. quæst. 4. & IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 2. ad 4. & dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 4. et verum q. 1. art. 10. ad 7. 8. et 9. et q. v. art. 4. corp.

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod virtutes infusæ non sint alterius speciei à virtutibus acquisitis. Virtus enim acquisita, & virtus infusa secundum prædicta non videntur differre nisi secundum ordinem ad ultimum finem. Sed habitus, & actus humani non recipiunt speciem ab ultimo fine, sed à proximo. Non ergo virtutes morales, vel intellectuales infusæ differunt specie ab acquisitis.

2. Præterea. Habitus per actus cognoscuntur. Sed idem est actus temperantiæ infusæ, & acquisitæ, scilicet moderari concupiscentias tactus. Ergo non differunt specie.

3. Præterea. Virtus acquisita, & virtus infusa differunt secundum illud quod est immediate à Deo factum, & à creatura. Sed idem est specie homo quem Deus formavit, & quem generat natura; & oculus quem cæco nato dedit, & quem virtus formativa causat. Ergo videtur quod est eadem specie virtus acquisita, & infusa.

Sed contra. Quælibet differentia in definitione posita, mutata diversificat speciem. Sed in definitione virtutis infusæ ponitur, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 4.) Ergo vir-

tus acquisita, cui hoc non convenit, non est ejusdem speciei cum infusa.

Respondeo dicendum, quod dupliciter habitus distinguuntur specie. Uno modo, sicut prædictum est (quæst. lvi. art. 2.) secundum speciales, & formales rationes objectorum. Objectum autem virtutis cujuslibet est bonum consideratum in materia propria; sicut temperantiæ objectum est bonum delectabile in concupiscentis tactus: cuius quidem objecti formalis ratio est à ratione, quæ instituit modum in his concupiscentis; materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem quod alterius rationis est modus qui imponitur in hujusmodi concupiscentis secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam divinam; puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis, nec impediatur rationis acrum; secundum autem regulam legis divinæ requiritur quod *homo castiget corpus suum, & in servitutem redigat per abstinenciam cibi, & potus, & aliorum hujusmodi*. Unde manifestum est quod temperantia infusa, & acquisita differunt specie: & eadem ratio est de aliis virtutibus.

Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis, & equi, propter diversas naturas, ad quæ ordinantur. Et eodem modo dicit Philosophus in III. Politic. (cap. 111. à princ.) quod *diversæ sunt virtutes civium, secundum quod bene se habent ad diversas politicas*. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sint *cives sanctorum, & domestici Dei*; & aliæ virtutes acquisitæ, secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus infusa, & acquisita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria objecta, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod alia ratione modificat concupiscentias delectabilem tactus temperantia acquisita, & temperantia infusa, ut dictum est (in cor. art.) unde non habent eundem actum.

Ad tertium dicendum, quod oculum cæci nati Deus fecit ad eundem actum ad quem formantur alii oculi secundum naturam; & ideo fuit ejusdem speciei: & eadem ratio esset, si Deus vellent miraculose causare in homine virtutes, quales acquiruntur ex actibus. Sed ira non est in proposito, ut dictum est (in cor. art.)

QUÆST.

## QUÆSTIO LXIV.

De medio virtutum.

in quatuor articulos divisa.

**D**Einde considerandum est de proprietatibus virtutum: & primo quidem de medio virtutum; secundo de connexionem virtutum; tertio de aequalitate earum; quarto de ipsarum duratione.

Circa primum queruntur quatuor. Primo, utrum virtutes morales sint in medio.

Secundo, utrum medium virtutis sit medium rei, vel rationis.

Tertio, utrum intellectuales virtutes consistant in medio.

Quarto, utrum virtutes theologice.

## ARTICULUS I. 335

*Utrum virtutes morales sint in medio.*

Inf. art. 4. ad 1. & 4. & 2. quæst. xviii. art. 5. ad 2. & quæst. xcii. art. 1. corp. & III. dist. xxxi. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. 1. art. 13. & II. Ethic. lect. 7.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis non consistat in medio. Ultimum enim repugnat mediis rationi. Sed de ratione virtutis est ultimum; dicitur enim in I. de calo (text. 116.) quod *virtus est ultimum potentia*. Ergo virtus moralis non consistit in medio.

2. Præterea. Illud quod est maximum, non est medium. Sed quædam virtutes morales tendunt in aliquod maximum, sicut magnanimitas est circa maximos honores, & magnificentia circa maximos sumptus, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 11. & 111.) Ergo non omnis virtus moralis est in medio.

3. Præterea. Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse, oportet quod virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc quod tendit ad extremum. Sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc quod tendunt ad extremum; sicut virginitas, quæ abstinet ab omni delectabili venereo, & sic tenet extremum, & est perfectissima castitas; & dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia, vel liberalitas. Ergo videtur quod non sit de ratione virtutis moralis esse in medio.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vi. post med.) quod *virtus moralis est habitus electivus in mediocritate existens*.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (quæst. lv. art. 3.) virtus de sui ratione ordinatur ad bonum. Mo-

ralis autem virtus proprie est perfectiva appetitivæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam. Mensura autem, & regula appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio. Bonum autem cujuslibet mensurati, & regulati consistit in hoc quod conformetur suæ regulæ, sicut bonum in artificiatum est ut sequatur regulam artis. Malum autem per consequens in hujusmodi est per hoc quod aliquid discordat à sua regulæ, vel mensura: quod quidem contingit vel per hoc quod superexcedit mensuram, vel per hoc quod deficit ab ea, sicut manifeste apparet in omnibus regulatis, & mensuratis. Et ideo patet quod bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis. Manifestum est autem quod inter excessum, & defectum medium est equalitas, sive conformitas. Unde manifeste apparet quod virtus moralis in medio consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus moralis bonitatem habet ex regulæ rationis; pro materia autem habet passionem, vel operationem. Si ergo comparatur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi unius, quod est conformitas; excessus vero, & defectus habet rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem mediæ, in quantum passionem reducit ad regulam rationis. Unde Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vi. post med.) quod *virtus secundum substantiam mediæ est*; in quantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum optimum autem & bene, est extremis, scilicet secundum conformitatem rationis.

Ad secundum dicendum, quod medium, & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diversas circumstantias. Unde nihil prohibet in aliqua virtute esse extremum secundum unam circumstantiam, quod tamen est medium secundum alias circumstantias per conformitatem ad rationem; & sic est in magnificentia, & magnanimitate: nam si consideretur quantitas absoluta ejus in quod tendit magnificus, & magnanimus, dicitur *extremum, & maximum*; sed si consideretur hoc ipsum per comparisonem ad alias circumstantias, sic habet rationem mediæ: quia in hoc maximum tendunt hujusmodi virtutes secundum regulam rationis, id est ubi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet; excessus autem, si in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quam non oportet; defectus autem est, si non tendatur in hoc maximum, ubi oportet, & quando oportet. Et hoc est quod Philosophus dicit in IV. Ethic.