

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 nocet valetudini corporis, nec impedit rationis acutum; 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 quas 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 articulis 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 ordinat hominem 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 medii, 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 medii: 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.

Ethic.



Ethic. (cap. 111. paulo à princ.) quod magnanimus est quidem magnitudinis extremus, eo autem quod ut oportet, medius.

Ad tertium dicendum, quod eadem ratio est de virginitate, & paupertate, quæ est de magnanimitate. Abstinere enim virginitas ab omnibus veneris, & paupertas ab omnibus divitiis propter quod oportet, & secundum quod oportet, id est secundum mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id est secundum aliquam superpositionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum; si autem non fiat quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum, ut patet in transgredientibus, votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICULUS II. 336

Utrum medium virtutis moralis sit medium rei, vel rationis.

2. 2. quæst. LVIII. art. 12. & III. dist. XXXIII. q. 1. art. 2. & IV. dist. XIV. q. 1. art. 1. q. 2. & Mal. q. XIII. art. 2. cor. 1. & ver. q. 1. art. 13. ad 11.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod medium virtutis moralis non sit medium rationis, sed medium rei. Bonum enim virtutis moralis consistit in hoc quod est in medio. Bonum autem, ut dicitur in VI. Metaph. (text. 8.) est in rebus ipsis. Ergo medium virtutis moralis est medium rei.

2. Præterea. Ratio est vis aprahensiva. Sed virtus moralis non consistit in medio aprahensionum, sed magis in medio operationum, & passionum. Ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

3. Præterea. Medium quod accipitur secundum proportionem arithmeticam, vel geometricam, est medium rei. Sed tale est medium iustitiæ, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 111.) Ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed rei.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vi. à med.) quod virtus moralis in medio consistit quoad non determinata ratione.

Respondeo dicendum, quod medium rationis dupliciter potest intelligi. Uno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducat: & sic quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed actum virtutis appetitivæ, medium virtutis moralis non est medium rationis.

Alio modo potest dici medium rationis id quod à ratione ponitur in aliqua materia:

& sic omne medium virtutis moralis est medium rationis: quia, sicut dictum est art. præc.) virtus moralis dicitur consistere in medio per conformitatem ad rationem rectam.

Sed quandoque contingit quod medium rationis est etiam medium rei; & tunc oportet quod virtutis moralis medium sit medium rei, sicut est in iustitia. Quandoque autem medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparisonem ad nos: & sic est medium in omnibus aliis virtutibus moralibus. Cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes quæ consistunt in rebus exterioribus; in quibus rectum institui debet simpliciter, & secundum se, ut supra dictum est (quæst. LX. art. 2.) & ideo medium rationis in iustitia est idem cum medio rei, in quantum scilicet iustitia dicit unicuique quod debet, & non plus, nec minus. Aliæ vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, propter hoc quod homines diversimode se habent ad passiones. Et ideo oportet quod rectitudo rationis in passionibus instituat per respectum ad nos, qui afficiunt secundum passiones.

Et per hoc patet responso ad objecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de medio rationis, quod scilicet invenitur in ipso actu rationis; tertia vero ratio procedit de medio iustitiæ.

ARTICULUS III. 337

Utrum virtutes intellectuales consistant in medio.

Inf. art. 4. ad 1. & 2. & III. dist. XXXIII. q. 1. art. 3. q. 3. & ver. q. 1. art. 13. cor. 1. & ad 4. & 19. & q. 19. art. 2. ad 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales consistunt in medio, in quantum conformantur regulæ rationis. Sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione; & sic non videntur habere superiorem regulam. Ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

2. Præterea. Medium virtutis moralis determinatur à virtute intellectuali. Dicitur enim in II. Ethic. (cap. vi.) quod virtus consistit in medio, ut determinatur ratione, prout sapiens determinavit.

3. Præterea. Medium proprie est inter contraria, ut patet per Philosophum in X. Methaph. (text. xxii. & xxiii.) Sed in intellectu non videtur esse aliqua contrarietas; cum

etiam ipsa contraria, secundum quod sunt in intellectu, non sunt contraria, sed simul intelligantur, ut album, & nigrum, sanum, & ægnum. Ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

Sed contra est quod ars est virtus intellectualis, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 111.) & tamen ars est aliquid medium, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi. circ. med.) Ergo virtus intellectualis consistit in medio.

Respondeo dicendum, quod bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ, vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut dictum est (art. 1. huius quæst.)

Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum, sicut & moralis, ut supra dictum est (quæst. LV. art. 5.) Unde, secundum quod bonum virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationem mediæ. Bonum autem virtutis intellectualis est verum: speculative quidem virtutis absolute, ut in VI. Ethic. (cap. 11.) dicitur, præctice autem virtutis verum secundum conformitatem ad appetitum rectum. Verum autem intellectus nostri absolute consideratum est sicut mensuratum à re. Res enim est mensura intellectus nostri, ut dicitur in X. Metaph. (text. 5.) Ex eo enim quod res est, vel non est, veritas est in opinione, & in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculative consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est: in quo ratio veri consistit. Excessus autem est secundum affirmationem falsam, per quam dicitur esse quod non est. Defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est.

Verum autem virtutis intellectualis præctice comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati: & sic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus præctice, sicut in speculative; sed respectu appetitus habet rationem regulæ, & mensuræ. Unde idem medium, quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentiæ, scilicet rectitudo rationis: sed prudentiæ quidem est istud medium, ut regulantis, & mensurantis; virtutis autem moralis ut mensuratae, & regulatae. Similiter excessus, & defectus accipitur diversimode utrobique.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, ut dictum est (in corp. art.) & per conformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medium.

Ad secundum dicendum, quod non est necesse in infinitum procedere in virtutibus: quia mensura, & regula intellectualis virtutis non est aliquid aliud genus virtutis, sed ipsa res.

S. Th. Op. Tom. II.

Ad tertium dicendum, quod ipse res contraria non habent contrarietatem in anima, quia unum est ratio cognoscendi alterum: & tamen in intellectu est contrarietas affirmationis, & negationis, quæ sunt contraria, ut dicitur in fine Perihermeneias. Quamvis enim esse, & non esse non sint contraria, sed contradictoria opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus, quia alterum est ens, & alterum est pure non ens; tamen si referantur ad actum animæ, utrumque ponit aliquid esse. Unde esse, & non esse sunt contradictoria. Sed opinio, qua opinamur, quod bonum est bonum, est contraria opinioni qua opinamur, quod bonum non est bonum: & inter huiusmodi contraria medium est virtus intellectualis.

ARTICULUS IV. 338

Utrum virtutes theologice consistant in medio.

2. 2. quæst. XLVII. art. 5. ad 2. & III. dist. XXXIII. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. & ver. quæst. 1. art. 13. corp. & ad 5. & ad 19. & quæst. 2. art. 2. ad 10. & 13. & Rom. XII. lect. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod virtus theologica consistat in medio. Bonum enim aliarum virtutum consistit in medio. Sed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes. Ergo virtus theologica multo magis est in medio.

2. Præterea. Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem; intellectualis vero secundum quod intellectus noster mensuratur à re. Sed virtus theologica; & perficit intellectum, & appetitum, ut supra dictum est (quæst. LXI. art. 3.) Ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

3. Præterea. Spes, quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem, & presumptionem: similiter etiam fides incedit media inter contrarias hæreses, ut Boetius dicit in lib. de Duabus naturis (implic. à princ. & ad fin.) quod enim confitemur in Christo unam personam, & duas naturas, medium est inter hæresim Nestorii, qui dicit duas personas; & duas naturas; & hæresim Eutycheus, qui dicit unam personam, & unam naturam. Ergo virtus theologica consistit in medio.

Sed contra. In omnibus in quibus consistit virtus in medio, contingit peccare per excessum, sicut etiam per defectum. Sed circa Deum, qui est objectum virtutis theologice, non contingit peccare per excessum: dicitur enim Eccl. XLIII. 33. Benedicens Deum exaltare illum, quam

Nn tum



rum potest; *maior enim est omni laude.* Ergo virtus theologica non consistit in medio.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) medium virtutis accipitur per conformitatem ad suam regulam, vel mensuram, secundum quod contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologice duplex potest accipi mensura. Una quidem secundum ipsam rationem virtutis; & sic mensura, & regula virtutis theologice est ipse Deus: fides enim nostra regulatur secundum veritatem divinam, caritas autem secundum bonitatem ejus, spes autem secundum magnitudinem omnipotentiae, & pietatis ejus: & ista est mensura excedens omnem humanam facultatem: unde numquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet, nec tantum credere, aut sperare in ipsum quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus: & sic bonum talis virtutis non consistit in medio; sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum.

Alia vero regula, vel mensura virtutis theologice est ex parte nostra: quia etsi non possumus ferri in Deum, quantum debemus; debemus tamen ferri in ipsum. credendo, sperando, & amando secundum mensuram nostræ conditionis. Unde per accidens potest in virtute theologica considerari medium, & extrema ex parte nostra.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum virtutum intellectualium, & moralium consistit in medio per conformitatem ad regulam, vel mensuram, quam transcendere contingit: quod non est in virtutibus theologis, per se loquendo, ut dictum est (in corp.).

Ad secundum dicendum, quod virtutes morales, & intellectuales perficiunt intellectum, & appetitum nostrum in ordine ad mensuram, & regulam creatam; virtutes autem theologice in ordine ad mensuram, & regulam increatam. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod spes est media inter presumptionem, & desperationem ex parte nostra; in quantum scilicet aliquis presumere dicitur ex eo quod sperat à Deo bonum quod excedit suam conditionem; vel desperare, quia non sperat quod secundum suam conditionem sperare possit. Non autem potest esse superabundantia spei ex parte Dei, cujus bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias hæreses, non per comparationem ad objectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere, sed in quantum ipsa opinio humana est media inter contrarias opiniones, ut ex supradictis patet. (art. præc. ad 3.)

## QUÆSTIO LXV.

### De connexioni virtutum.

in quinque articulis distinctis.

**D**einde considerandum est de connexioni virtutum: & circa hoc quaruntur quinque.

Primo, utrum virtutes morales sint ad invicem connexæ.

Secundo, utrum virtutes morales possint esse sine caritate.

Tertio, utrum caritas possit esse sine eis.

Quarto, utrum fides, & spes possint esse sine caritate.

Quinto, utrum caritas possit esse sine eis.

## ARTICULUS I.

339

Utrum virtutes morales sint ad invicem connexæ.

*In sup. quæst. LXXIII. art. 1. & 2. quæst. CXLVI. art. 4. & III. P. quæst. LXXXV. art. 6. corp. & III. dist. XXXVI. art. 1. & 2. & ver. quæst. v. art. 6. & quæst. XLII. art. 23. & VI. Ethicæ. fin.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non sint ex necessitate connexæ. Virtutes enim morales quandoque causantur ex exercitio actuum, ut probatur in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) Sed homo potest exercitari in actibus alterius virtutis, sine hoc quod exercitetur in actibus alterius virtutis. Ergo una virtus moralis potest haberi sine altera.

Præterea, Magnificencia, & magnanimitas sunt quedam virtutes morales. Sed aliquis potest habere alias virtutes morales, sine hoc quod habeat magnificenciam, & magnanimitatem: dicit enim Philosophus in VI. Eth. (cap. 11. & 11.) quod *improbus non potest esse magnificens*, qui tamen potest habere alias quasdam virtutes: & quod *ille qui parvis est dignus, & his se dignificat, temperatus est; magnanimitas autem eius est.* Ergo virtutes morales non sunt connexæ.

Præterea, Sicut virtutes morales perficiunt partem appetitivam anime, ita virtutes intellectuales perficiunt partem intellectivam. Sed virtutes intellectuales non sunt connexæ: potest enim aliquis habere unam scientiam sine hoc quod habeat aliam. Ergo etiam neque virtutes morales sunt connexæ.

Præterea, Si virtutes morales sint connexæ, hoc non est nisi quia concluduntur in prudentia. Sed hoc non sufficit ad connexionem.

nem virtutum moralium: videtur enim quod aliquis possit esse prudens circa agibilia quæ pertinent ad unam virtutem, sine hoc quod sit prudens in his quæ pertinent ad aliam; sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia, sine hoc quod habeat artem circa alia: prudentia autem est *recta ratio agibilium*. Ergo non est necessarium virtutes morales esse connexas.

Sed contra est quod Ambrosius dicit super Lucam (cap. vi. super illud: *Beati pauperes*) *Connexæ sibi sunt, concatenataque virtutes, ut qui unam habet, plures habere videtur*: Augustinus etiam dicit in VI. de Trin. (cap. iv. in princ.) *quod virtutes quæ sunt in animo humani, nullo modo separantur ab invicem*: & Gregorius dicit XXII. Moral. (cap. 1. ad med.) quod *una virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta*: & Tullius dicit in II. de Tuscul. Q. q. (ante med.) *Si unam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum*.

Respondetur dicendum, quod virtus moralis potest accipi, vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus (ut temperantia, vel fortitudo) nihil aliud est quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio sit in nobis à natura, sive ex assuetudine. Et hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt connexæ: videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis.

Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est eas connexas esse, ut fere ab omnibus ponitur.

Cujus ratio duplex assignatur, secundum quod diversimode aliqui virtutes cardinales distinguunt. Ut enim dictum est (quæst. Lxi. art. 3. & 4.) quidam distinguunt eas secundum quasdam generales condiciones virtutum, utpote quod discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quamcumque materia ista considerentur. Et secundum hoc manifeste apparet ratio connexionis: non enim firmitas habet laudem virtutis, si sit sine moderacione, vel rectitudine, aut discretione: & eadem ratio est de aliis. Et hanc rationem connexionis ista assignat Gregorius XXII. Moral. (c. 1. post med.) dicens, quod *virtutes, si sint disjunctæ, non possunt esse perfectæ secundum rationem virtutis: quia nec prudentia vera est, quæ iusta, & temperans, & fortis non est: & idem subdit de aliis virtutibus*. Et similem rationem assignat Augustinus in VI. de Trinit. (cap. iv. in princ.)

Alii vero distinguunt prædictas virtutes

S. Tb. Oper. Tom. II.

(a) Ita cod. Alcan. aliique. In editis deest alias,

secundum materias: & secundum hoc assignatur ratio connexionis ab Aristotele in VI. Eth. (cap. ult.) quia, sicut supra dictum est (quæst. Lxiii. art. 4.) nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis; sed etiam quod aliquis directe eligat ea quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliativa, & iudicativa, & præceptiva eorum quæ sunt ad finem. Similiter etiam prudentia non potest haberi, nisi habeantur virtutes morales; quod prudentia sine *recta ratio agibilium*, quæ sicut ex principiis procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales. Unde sicut scientia speculativa non potest haberi sine intellectu principiorum, ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. Ex quo manifeste sequitur virtutes morales esse connexas.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. Unde oportet quod homo simul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. Et si quidem circa eas omnes exercitetur bene operando, acquirit habitus omnium virtutum moralium; si autem exercitetur bene operando circa unam materiam, non autem circa aliam (puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias) acquirit quidem habitum aliquem ad refrenandum iras; qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur; perit etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam vero virtutes morales sunt quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum, sicut magnificencia, & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit unicuique communiter, potest aliquis habere (a) alias virtutes morales, sine hoc quod habitus harum virtutum habeat actum, loquendo de virtutibus acquisitis; sed tamen, acquisitis aliis virtutibus, habet istas virtutes in potentia propinqua. Cum enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes, & sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquirit magnificenciam habitum; sicut Geometer modico studio acquirit scientiam altius conclusionis, quam nunquam consideravit. Illud autem habere dicimus quod in promptu est ut habeamus, secundum illud Philosophi in II. Phys. (text. 56.) *Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur*.

Nu 2

Et



Et per hoc patet responso ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod virtutes intellectuales sunt circa diversas materias ad invicem non ordinatas, sicut patet in diversis scientiis; & artibus; & ideo non invenitur in eis contextio quæ invenitur in virtutibus moralibus existentibus circa passiones, & operationes, quæ manifeste habent ad invicem ordinem. Nam omnes passiones à quibusdam primis procedentes, scilicet amore, & odio, ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem, & tristitiam. Et similiter omnes operationes quæ sunt virtutis moralis materia, habent ordinem ad invicem, & etiam ad passiones. Et ideo tota materia moralium virtutum sub una ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia: & secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, sicut prudentia à virtutibus moralibus, ut dictum est (in corp. art.) Principia autem universalia, quorum est intellectus principiorum, non dependent à conclusionibus, de quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes, sicut morales dependent à prudentia, eo quod appetitus movet quodammodo rationem, & ratio appetitum, ut supra dictum est (quæst. I. art. 1. & quæst. LVIII. art. 5. ad 1.)

Ad quartum dicendum, quod ea ad quæ inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia se habent ad artem sicut principia, sed solum sicut materia. Manifestum est autem quod est ratio possit esse recta in una parte materiæ, & non in alia, nullo tamen modo potest dici ratio recta, si sit defectus cuiuscumque principii; sicut si quis erraret circa hoc principium, *Omne totum est majus sua parte*, non possit habere scientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in sequentibus. Et præterea agibilia sunt ordinata ad invicem, non autem factibilia, ut dictum est (in solut. præc.) Et ideo defectus prudentiæ circa unam partem agibilem induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

Secundum autem quod sunt operativæ boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfecte, & vere habent rationem virtutis; & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo: & hujusmodi virtutes morales sine caritate esse non possunt. Dicitur enim supra (art. 1. hujus quæst. & quæst. LVIII. art. 4.) quod aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio pruden-

(2) Ita cod. Alcan. alique. In editis desest alias.

## ARTICULUS II. 340

Utrum virtutes morales possint esse sine caritate.

Inf. quæst. LXXI. art. 4. corp. & 2. 2. quæst. XXIII. art. 7. & quæst. LI. art. 2. corp. quæst. CVIII. art. 2. ad 2. & ver. quæst. XIV. art. 6. & ver. quæst. 11. art. 4. ad 1. & quod. XLII. art. 23. fin.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales possint esse sine caritate. Dicitur enim in lib. Sent. Prosperi (cap. VII.) quod *omnis virtus præter caritatem potest esse communis bonis, & malis*. Sed caritas non potest esse nisi in bonis, ut dicitur ibid. Ergo aliæ virtutes possunt haberi sine caritate.

2. Præterea. Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) Sed caritas non habetur nisi ex infusione, secundum illud Rom. v. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Ergo aliæ virtutes possunt haberi sine caritate.

3. Præterea. Virtutes morales connectuntur ad invicem, in quantum dependent à prudentia. Sed caritas non dependet à prudentia, immo prudentiam excedit, secundum illud Ephes. 1. 19. *Supereminens scientia caritatem Christi*. Ergo virtutes morales non connectuntur caritati, sed sine ea esse possunt.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. 1. 14. *Qui non diligit, manet in morte*. Sed per virtutes perficitur vita spiritualis: ipsæ enim sunt quibus recte vivitur, ut Augustinus dicit in II. de Liber. arbit. (cap. xviii. & xix.) Ergo non possunt esse sine dilectione caritatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 3.) virtutes morales, prout sunt operativæ boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri: & sic acquirunt sine caritate esse possunt, sicut fuerunt in multis Gentilibus.

Secundum autem quod sunt operativæ boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfecte, & vere habent rationem virtutis; & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo: & hujusmodi virtutes morales sine caritate esse non possunt. Dicitur enim supra (art. 1. hujus quæst. & quæst. LVIII. art. 4.) quod aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio pruden-

dentia. Ad rectam autem rationem prudentiæ multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per caritatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales; sicut ratio recta in speculativis maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est contradictoria non simul esse vera. Unde manifestum fit quod nec prudentia infusa potest esse sine caritate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt.

Pater igitur ex dictis quod solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; aliæ vero virtutes, scilicet acquisite, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter, ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. xiv. 23. super illud: *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, dicit Glossa Augustini (ord. ex cap. cv. Sentent.) ; Ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis: alioquin si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipitur, bonum facit habentem; & per consequens in malis esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertium dicendum, quod etsi caritas excedat scientiam, & prudentiam; tamen prudentia dependet à caritate, ut dictum est (in corp. art.) & per consequens omnes virtutes morales infusæ.

## ARTICULUS III. 341

Utrum caritas possit esse sine aliis virtutibus moralibus.

Ver. quæst. 1. art. 10. ad 4. & quæst. 11. art. 3. ad 8. & quæst. v. art. 2. corp. & quod. XLII. art. 23. fin.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod caritas sine aliis virtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit unum, indebitum est quod plura ordinentur. Sed sola caritas sufficit ad omnia opera virtutis implenda, ut patet per id quod dicitur I. ad Corinth. xiii. 4. *Caritas patientia est, benigna est, &c.* Ergo videtur quod habita caritate, aliæ virtutes superfluerent.

2. Præterea. Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea quæ sunt virtutis, & ei secundum se placent: unde & *signum habitus est delectatio quæ fit in opere*, ut dicitur in II. Eth.

(cap. 111. in princ.) Sed multi habent caritatem absque peccato mortali existentem, qui tamen difficultatem in operibus virtutum pariuntur, neque eis secundum se placent, sed solum secundum quod referuntur ad caritatem. Ergo multi habent caritatem qui non habent alias virtutes.

3. Præterea. Caritas in omnibus sanctis invenitur. Sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent: dicit enim Beda, quod *sancti magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent, gloriuntur*. Ergo non est necessarium quod qui habet caritatem, omnes virtutes morales habeat.

Sed contra est quod per caritatem tota lex impletur: dicitur enim Rom. xiii. 8. quod *qui diligit proximum, legem implevit*. Sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1. & 11. post med.) Ergo qui habet caritatem, habet omnes virtutes morales. Augustinus etiam dicit in quadam epist. (quid simile habet serm. xxxix. & xlvi. de temp. à princ. sed ex epist. non occurrit) quod *caritas includit in se omnes virtutes cardinales*.

Respondeo dicendum, quod cum caritate simul infunduntur omnes virtutes morales.

Cujus ratio est, quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ quam in operibus naturæ. Sic autem videmus in operibus naturæ, quod non invenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inveniantur in ea quæ sunt necessaria ad hujusmodi opera perficienda; sicut in animalibus inveniuntur organa, quibus perfecti possunt opera ad quæ peragenda anima habet potestatem. Manifestum est autem quod caritas, in quantum ordinat hominem ad finem ultimum, est principium omnium bonorum operum, quæ in finem ultimum ordinari possunt. Unde oportet quod cum caritate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. Et sic patet quod virtutes morales infusæ non solum habent connexionem propter prudentiam, sed etiam propter caritatem: & quod qui amittit caritatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod actus inferioris potentia sit perfectus, requiritur quod non solum ad sit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. Unde oportet ad hoc quod homo bene operetur in his quæ sunt ad finem, quod non solum habeat virtutem qua bene se habeat circa finem, sed etiam virtutes qui-



quibus bene se habeat circa ea quæ sunt ad finem. Nam virtus quæ est circa finem, se habet ut principalis, & motiva respectu earum quæ sunt ad finem. Et ideo cum caritate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

Ad secundum dicendum, quod quandoque contingit quod aliquis habens habitum patitur difficultatem in operando; & per consequens non sentit delectationem, & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superveniens; sicut ille qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. Et similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex precedentibus actibus relictas: quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis, quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.

Ad tertium dicendum, quod aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere, in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum, ratione jam dicta (in solut. præc.) quamvis habitus omnium virtutum habeant.

## ARTICULUS IV. 342

*Utrum fides, & spes possint esse sine caritate.*

*Inf. quæst. LXXI. art. 4. corp.*

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod fides, & spes numquam sint sine caritate. Cum enim sint virtutes theologice, digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam infusis. Sed virtutes morales infusæ non possunt esse sine caritate. Ergo neque fides, & spes.

2. Præterea. Nullus credit nisi volens, ut Augustinus dicit super Joann. (tract. xxvii. parum à princ.) Sed caritas est in voluntate sicut perfectio ejus, ut supra dictum est (quæst. LXXI. art. 3.) Ergo fides non potest esse sine caritate.

3. Præterea. Augustinus dicit in Enchir. (cap. viii. prope fin.) quod spes sine amore esse non potest. Amor autem est caritas: de hoc enim amore libi loquitur. Ergo spes non potest esse sine caritate.

Sed contra est quod Matth. i. dicitur in Glossa (interl. in princ.) quod fides generat spem, spes vero caritatem. Sed generans est prius generato, & potest esse sine eo. Ergo fides potest esse sine spe, & spes sine caritate.

Respondetur dicendum, quod fides, & spes, sicut & virtutes morales, dupliciter considerari possunt: uno modo secundum inchoationem quamdam; alio modo secundum perfectum esse

virtutis. Cum enim virtus ordinatur ad bonum opus agendum, virtus quamdam perfecta dicitur ex hoc quod potest in opus perfecte bonum: quod quidem est, dum non solum bonum est quod fit, sed etiam bene fit: alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfecte bonum: unde nec habitus, qui est talis operis principium, habebit perfectam rationem virtutis; sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit; sed non erit opus perfecte virtutis, nisi hoc bene faciat, id est secundum electionem rectam, quod est per prudentiam. Et ideo iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta.

Sic igitur fides, & spes sine caritate possunt quidem aliquantulum esse; perfecta autem virtutis rationem sine caritate non habent. Cum enim fidei opus sit credere Deo, credere autem sit alicui propria voluntate assentire, si non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum: quod autem debito modo velit, hoc est per caritatem, qua perficit voluntatem. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, ut Augustinus dicit in XIV. de Civ. Dei (cap. ix. à princ.) Sic igitur fides est quidem sine caritate, sed non perfecta virtus; sicut temperantia, vel fortitudo sine prudentia.

Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à Deo: qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quæ quis habet, quod non potest esse sine caritate; si autem hoc expectet ex meritis quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus; & hoc potest esse sine caritate. Et ideo fides, & spes possunt esse sine caritate; sed sine caritate, proprio loquendo, virtutes non sunt. Nam ad rationem virtutis pertinet ut non solum secundum ipsam aliquid bonum operemur, sed etiam bene, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi. in princ.)

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales dependent à prudentia. Prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque caritate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis. Fides autem, & spes secundum proprias rationes nec à prudentia, nec à caritate dependent: & ideo sine caritate esse possunt, licet non sint virtutes sine caritate, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de fide quæ habet perfectam rationem virtutis.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de spe, secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per merita quæ jam habet: quod non est sine caritate.

## ARTICULUS V. 343

*Utrum caritas possit esse sine fide, & spe.*

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod caritas possit esse sine fide, & spe. Caritas enim est amor Dei. Sed Deus potest à nobis amari naturaliter, etiam non presupposita fide, vel spe future beatitudinis. Ergo caritas potest esse sine fide, & spe.

2. Præterea. Caritas est radix omnium virtutum, secundum illud Ephes. i. i. 17. In caritate radicati, & fundati. Sed radix aliquando est sine ramis. Ergo caritas potest esse aliquando sine fide, & spe, & aliis virtutibus.

3. Præterea. In Christo fuit perfecta caritas; & ipse tamen non habuit fidem, & spem, quia fuit perfectus comprehensor, ut infra dicitur (P. III. quæst. vii. art. 3. & 4. & quæst. lix. art. 2.) Ergo caritas potest esse sine fide, & spe.

Sed contra est quod Apostolus dicit Hebr. xi. 6. Sine fide impossibile est placere Deo: quod maxime pertinet ad caritatem, ut patet secundum illud Prov. viii. 17. Ego diligentes me diligo. Spes etiam est quæ introducit ad caritatem, ut supra dictum est (quæst. LXXI. art. 4.) Ergo caritas non potest haberi sine fide, & spe.

Respondetur dicendum, quod caritas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum: quæ quidem super amorem addit mixturam relationem cum quadam communicatione mutua, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.) Et quod hoc ad caritatem pertineat, patet per id quod dicitur I. Joann. i. 16. Qui mansit in caritate, in Deo manet, & Deus in eo: & I. ad Cor. 13. dicitur: Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus.

Hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quamdam familiaris conversatio cum ipso, inchoatur autem hic in presenti per gratiam, perficitur autem in futuro per gloriam: quomodo utrumque fide, & spe tenetur. Unde sicut aliquis non potest cum aliquo amicitiam habere, si discederet, vel desperaret se posse habere aliquam societatem, vel familiarem conversationem cum ipso; ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est caritas, nisi fidem habeat, per quam credat humani modi societatem, & conversationem hominis cum Deo, & speret se ad hanc societatem pertinere.

Et sic caritas sine fide, & spe nullo modo esse potest.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non est qualicumque amor Dei, sed amor

Dei quo diligitur ut beatitudinis objectum, ad quod ordinatur per fidem, & spem.

Ad secundum dicendum, quod caritas est radix fidei, & spei, in quantum dat eis perfectionem virtutis; sed fides, & spes secundum rationem propriam presupponuntur ad caritatem, ut supra dictum est (quæst. LXXI. art. 4.) & sic caritas sine eis esse non potest.

Ad tertium dicendum, quod Christo defuit fides, & spes, (a) propter id quod est imperfectio in eis; sed loco fidei habuit aperitiam visionem; & loco spei plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta caritas in eo.

## QUÆSTIO LXVI.

*De equalitate virtutum.*

*in sex articulis divisa.*

**D**Inde considerandum est de equalitate virtutum: & circa hoc queruntur sexi. Primo, utrum virtus possit esse major, vel minor.

Secundo, utrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint equalles.

Tertio de comparatione virtutum moralium ad intellectuales.

Quarto de comparatione virtutum moralium ad invicem.

Quinto de comparatione virtutum intellectualium ad invicem.

Sexto de comparatione virtutum theologiarum ad invicem.

## ARTICULUS I. 344

*Utrum virtus possit esse major, vel minor.*

*Inf. art. 2. corp. & quæst. LXXXIII. art. 2. & quæst. cxii. art. 4. corp. & 2. quæst. vi. art. 4. & III. dist. xxxvi. art. 2. & mai. quæst. 11. art. 9. ad 8. & ar. abbas. quæst. v. art. 3.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtus non possit esse major, vel minor. Dicitur enim Apoc. xxi. quod latera civitatis Hierusalem sunt equalia. Per hæc autem significatur virtutes, ut Glossa (ord. ex Nic. de Lyr.) dicit ibi. Ergo omnes virtutes sunt equalles: non ergo potest esse virtus major virtute.

2. Præterea. Omne illud cuius ratio consistit in maximo, non potest esse majus, vel minus. Sed ratio virtutis consistit in maximo, est enim virtus ultimum potentie, ut Philosophus dicit in I. de Cælo (text. 116.) & Augustinus in II. de Lib. arbit. (cap. xix. in prin.)

Et sic caritas sine fide, & spe nullo modo esse potest.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non est qualicumque amor Dei, sed amor

(a) Ita cod. Alcan. & Camer. cum Nicolaj. Edis. Rom. & Paris, propter id quod est aliquid imperfectio in eis, &c.



ait, quod virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male uti. Ergo videtur quod virtus non possit esse major, neque minor.

Præterea. Quantitas effectus pensatur secundum virtutem agentis. Sed virtutes perfectæ, quæ sunt virtutes infusæ, sunt à Deo, cujus virtus est uniformis, & infinita. Ergo videtur quod virtus non possit esse major virtute.

Sed contra. Ubicumque potest esse augmentum, & superabundantia, potest esse inæqualitas. Sed in virtutibus invenitur superabundantia, & augmentum: dicitur enim Matth. v. 20. Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum, & Phariseorum, non intrabitis in Regnum Cælorum: & Prov. xv. 5. dicitur: In abundantia justitia virtus maxima est. Ergo videtur quod virtus possit esse major, vel minor.

Respondeo dicendum, quod cum queritur, utrum virtus una possit esse major alia, questio dupliciter intelligi potest. Uno modo in virtutibus specie differentibus: & sic manifestum est quod una virtus est alia major: semper enim est potior causa suo effectu, & in effectibus tanto aliquid est potius, quanto est causæ propinquius. Manifestum est autem ex dictis (quæst. lxxi. art. 2.) quod causa, & radix humani boni est ratio. Et ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perscientibus vim appetitivam, in quantum participat rationem: & in his etiam tanto est una altera melior, quanto magis ad rationem accedit: unde & justitia, quæ est in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus; & fortitudo, quæ est in irascibili, præfertur temperantiæ, quæ est in concupiscibili; quæ minus participat rationem, ut patet in VII. Ethic. (cap. vi.)

Alio modo potest intelligi questio in virtute ejusdem speciei: & sic secundum ea quæ dicta sunt supra (quæst. lxxi. art. 1.) cum de intentionibus habitum ageretur, virtus potest dupliciter dici major, & minor: uno modo secundum seipsam; alio modo ex parte participantis subjecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo, vel parvitas ejus attenditur secundum ea ad quæ se extendit. Quicumque autem habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quæ se temperantia extendit: quod de scientia, & arte non contingit: non enim quicumque est Grammaticus, scit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. Et secundum hoc bene dixerunt Stoici, ut Simplicius dicit in commentariis. Prædicamentorum (cap. de qualitatibus) quod virtus non recipit magis, neque minus, sicut scientia, vel ars, eo quod ratio virtutis consistit in quantum.

(1) Ita eod. Alcan. & Camer. cum Nicolaj. Edit. Regin. & Patav. non solum est secundum quantitatem absolutam, sed etiam secundum, &c

Si vero consideretur virtus ex parte subjecti participantis, sic contingit virtutem esse majorem, vel minorem, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem redam; unus est melius dispositus quam alius, vel propter majorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturæ, vel propter perpicacius judicium rationis, aut etiam propter majorem gratiam donum, quod unicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, ut dicitur ad Ephes. iv. 7.

Et in hoc desebant Stoici æstimantes nullum esse virtuosum dicendum nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem. Non enim exigitur ad rationem virtutis quod attingat rectæ rationis medium in indivisibili (sicut Stoici putabant) sed sufficit prope medium esse, ut in II. Ethic. (cap. vi. ante med.) dicitur. Idem etiam indivisibile signum unus propinquius, & promptius attingit quam alius, sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

Ad primum ergo dicendum, quod æqualitas illa (a) non est secundum quantitatem absolutam, sed secundum proportionem intelligendam: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, ut infra dicitur (art. seq.)

Ad secundum dicendum, quod illud aliquid quod pertinet ad virtutem, potest habere rationem magis, vel minus boni secundum prædictos modos; cum non sit ultimum indivisibile, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod Deus non operatur secundum necessitatem naturæ, sed secundum ordinem suæ sapientiæ, secundum quam, diversam mensuram virtutis hominibus largitur, secundum illud ad Ephes. iv. 7. Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICULUS II. 245

Utrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.

Sup. art. 1. ad 1. & Inf. quæst. lxxviii. art. 2. ad 3. & II. dist. xlvi. quæst. vi. art. 5. ad 6. & III. dist. xxxvi. art. 4. & Mal. quæst. 1. art. 9. & ad 8. & q. quæst. v. art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non omnes virtutes in uno & eodem sint æqualiter intenses. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. vi. 7. Unusquisque enim habet propriam

(1) Ita eod. Alcan. & Camer. cum Nicolaj. Edit. Regin. & Patav. non solum est secundum quantitatem absolutam, sed etiam secundum, &c

donum à Deo, alius quidem sic, alius autem sic. Non esset autem unum donum magis proprium alicui quam aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet æqualiter haberet. Ergo videtur quod non omnes virtutes sint æquales in uno & eodem.

Præterea. Si omnes virtutes essent æque intense in uno & eodem, sequeretur quod quicumque excederet aliquem in una virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus. Sed hoc patet esse falsum: quia diversi sanctorum de diversis virtutibus præcipue laudantur, sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Job de patientia: unde de quolibet Confessore cantatur in Ecclesia: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excellentis, eo quod quilibet habuit prerogativam alicujus virtutis. Non ergo omnes virtutes sunt æquales in uno & eodem.

Præterea. Quanto habitus est intensior, tanto homo secundum ipsum delectabilis, & promptius operatur. Sed experimento patet quod unus homo delectabilis, & promptius operatur actum unius virtutis quam actum alterius. Non ergo omnes virtutes sunt æquales in uno & eodem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. iv. in princ.) quod quicumque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia, & temperantia, & sic de aliis. Hoc autem non esset, nisi omnes virtutes unius hominis essent æquales. Ergo omnes virtutes unius hominis sunt æquales.

Respondeo dicendum, quod quantitas virtutum, sicut ex dictis patet (art. præc.) potest attendi dupliciter. Uno modo secundum rationem speciei: & sic non est dubium quod quam una virtus unius hominis sit major alia sicut caritas fide, & spe.

Alio modo potest attendi secundum participationem subjecti, prout scilicet intenditur, vel remittitur in subjecto: & secundum hoc omnes virtutes unius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, in quantum æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem, cum proportionaliter augeantur.

Hujusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere, sicut & connexionionis. Æqualitas enim est quadam connectio (a) unitarum secundum quantitatem. Dicitur est autem supra (quæst. lxxv. art. 1.) quod ratio connexionionis virtutum dupliciter assignari potest. Uno modo secundum intellectum eorum qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutum, quarum una simul invenitur cum aliis in qua

S. Thom. Op. Tom. II. (a) Ita Nicolajus cum inf. Al. virtutum. (b) Al. vel consuetudine.

libet materiæ: & sic virtus in quolibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis virtutum assignat Augustinus in VI. de Trinit. (cap. iv. circ. princ.) dicens: Si dixerit, æquales est istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quod hujus fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo præterior: atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione perscurras.

Alio modo assignata est ratio connexionionis virtutum secundum eos qui intelligunt hujusmodi virtutes habere materiæ determinatas: & secundum hoc ratio connexionionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte caritatis quantum ad virtutes infusas; non autem ex parte inclinationis, quæ est ex parte subjecti, ut supra dicitur est (quæst. lxxv. art. 1. & 2.) Sic igitur & ratio æqualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus. Existente enim ratione æqualiter perfecta in uno & eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituantur in quolibet materia virtutum. Quantum vero ad id quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis, potest esse unus homo magis promptus ad actum unius virtutis quam ad actum alterius, vel ex natura, (b) vel ex consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli potest intelligi de donis gratiæ gratis date, quæ non sunt communia omnibus; nec omnia æqualia in uno & eodem.

Vel potest dici, quod refertur ad mensuram gratiæ gratum facientis, secundum quam unus abundat in omnibus virtutibus plus quam alius, propter majorem abundantiam prudentiæ, vel etiam caritatis, in qua connectuntur omnes virtutes infusæ.

Ad secundum dicendum, quod unus Sanctus laudatur præcipue de una virtute, & alius de alia, propter excellentiorem promptitudinem ad actum unius virtutis quam ad actum alterius.

Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.



ARTICULUS III. 346

Utrum virtutes morales præcipient intellectuales.

Sap. quest. LXI. art. 1. ad 3. & inf. quest. LXVIII. art. 7. & 8. cor. & 2. 2. quest. XXIII. art. 6. ad 1. & quest. CXCII. art. 5. cor. & IV. dist. XXXIII. quest. 111. art. 3. cor. & ver. quest. 1. art. 12. cor.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virtutes morales præcipient intellectuales. Quod enim magis est necessarium, & permanentius, est melius. Sed virtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quæ sunt virtutes intellectuales; & sunt etiam magis necessaria ad vitam humanam. Ergo sunt præferenda virtutibus intellectualibus.

2. Præterea. De ratione virtutis est quod bonum faciat habentem. Sed secundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum virtutes intellectuales, nisi forte secundum solam prudentiam. Ergo virtus moralis est melior quam virtus intellectualis.

3. Præterea. Finis est nobilior his quæ sunt ad finem. Sed, sicut dicitur in VI. Ethic. (cap. XII. in med.) virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia autem facit rectam electionem eorum quæ sunt ad finem. Ergo virtus moralis est nobilior prudentia, quæ est virtus intellectualis circa moralia.

Sed contra. Virtus moralis est in rationali per participationem; virtus autem intellectualis in rationali per essentiam, sicut dicitur in I. Ethic. (cap. ult. cir. fin.) Sed rationale per essentiam est nobilius quam rationale per participationem. Ergo virtus intellectualis est nobilior virtute morali.

Respondetur dicendum, quod aliquid potest dici majus, vel minus dupliciter: uno modo simpliciter; alio modo secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, ut philosophari, quam dici; quod tamen non est melius secundum quid, id est necessitatem patienti. Simpliciter autem consideratur unumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem suæ speciei. Habet autem virtus speciem ex objecto, ut ex dictis patet (quest. LIV. art. 2. & quest. LX. art. 1.) Unde, simpliciter loquendo, illa virtus nobilior est quæ habet nobilior objectum. Manifestum est autem quod objectum rationis est nobilius quam objectum appetitus: ratio enim apprehendit aliquid in universali, sed appetitus tendit in res, quæ habent esse particulare. Unde, simpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores quam morales, quæ perficiunt appetitum.

Sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cujus est movere alias potentias ad actum, ut supra dictum est (quest. IX. art. 1.) nobilior est. Et quia virtus dicitur esse eo quod est principium alicujus actus, cum sit perfectio potentia, sequitur etiam quod ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus quam virtutibus intellectualibus; quamvis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales sunt magis permanentes quam intellectuales, propter exercitium earum in his quæ pertinent ad vitam communem. Sed manifestum est quod objecta disciplinarum, quæ sunt necessaria, & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quam objecta virtutum moralium, quæ sunt quedam particularia agibilia. Quod autem virtutes morales sunt magis necessarie ad vitam humanam, non offendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quoad hoc: quoniam virtutes intellectuales speculativæ ex hoc ipso quod non ordinantur ad aliud, sicut utile ordinatur ad finem, sunt digniores. Hoc enim contingit, quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ consistit in cognitione veritatis, sicut supra dictum est (quest. III. art. 6.)

Ad secundum dicendum, quod secundum virtutes morales dicitur homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales virtutes, et ratione qua appetitus movere alias potentias ad suum actum, ut supra dictum est (quest. IX. art. 1. & quest. LXI. art. 3.) Unde per hoc etiam non probatur nisi quod virtus moralis sit melior secundum quid.

Ad tertium dicendum, quod prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea quæ sunt ad finem, sed etiam in practi-tuendo finem. Est autem finis uniuscujusque virtutis moralis attingere medium in propria materia: quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiæ, ut dicitur in II. Ethic. (cap. VI.) & in VI. (cap. ult.)

ARTICULUS IV. 347

Utrum justitia sit præcipua inter virtutes morales.

Sap. art. 1. cor. & inf. quest. LXVIII. art. 7. cor. & 2. 2. quest. LVIII. art. 12. & quest. CXXIII. art. 12. & quest. CXL. art. 8. & III. dist. XXXV. quest. 1. art. 3. & IV. dist. XXXIII. quest. 111. art. 3. cor. & ver. quest. V. art. 3. cor.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod justitia non sit præcipua inter virtutes morales. Majus enim est dare aliquid de proprio

prio quam reddere alicui quod ei debetur. Sed primum pertinet ad liberalitatem, secundum autem ad justitiam. Ergo videtur quod liberalitas sit major virtus quam justitia.

2. Præterea. Illud videtur esse maximum in unoquoque quod est perfectissimum in ipso. Sed, sicut dicitur Jacobi 1. 4. patientia opus perfectum habet. Ergo videtur quod patientia sit major quam justitia.

3. Præterea. Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 111.) Ergo magnificat etiam ipsam justitiam. Est igitur major quam justitia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. 1. paulo ante fin.) quod justitia est præclarissima virtutum.

Respondetur dicendum, quod virtus aliqua secundum suam speciem potest dici major, vel minor vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem dicitur major, secundum quod in ea majus bonum rationis relucet, ut supra dictum est (art. 1. hujus quest.) & secundum hoc justitia inter omnes virtutes morales præcellit, tamquam propinquior rationi. Quod patet & ex subiecto, & ex objecto. Ex subiecto quidem, quia est in voluntate sicut in subiecto: voluntas autem est appetitus rationalis, ut ex dictis patet (quest. LV. art. 5. & I. P. quest. LXXX.) Secundum autem objectum, sive materiam, quia est circa operationes quibus homo ordinatur non solum in seipso, sed etiam ad alterum. Unde justitia est præclarissima virtutum, ut dicitur in V. Ethic. (loc. sup. cit.)

Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones, tanto in unaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa majora motus appetitivus subditur rationi. Maximum autem in his quæ ad hominem pertinent, est vita à qua omnia alia dependent. Et ideo fortitudo, quæ appetitivum motum subdit rationi in his quæ ad mortem, & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones; tamen ordinatur infra justitiam. Unde Philosophus dicit in I. Rhet. (cap. IX. à princ.) quod necesse est maximas esse virtutes quæ sunt ad vitam bonamissimas: siquidem est virtus potentia honorant. Hæc quidem in bello, scilicet fortitudo; hæc autem, scilicet justitia, & in bello, & in pace utilis est.

Post fortitudinem autem ordinatur temperantia, quæ subiecit rationi appetitum circa ea quæ immediate ordinantur ad vitam vel in eodem, secundum numerum, vel in eodem secundum speciem, scilicet in cibis, & venereis: & sic istæ tres virtutes simul cum prudentia dicuntur esse principales etiam dignitate.

S. Th. Op. Tom. II. (a) d. quale.

Secundum quid autem dicitur aliqua virtus esse major, secundum quod administratum, vel ornamentum præbet principali virtuti; sicut substantia est simpliciter dignior accidente, aliquid tamen accidens est secundum quid dignius substantia, in quantum perficit substantiam in aliquo esse accidentali.

Ad primum ergo dicendum, quod actus liberalitatis oportet quod fundetur super actum justitiæ: non enim esset liberalis datus, si non de proprio daret, ut in II. Polit. (cap. 111. cir. med) dicitur. Unde liberalitas sine justitia esse non potest, quæ secernit suum à non suo; justitia autem potest esse sine liberalitate. Unde justitia simpliciter est major liberalitate, tamquam communior, & fundamentum ipsius. Liberalitas autem est secundum quid major, cum sit quidam ornatus justitiæ, & supplementum ejus.

Ad secundum dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit injuriam vindictam, quam etiam excludit justitiæ neque solum odium, quod facit caritas; neque solum iram, quod facit mansuetudo; sed etiam excludit tristitiam inordinatam, quæ est ratio omnium prædictorum. Et ideo in hoc est perfectior, & major, quia in hac materia extirpat radicem; non autem est simpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus, quia fortitudo non solum sustinet molestias absque perturbatione, quod est patientiæ; sed etiam ingerit se eis, cum opus fuerit; unde quicumque est fortis, est patiens; sed non convertitur. Est autem patientia quedam fortitudinis pars.

Ad tertium dicendum, quod magnanimitas non potest esse, nisi aliis virtutibus præexistentibus, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 111. à princ.) Unde comparatur ad alias sicut ornatus earum: & sic secundum quid est major omnibus aliis, non tamen simpliciter.

ARTICULUS V. 348

Utrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales.

Sap. quest. LVII. art. 2. ad 2. & inf. quest. LXVIII. art. 7. cor. & I. Ethic. princ. & Lib. VI. lect. 6. & 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim majus est eo cui imperatur. Sed prudentia videtur imperare sapientia: dicitur enim I. Ethic. (cap. 11.) quod (a) quales disciplinarum debemus esse in civitatibus, & quales unumquodque addiscere, & usque ad id. ab unumquodque quod.

S. Th. Op. Tom. II. (a) d. quale.



quo, hęc præordinat, scilicet politica, quæ ad prudentiam pertinet, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. viii.) Cum igitur inter disciplinas etiam sapientia continetur, videtur quod prudentia sit major quam sapientia.

2. Præterea. De ratione virtutis est quod ordinet hominem ad felicitatem: est enim virtus dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in VII. Phys. (tex. 17.) Sed prudentia est *recta ratio agibilium*, per quæ homo ad felicitatem perducitur; sapientia autem non considerat humanos actus, quibus ad beatitudinem pervenitur. Ergo prudentia est major virtus quam sapientia.

3. Præterea. Quanto cognitio est perfectior, tanto videtur esse major. Sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quam de rebus divinis, de quibus est sapientia, ut distinguit Augustinus in XIV. de Trinit. (cap. xiv. in princ.) quia divina incomprehensibilia sunt, secundum illud Job. xxxvi. 26. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*. Ergo scientia est major virtus quam sapientia.

4. Præterea. Cognitio principiorum est dignior quam cognitio conclusionum. Sed sapientia concludit ex principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut, & aliæ scientiæ. Ergo intellectus est major virtus quam sapientia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. vii. parum à princ.) quod sapientia est sicut caput inter virtutes intellectuales.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur est (art. 1. hujus quest.) magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex objecto. Objectum autem sapientiæ præcellit inter objecta omnium virtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quæ Deus est, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. 1. & 2.) Et quia per causam judicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus; inde est quod sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & ejus est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod cum prudentia sit circa res humanas, sapientia vero circa causam altissimam, impossibile est quod prudentia sit major virtus quam sapientia, nisi, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. vii. parum à princ.) *maximum eorum quæ sunt in mundo, esset homo*. Unde dicendum est, sicut in eo Lib. dicitur (bid.) quod prudentia non imperat ipsi sapientiæ, sed potius est converso: quia *spiritualis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur*, ut dicitur I. ad Corinth. xii. 10. Non enim prudentia habet se intrinsece de altissimis, quæ considerat sapientia; sed imperat de his

quæ ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam pervenire: unde in hoc est prudentia, seu politica ministra sapientiæ: introducit enim ad eam, præparans ei viam, sicut officarius ad Regem.

Ad secundum dicendum, quod prudentia considerat ea quibus pervenitur ad felicitatem; sed sapientia considerat ipsum objectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu sui objecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ. Sed quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu principalis objecti, quod est Deus; ideo actus sapientiæ est quedam inchoatio, seu participatio futuræ felicitatis; & sic propinquius se habet ad felicitatem quam prudentia.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. de Anima (tex. 1.) *una mensura præfertur alteri, aut ex eo quod est nobiliorum, aut propter certitudinem*. Si igitur subiecta sint æqualia in bonitate, & nobilitate; illa quæ est certior, erit major virtus; sed illa quæ est minus certa de altioribus, & majoribus, præfertur ei quæ est magis certa de inferioribus rebus. Unde Philosophus dicit in II. de celo (tex. 60.) quod *magnam est de rebus celestibus aliquid posse cognoscere etiam debili, & topica ratione*; & in I. de partibus animalium (cap. v. circ. princ.) dicit quod *amabile est magis parvum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus*. Sapientia igitur, ad quam pertinet Dei cognitio, homini maxime in statu hujus vite non potest perfecte advenire, ut sic quasi ejus possessio; sed hoc solius Dei est, ut dicitur in I. Metaph. (cap. 11. post med.) Sed tamen illa modica cognitio quæ per sapientiam de Deo haberi potest, omni alii cognitioni præfertur.

Ad quartum dicendum, quod veritas, & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum. Cognitio enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quod omne totum est majus sua parte. Cognoscere autem rationem entis, & non entis, & totius, & partis, & aliorum, quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causæ altissimæ, scilicet Dei. Et ideo sapientia non solum utitur principiis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, concludendo ex eis; sicut etiam aliæ scientiæ; sed etiam judicando de eis, & disputando contra negantes. Unde sequitur quod sapientia sit major virtus quam intellectus.

Ad quintum dicendum, quod sapientia sit major virtus quam intellectus, non potest dici, nisi in eo quod est altissimum, & quod est Deus. Unde dicitur in I. ad Corinth. xii. 10. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*. Ergo scientia est major virtus quam sapientia.

## ARTICULUS VI. 349

Utrum caritas sit maxima inter virtutes theologicas.

2. 2. quest. xxiiii. art. 6. & quodl. xxx. art. 4. & III. dist. xxxiiii. quest. 11. ad 3. & II. cont. cap. xl. ad 13. & ver. quest. 11. art. 2. cor. fin. & ad 17. & art. 5. cor. & ad 4. & I. Cor. xlii. lect. 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit maxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu, spes autem, & caritas in vi appetitiva, ut supra dictum est (quest. lxii. ar. 3.) videtur quod fides comparetur ad spem, & caritatem, sicut virtus intellectualis ad moralem. Sed virtus intellectualis est major morali, ut ex dictis patet (art. 3. hujus quest.) Ergo fides est major spe, & caritate.

2. Præterea. Quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse majus eo. Sed spes, ut videtur, se habet ex additione ad caritatem: præsupponit enim spes amorem, ut Augustinus dicit in Enchirid. (cap. viii. versus fin.) addit enim quendam motum profectionis in rem amatam. Ergo spes est major caritate.

3. Præterea. Causa est potior effectu. Sed fides, & spes sunt causa caritatis: dicitur enim Math. 17. in Glossa (interlin. super illud, *Abraham genuit Isaac*) quod *fides generat spem, & spes caritatem*. Ergo fides, & spes sunt majores caritate.

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

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 1. & 3. hujus quest.) magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex objecto. Cum autem tres virtutes theologice respiciant Deum sicut proprium objectum, non potest una carum dici major altera ex hoc quod sit circa majus objectum, sed ex eo quod una se habeat propinquius ad objectum quam alia.

Et hoc modo caritas est major aliis. Nam aliæ important in sui ratione quandam distantiam ab objecto: est enim fides de non visis, spes, autem de non habitis; sed amor caritatis est de eo quod jam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad unionem amati, propter quod dicitur I. Joan. iv. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo*.

Ad primum ergo dicendum, (a) quod non

(a) Ita cod. Terrac. Codex Alcan. quod non eodem modo se habent fides & spes ad caritatem. Edisi quod hoc modo non se habent fides & spes, & c.

hoc modo se habet fides ad spem & caritatem, sicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem quia virtutes theologice habent objectum, quod est supra animam humanam; sed prudentia, & virtutes morales sunt circa ea quæ sunt infra hominem. In his autem quæ sunt supra hominem, nobilior est dilectio quam cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente; dilectio vero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam. Id autem quod est supra hominem, nobilior est in seipso, quam sit in homine, quia unumquodque est in altero per modum ejus in quo est; & converso autem est in his quæ sunt infra hominem. Secundo quia prudentia moderatur motus appetitivos ad morales virtutes pertinentes; sed fides non moderatur motum appetitivum tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes theologicas, sed solum ostendit objectum. Motus autem appetitivus in objectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Ephes. iiii. 19. *Supernamente scientiam caritatem Christi*.

Ad secundum dicendum, quod spes præsupponit amorem ejus quod spes adipisci se sperat, qui est amor concupiscentia: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud. Caritas autem importat amorem amicitie, ad quam pervenitur spe, ut supra dictum est (quest. lxii. art. 4.)

Ad tertium dicendum, quod causa perficiens est potior suo effectu; non autem causa disponens: sic enim calor ignis est potior quam anima, ad quam disponit materiam: quod patet esse falsum. Sic autem fides generat spem, & spes caritatem, secundum scilicet quod una disponit ad alteram.

## QUESTIO LXII.

De duratione virtutum post hanc vitam,

in sex articulis divisa.

DEinde considerandum est de duratione virtutum post hanc vitam: & circa hoc queruntur sex.

Primo, utrum virtutes morales manean post hanc vitam.

Secundo, utrum virtutes intellectuales.

Tertio, utrum fides.

Quarto, utrum remaneat spes.

Quinto, utrum remaneat aliquid fidei, vel spei.

Sexto, utrum maneat caritas.

Ad primum dicendum, quod virtutes morales manent post hanc vitam, & c.

Ad secundum dicendum, quod virtutes intellectuales manent post hanc vitam, & c.

Ad tertium dicendum, quod fides manet post hanc vitam, & c.

Ad quartum dicendum, quod spes manet post hanc vitam, & c.

Ad quintum dicendum, quod aliquid fidei, vel spei manet post hanc vitam, & c.

Ad sextum dicendum, quod caritas manet post hanc vitam, & c.