

Ad tertium dicendum, quod omnia illa ponuntur partes prudentiæ, non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

Ad quartum dicendum, quod recte præcipere, & ratione uti semper se concomitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virtutum, quæ pertinent ad usum.

Ad quintum dicendum, quod sollicitudo includitur in ratione providentiæ.

QUÆSTIO XLIX.

De singulis prudentiæ partibus quasi integralibus, in octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus; & circa hoc queruntur octo.

- Primo de memoria.
- Secundo de intellectu, vel intelligentiâ.
- Tertio de docilitate.
- Quarto de solertia.
- Quinto de ratione.
- Sexto de providentiâ.
- Septimo de circumspectione.
- Octavo de cautione.

ARTICULUS I. 275

Utrum memoria sit pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. & III. dist. xxxiiii. quæst. 111. art. 1. quæst. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, ut dicit Philosophus (Lib. de mem. & reminisc. cap. 1.) est in parte animæ sensitiva. Prudentia autem est in ratiocinativa, ut patet in VI. Ethic. (cap. v.) Ergo memoria non est pars prudentiæ.

2. Præterea. Prudentia per exercitium acquiritur, & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

3. Præterea. Memoria est præteritorum, prudentia autem est futurorum operabilium, de quibus est consilium, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 1.) Ergo memoria non est pars prudentiæ.

Sed contra est quod Tullius in II. Rhet. (c. de invent. aliquant. ante h.) ponit memoriâ inter partes prudentiæ.

Respondendo dicendum, quod prudentia est circa contingentiâ operabilia, sicut dictum est (quæst. XLVIII. art. 3.) In his autem non potest homo dirigi per ea quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his quæ ut in pluribus accidunt. Oportet enim principia conclusionibus esse proportionata, & ex talibus talia concludere, ut dicitur in VI. Ethic.

LA

(cap. 1. & 111.) Quid autem in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Unde & in II. Ethic. (in princ.) Philosophus dicit, quod *virtus intellectualis habet generationem, & augmentum ex experimento, & tempore*. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, ut patet in I. Met. (cap. 1.) unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurium memoriâ habere.

Unde convenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. XLVIII. art. 3.) prudentia applicat universalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: unde multa quæ pertinent ad partem sensitivam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ est memoria.

Ad secundum dicendum, quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed ejus complementum est ex exercitio, vel gratia; ita etiam, ut Tullius (alius Auctor) dicit in sua Rhet. (Lib. III. ad Heren. aliquant. ante fin.) memoria non solum à natura perficitur, sed etiam habet plurimum ætatis, & industriæ: & sunt quatuor per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est ut eorum quæ vult memorari, quoddam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino confusas: quia ea quæ sunt inconflata, magis miramur, & sic in eis animus magis, & vehementius detinetur: ex quo fit quod eorum quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum, vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices, & spirituales facilius ex animo elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi allegentur: quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: unde & memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo oportet ut homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philosophus dicit in Lib. de memoria (cap. 11. à med.) *A locis videntur reminisci aliquando. Causa autem est, quia veliciter ab alio in aliud veniunt*. Tertio oportet ut homo sollicitudinem apponat, & affectum adhibeat ad ea quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Unde & Tullius dicit in sua Rhetor. (Lib. III. ad Heren. versus fi.) quod *si citudo conservat integras simulacrorum figuras*. Quarto oportet quod ea frequenter meditemur quæ volumus memorari. Unde Philosophus dicit in Lib. de memoria (loc. sup. cit.) quod *meditationes memoriam salvant*: quia, ut in eodem Lib. (ibid.) dicitur, *considerando est quasi natura*. Unde quæ multoties intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum necessaria est ad bene consulendum de futuris.

ARTICULUS II. 276

Utrum intellectus sit pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. & III. dist. xxxiiii. quæst. 111. art. 1. quæst. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito dividuntur, unum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis conditio providentiæ, ut patet in VI. Ethic. (cap. 111.) Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Intellectus ponitur inter dona Spiritus Sancti, & correspondet fidei, ut supra habitum est (quæst. VIIII. art. 2. & 8.) Sed prudentia est alia virtus à fide, ut per supra dicta patet (quæst. IV. art. 5. & 11. 2. quæst. LXII. art. 2.) Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

3. Præterea. Prudentia est singularium operabilium, ut dicitur in VI. Ethicor. (cap. VII. & VIII.) Sed intellectus est universalium cognoscitivus, & immaterialium, ut patet in III. de Anima (tex. 38. & 39.) Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

Sed contra est quod Tullius (Lib. II. de invent. aliquant. ante fi.) ponit *intelligentiam* partem prudentiæ, & Macrobius (Lib. I. in somn. Scip. cap. VIII. cir. med.) *intellectum*; quod in idem redit.

Respondendo dicendum, quod intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiva, sed prout importat quandam rectam æstimationem alicujus extremi principii, quod accipitur ut per se notum; sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit, quæ accipiuntur ut prima. Unde oportet quod omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilibus, ideo necesse est quod totius processus prudentiæ ab intellectu derivetur.

Et propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio prudentiæ terminatur, sicut ad conclusionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat universalem cognitionem, ut ex dictis patet (quæst. XLVIII. art. 3. & 6.) Conclusio autem singularis syllogizatur ex universalibus, & singulari propositione. Unde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu pro-

S. Th. Op. Tom. III.

cedat. Quorum unus est qui est cognoscitivus universalium; quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis, quæ naturaliter nobis cognita sunt non solum universalia principia speculativa, sed etiam practica, sicut *nulli esse misfaciendum*, ut ex dictis patet (quæst. XLVIII. art. 2. & 3.) Alius autem intellectus est, qui, ut dicitur in VI. Ethicor. (cap. XI.) est cognoscitivus extremi, idest alicujus primi singularis, seu principii contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, ut dictum est (quæst. XLVIII. art. 3. & 6.) Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, ut dicitur ibidem. Unde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quedam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

Ad secundum dicendum, quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus Sancti, est quedam acuta perceptio divinorum, ut ex supra dictis patet (quæst. VIII. art. 2. & 2.) Aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod ipsa recta æstimatio de fine particulari, & intellectus dicitur, in quantum est alicujus principii, & sensus, in quantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in VI. Ethicor. (cap. XI. cir. med.) *Horum, scilicet singularium, oportet habere sensum; hic autem est intellectus*. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari judicamus.

ARTICULUS III. 277

Utrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. art. un. cor. & III. dist. xxxiiii. quæst. 111. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea quæ in nobis sunt, laudamur, vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra ut dociles simus; sed hoc ex naturali dispositione quibusdam convenit. Ergo non est pars prudentiæ.

3. Præterea. Docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia, cum sit præceptiva, videtur magis ad magistros pertinere, ut etiam

hæc etiam

cratia, & democratiâ. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnativa.

3. Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum, ut patet per Iudorum in Lib. V. Etymolog. (cap. x.) Sed Philosophus in VI. Ethic. (cap. viii. cir. princ.) ponit legis positivam partem prudentiæ. Inconvenienter ergo loco eius ponitur regnativa.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Polit. (cap. iiii. cir. med.) quod prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnativa.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, (quæst. xlviii. art. 8. & 10.) ad principatum pertinet regere, & præcipere; & ideo ubi invenitur specialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur specialis ratio prudentiæ. Manifestum est autem quod in eo qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam civitatis, vel regni, invenitur specialis, & perfecta ratio regiminis: tanto enim regimen perfectius est, quanto universalius est, ad plura se extendens, & ulteriorem finem attingens. Et ideo regi, ad quem pertinet regere civitatem, vel regnum, prudentia competit secundum specialem, & perfectissimam sui rationem: & propter hoc regnativa ponitur species prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam sicut ad dirigentem: unde & ratio recta prudentiæ ponitur in definitione virtutis moralis, ut supra dictum est (quæst. xlviii. art. 1. & 1. 2. quæst. lvi. art. 2. ad 4.) Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Unde istæ duæ virtutes sunt maxime propriæ regi, scilicet prudentia, & iustitia, secundum illud Hier. xx. iiii. *Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium, & iustitiam in terra.* Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos; ideo regnativa magis ponitur species prudentiæ, quæ est directiva, quam iustitiæ, quæ est executiva.

Ad secundum dicendum, quod regnum inter alias politias est optimum regimen, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. x. cir. princ.) Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari à regnativa, tamen quod sub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem perverta, quæ virtuti opponuntur, unde non pertinent ad prudentiam.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus denominat regnativam à principali actu regis, qui est leges ponere, quod est convenientius aliis, non convenit eis, nisi secundum

quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICULUS II. 284

Utrum Politica convenienter ponatur pars prudentiæ.

Locis sup. art. 1. not.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod politica non convenienter ponatur pars prudentiæ. Regnativa enim est pars politice prudentiæ, ut dictum est (art. præc.) Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

2. Præterea. Species habitum distinguunt secundum diversa objecta. Sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica, secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta à regnativa.

3. Præterea. Unusquisque subditorum est singularis persona. Sed quilibet singularis persona seipsum sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiæ quæ dicatur politica.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. viii. in princ.) *Ejus autem quæ circa civitatem, hæc quidem ut architectonica prudentia legislativa; hæc autem commune nomen habet politica, circa singularem existentem.*

Respondeo dicendum, quod servus per imperium movetur à domino, & subditus à principante; aliter tamen quam irrationabilia, & inanimata moveantur à suis motoribus. Nam inanimata, & irrationabilia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa, quia non habent dominum sui actus per liberum arbitrium; & ideo relictudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines, servi, vel quicumque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium: & ideo requiritur in eis quædam relictudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus: & ad hoc pertinet species prudentiæ quæ politica vocatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art. & art. præc.) regnativa est perfectissima species prudentiæ; & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnativa, retinet sibi nomen commune, ut prudentia dicatur; sicut in logicis convertibile, quod non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprium.

Ad secundum dicendum, quod diversa ratio objecti diversificat habitum secundum speciem, ut ex supra dictis patet (quæst. xlviii. art. 1.) Eadem autem agenda considerantur qui-

quidem à rege secundum universaliorem rationem quam considerentur à subdito qui obedit: uni enim regi in diversis officiis multi obediunt. Et ideo regnativa comparatur ad hanc politicam de qua loquimur, sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur. Ad tertium dicendum, quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum; per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICULUS III. 285

Utrum œconomica debeat poni species prudentiæ.

Sup. quæst. xlviii. art. 11. & quæst. xlviii. art. 11. cor. fin. & ad 2. & III. dist. xxxiii. quæst. 111. art. 2. quæst. 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod œconomica non debeat poni species prudentiæ. Quia, ut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v. cir. princ.) *prudentia ordinatur ad bene vivere totum.* Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad divitias, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 1.) Ergo œconomica non est species prudentiæ.

2. Præterea. Sicut supra habitum est (quæst. xlviii. art. 13. & 14.) prudentia non est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum: multi enim peccatores providi sunt in gubernatione familiarum. Ergo œconomica non debet poni species prudentiæ.

3. Præterea. Sicut in regno invenitur principans, & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnativa. Non autem ponitur. Ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

Sed contra est quod Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. viii. cir. princ.) quod *illarum, scilicet prudentiarum, quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem est œconomica, hæc autem legislativa, hæc autem politica.*

Respondeo dicendum, quod ratio objecti diversificata secundum universale, & particulare, vel secundum totum, & partem, diversificat artes, & virtutes: secundum quam diversitatem una est principalis respectu alterius.

Manifestum est autem quod domus medio modo se habet inter unam singularem personam, & civitatem, vel regnum: nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis, vel regni.

Et ideo sicut prudentia communiter dicta, quæ est (a) regnativa unius, distinguitur à

(a) Ita msi. & editi passim. Editi Patav. regitiva: idem significat.

politica prudentia; ita oportet quod œconomica distingatur ab utraque.

Ad primum ergo dicendum, quod divitiæ comparantur ad œconomiam, non sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quedam, ut dicitur in I. Polit. (cap. v. & vii.) Finis autem ultimus œconomica est *totum bene vivere* secundum domesticam conversationem. Philosophus autem in I. Eth. (cap. 1.) ponit exemplificando divitias finem œconomica, secundum studium plurimorum.

Ad secundum dicendum, quod ad aliqua particularia quæ sunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores provide se habere; sed non ad ipsum *totum bene vivere* domesticæ conversationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

Ad tertium dicendum, quod pater in domo habet quandam similitudinem regis principatus, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. x. à med.) non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut rex: & ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnativa.

ARTICULUS IV. 286

Utrum militaris debeat poni species prudentiæ.

Locis supra notatis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem dividitur, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11. & v.) Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in III. Eth. (innuitur cap. viii. sed expressè Lib. I. cap. 1.) Ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

2. Præterea. Sicut militare negotiorum continetur sub politico, ita etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in civitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ. Ergo etiam neque secundum militare negotiorum.

3. Præterea. In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem quam ad prudentiam.

Sed contra est quod dicitur Prov. xxiv. 6. *Cum dispositione incipit bellum, & edis salus, ubi sunt multa consilia.* Sed consilia pertinet ad prudentiam. Ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militari dicitur.

Respondeo dicendum, quod ea quæ secundum artem, & rationem aguntur, conformia esse

Sed contra est auctoritas Tullii (Lib. II. de invent. aliquant. ante sic) & Macrobi (Lib. I. in form. Scip. cap. viii.) qui ponunt providentiam partem prudentiæ, ut ex supradictis patet quæst. xlviii.)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xlviii. art. 6. & 7.) prudentia proprie est circa ea quæ sunt ad finem; & hoc ad ejus officium proprie pertinet ut ad finem debite ordinentur; & quamvis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subijciuntur divinæ providentiæ; humanæ tamen providentiæ non subijciuntur nisi contingentia operabilia, quæ per hominem possunt fieri propter finem. Præterea autem in necessitatem quamdam transeunt: quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam presentia, in quantum hujusmodi, necessitatem quamdam habent: necesse est enim Socratem sedere, dum sedet.

Unde consequens est quod contingentia futura, secundum quod sunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam. Utrumque autem horum importatur in nomine providentiæ: importat enim providentiæ respectum quemdam alicujus distantis, (a) ad quod ea quæ in presenti occurrunt, ordinanda sunt. Unde providentiæ est pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod quando documque multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur. Unde in quolibet toto necesse est esse unam formalem partem, & prædominantem, à qua totum unitatem habet. Et secundum hoc providentiæ est principalior inter omnes partes prudentiæ: quia omnia alia quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt ut aliquid recte ordinetur in finem. Et ideo nomen ipsius prudentiæ sumitur à providentiæ sicut à principali sui parte.

Ad secundum dicendum, quod speculatio est circa universalia, & circa necessaria; quæ secundum se non sunt procul, cum sint ubique, & semper; et si sint procul quoad nos, in quantum ab eorum cognitione deficimus. Unde providentiæ non proprie dicitur in speculativis, sed solum in practicis.

Ad tertium dicendum, quod in recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo consilii, & iudicii, & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea quæ possunt circumstare, sint infinita; tamen ea quæ circumstant in actu, non sunt infinita; sed pauca quedam sunt, quæ immutant iudicium rationis in agendis.

Ad
(a) Ita optime mss. passim. Editi quos vidimus: ad ea quæ in presenti occurrunt, & ordinanda sunt.

ARTICULUS VII. 281

Utrum circumscriptio possit esse pars prudentiæ.

Sup. quæst. xlviii. art. iii. cor. & III. dist. xxxii. quæst. 111. art. 1. quæst. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod circumscriptio non possit esse pars prudentiæ. Circumscriptio enim videtur esse consideratio quedam eorum quæ circumstant. Hujusmodi autem sunt infinita, quæ non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circumscriptio non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Circumstantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales quam ad prudentiam. Sed circumscriptio nihil aliud esse videtur quam respectus circumstantiarum. Ergo circumscriptio magis videtur ad morales pertinere virtutes quam ad prudentiam.

3. Præterea. Qui potest videre quæ procul sunt, multo magis potest videre quæ circa sunt. Sed per providentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quæ circumstant. Non ergo oportet præter providentiam ponere circumscriptioem partem prudentiæ.

Sed contra est auctoritas Macrobi (Lib. I. in form. Scip. cap. viii.) ut supra dictum est (quæst. præc.)

Respondeo dicendum, quod ad prudentiam, sicut dictum est (art. præc. & quæst. xlviii. art. 6. & 7.) præcipue pertinet recte ordinare aliquid in finem: quod quidem recte non fit, nisi & finis bonus sit, & id quod ordinatur in finem, sit etiam bonum, & conveniens finis.

Sed quia prudentia, sicut dictum est (quæst. xlviii. art. 3.) est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum, & conveniens finis, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem; sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, videtur esse conveniens ad alliciendum ejus animum ad amorem; sed si contingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conveniens ad finem. Et ideo necessaria est circumscriptio ad prudentiam, ut scilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his quæ circumstant.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea quæ possunt circumstare, sint infinita; tamen ea quæ circumstant in actu, non sunt infinita; sed pauca quedam sunt, quæ immutant iudicium rationis in agendis.

Ad

Ad secundum dicendum, quod circumstantiæ pertinent ad prudentiam quidem, sicut ad determinandum (a) eas; ad virtutes autem morales, in quantum per circumstantiarum determinationem perficiuntur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ad prudentiam pertinet prospicere id quod est per se conveniens finis; ita ad circumscriptioem pertinet considerare, an sit conveniens finis secundum ea quæ circumstant. Utrumque autem horum habet specialem difficultatem; & ideo utrumque eorum scorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICULUS VIII. 282

Utrum cautio debeat poni pars prudentiæ.

Locis sup. art. 7. indistinctis.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo male utitur, ut dicit Augustinus in Lib. II. de lib. arb. (cap. xix. circ. princ.) Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quæ est directiva virtutum.

2. Præterea. Eiusdem est providere bona, & cavere mala, sicut ejusdem artis est facere sanitatem, & curare agritudinem. Sed providere bona pertinet (b) ad providentiam. Ergo etiam cavere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à providentiæ.

3. Præterea. Nullus prudens conatur ad impossibile. Sed nullus potest præcavere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Eph. v. 15. *Videte quomodo cave ambuletis.*

Respondeo dicendum, quod ea circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia; in quibus sicut verum potest admitti falsum, ita & malum bono, propter multiformitatem hujusmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur à malis, & mala habent speciem boni.

Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur bona quod videntur mala.

Ad primum ergo dicendum, quod cautio non est necessaria in moralibus actibus ut aliquis sibi caveat ab actibus virtutum, sed ut sibi caveat ab eis per quæ actus virtutum impediuntur.

Ad secundum dicendum, quod opposita mala cavere ejusdem rationis est, & pro-

(a) Ita cum mss. editi. Rom. Al. cam. (b) Ita ex mss. cum Garcia editi passim. Editi. Rom. cum cod. Alcan. ad prudentiam. (c) Al. ollicitaria.

sequi bona; sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem; & ideo cautio distinguitur à providentiæ; quamvis utrumque pertineat ad unam virtutem prudentiæ.

Ad tertium dicendum, quod malorum quæ homini vitanda occurrunt, quedam sunt quæ ut in pluribus accidere solent; & talia comprehendi ratione possunt; & contra hæc ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant. Quedam vero sunt quæ ut in paucioribus, & casualiter accidunt; & hæc, cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt; nec homo sufficit ea præcavere.

Quamvis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ insulsum se disponere possit, ut minus lædatur.

QUÆSTIO L.

De partibus subjectivis prudentiæ.

in quatuor articulis divisæ.

Postea considerandum est de partibus subjectivis prudentiæ. Et quia de prudentiæ per quam aliquis regit seipsum, jam dictum est (quæst. xlviii. art. 10. & 11.) restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ quibus multitudine gubernatur; circa quas quaruntur quatuor.

Primo, utrum regnativa debeat poni species prudentiæ.

Secundo, utrum politica.

Tertio, utrum œconomica.

Quarto, utrum militaris.

ARTICULUS I. 283

Utrum regnativa debeat poni species prudentiæ.

Sup. quæst. xlviii. art. unica. cor. & III. dist. xxxiii. q. 111. art. 1. quæst. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod regnativa non debeat poni species prudentiæ. Regnativa enim ordinatur ad justitiam conservandam; dicitur enim in V. Ethic. (cap. vi. circ. med.) quod *principi est iustus justitia.* Ergo regnativa magis pertinet ad justitiam quam ad prudentiam.

2. Præterea. Secundum Philosophum in III. Polit. (cap. v.) regnum est una sex specierum politicarum. Sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias; quæ sunt aristocratiæ, timocratiæ, tyranniæ, (c) oligocratiæ.

(a) Ita cum mss. editi. Rom. Al. cam. (b) Ita ex mss. cum Garcia editi passim. Editi. Rom. cum cod. Alcan. ad prudentiam. (c) Al. oligocratiæ.

etiam præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

Sed contra est quod Macrobius (Lib. I. in form. Scip. cap. viii.) secundum sententiam Plotini ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc. ad 1.) prudentia consistit circa particularia operabilia; in quibus cum sint quasi infinitæ diversitates, non possunt ab uno homine sufficienter omnia considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Unde in his quæ ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, & præcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Unde Philosophus dicit in VI. Ethicor. (cap. xi. cir. fin.) *Oportet attendere experientum, & seniorum, & prudentiam indemonstrabilibus enuntiationibus, & opinionibus, non minus quam demonstrationibus propter experientiam enim vident principia.* Unde & Proverb. 111. 5. dicitur: *Ne initaris prudentiam tuæ: & Eccli. vi. 35. dicitur: In multitudine presbyterorum (idest seniorum) prudentiam ista, & sapientia illorum ex corde conjunguntur.* Hoc autem pertinet ad docilitatem ut aliquis sit bene discipulæ susceptivus.

Et ideo convenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi docilitas utilis sit, ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione jam dicta (in corp.).

Ad secundum dicendum, quod docilitas, sicut & alia quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura; sed ad ejus consummationem plurimum valet humanum studium, dum scilicet homo solite, frequenter, & reverenter applicat animum suum documentis majorum, non negligens ea propter ignaviam, nec contentans propter superbiam.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam aliquis præcipue non solum aliis, sed etiam sibi, ut dictum est (quæst. xlviii. art. 2. ad 3.) Unde etiam in subditis locum habet, ut supra dictum est (ibid.) ad quorum prudentiam pertinet docilitas: quamvis etiam ipsos majores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sibi quantum ad omnia sufficit, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS IV.

Utrum solertia sit pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. art. un. cor. & III. diff. xxxiii. quæst. 111. art. 1. quæst. 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inveniendâ mediâ in demonstrationibus, ut patet in I. Posteriorum (tex. ult.) Sed ratio prudentiæ non est demonstrativa, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

Præterea. Ad prudentiam pertinet bene consiliari, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v.) Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, idest bona conjecturatio, quæ est sine ratione, & velox. Oportet autem consiliari tarde, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. ix. cir. princ.) Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

Præterea. Solertia, ut dictum est (quæst. præc.) est quædam bona conjecturatio. Sed conjecturis uti est proprium Rhetoricæ. Ergo solertia magis pertinet ad rhetoricam quam ad prudentiam.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. X. Etymolog. (ad lit. S.) *Solertius dicitur, quasi solers, & citus.* Sed sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra dictum est (quæst. xlvii. art. 9.) Ergo & solertia.

Respondeo dicendum, quod prudentis est rectam estimationem habere de operandis, Recta autem estimatio, sive opinio acquiritur in operativis, sicut in speculativis, duplitem: uno quidem modo per se inveniendâ; alio modo ab alio addiscendâ. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio; ita solertia ad hoc pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam estimationem per seipsum; ita tamen ut solertia accipiatur pro eustochia, cujus est pars. Nam eustochia est bene conjecturativa de quibuscumque; solertia autem est facilis & prompta conjecturatio circa inventionem mediæ, ut dicitur in I. Posteriorum (tex. ult.) Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia; unde dicit: *Solertia est habitus qui provenit ex repetitione, inveniens quod congruit.* (quæst. præc. arg. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod solertia non solum se habet circa inventionem mediæ in demonstrativis, sed etiam in operativis; puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, conjecturando putat eos fuisse inimicos ejusdem, ut ibidem Philosophus dicit. Et hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

Ad secundum dicendum quod Philosophus unam rationem inducit in VI. Ethic. (cap. ix.) ad ostendendum, quod eubulia, quæ est bene consiliativa, non est eustochia: cujus laus est in veloci consideratione ejus quod oportet. Potest autem aliquis esse bene consiliativus, etsi diutius consuleret, vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona conjecturatio ad bene consiliandum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet est improvise occurrit aliquid agendum. Et ideo solertia convenienter pars prudentiæ ponitur.

Ad tertium dicendum; quod rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia: unde nihil prohibet idem ad rhetoricam, & prudentiam pertinere.

Et tamen conjecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad conjecturas, quibus utuntur Rhetores, sed secundum quod in quibuscumque conjicere dicitur homo veritatem.

ARTICULUS V.

Utrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. art. unic. & III. diff. xxxiii. quæst. 111. art. 1. quæst. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars ejus. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v. cir. fin.) Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

Præterea. Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorum poni pars; vel si ponatur, debet poni pars ejus cui potissime convenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipue in sapientia, & scientia, quæ utuntur ratione demonstrativa. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

Præterea. Ratio non differt per essentiam potentie ab intellectu, ut prius habitum est (I. P. quæst. lxxix. art. 8.) Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

Sed contra est quod Macrobius (Lib. I. in form. Scip. cap. viii.) secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

Respondeo dicendum, quod opus prudentis est esse bene consiliativus, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. v.) Consilium autem est inquisitio quædam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis: unde ad prudentiam necessarium est quod homo sit bene ratiocinativus. Et quia ea quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrantes partes prudentiæ, inde est quod ratio

inter partes prudentiæ connumerari debet. Ad primum ergo dicendum, quod ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro ejus bono usu.

Ad secundum dicendum, quod certitudo rationis est ex intellectu; sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiva plenarie viget, ratione non indiget, sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus, & Angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipue à conditione intelligibilem, & tanto magis, quanto sunt minus certa, seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata, & certa: unde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem, ut dicitur in III. Ethicor. (cap. 111.) Et ideo quamvis in quibusdam aliis virtutibus intellectualibus sit certior ratio quam in prudentia; tamen ad prudentiam maxime requiritur quod sit homo bene ratiocinativus, ut possit bene applicare universalia principia ad particularia, quæ sunt varia, & incerta.

Ad tertium dicendum, quod etsi intellectus, & ratio non sint diversæ potentie, tamen denominantur ex diversis actibus. Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis; nomen autem rationis ab inquisitione, & discursu. Et ideo utrumque ponitur pars prudentiæ, ut ex dictis patet (art. 2. huj. quæst. & quæst. xlvii. art. 1.)

ARTICULUS VI.

Utrum providentia debeat poni pars prudentiæ.

Sup. quæst. XLVIII. art. un. corp. & I. 2. quæst. xxii. art. 1. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod providentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars sui ipsius. Sed providentia videtur id esse quod prudentia: quia, ut Isidorus dicit in Lib. X. Etymol. (ad lit. P.) *prudens dicitur quasi porro videns:* & ex hoc etiam nomen providentiæ sumitur, ut Boetius dicit in Lib. V. de cons. (profa vi. ante med.) Ergo providentia non est pars prudentiæ.

Præterea. Prudentia est solum practica. Sed providentia potest etiam esse speculativa; quia visio, ex qua sumitur nomen providentiæ, magis pertinet ad speculativam quam ad operativam. Ergo providentia non est pars prudentiæ.

Præterea. Principalis actus prudentiæ est præcipere; secundarius autem est judicare, & consiliari. Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen providentiæ. Ergo providentia non est pars prudentiæ.

esse oportet his quæ secundum naturam; quæ à ratione divina sunt instituta.

Natura autem ad duo tendit: primo quidem ad regendam unquamque rem in seipsum; secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnantibus, & corruptivis, & propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moveantur ad ea quæ sunt salutis eorum accommodata, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus.

Unde & in his quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur convenienter ea quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

Ad primum ergo dicendum, quod militaris potest esse ars, secundum quod habet quasdam regulas recte utendi quibusdam exterioribus rebus, puta armis; & equis; sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

Ad secundum dicendum, quod alia negotia quæ sunt in civitate, ordinantur ad aliquas particulares utilitates; sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad tertium dicendum, quod executio militis pertinet ad fortitudinem, sed directio ad prudentiam, & præcipue secundum quod est in duce exercitus.

QUÆSTIO II.

De virtutibus adjunctis prudentiæ,

in quatuor articulis divisæ.

Postea considerandum est de virtutibus adjunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum eubulia sit virtus.

Secundo, utrum sit specialis virtus à prudentia distincta.

Tertio, utrum synesis sit specialis virtus.

Quarto, utrum gnome sit specialis virtus.

ARTICULUS I.

Utrum eubulia sit virtus.

2. 2. quæst. VII. art. 6. & III. dist. XXXIII. quæst. v. art. 1. quæst. 2. & Lib. VI. Ethic. lect. 8. & 9.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Augustinum in Lib. II. de lib. arb. (cap. xix. circ. princ.) virtutibus nullus male utitur. Sed eubulia, quæ est bene consultativa, aliqui male utuntur, vel quia aucta consilia excogitant

ad fines malos consequendos, aut quia etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant; puta qui furatur, ut eleemosynam det. Ergo eubulia non est virtus.

2. Præterea. Virtus perfectio quedam est, ut dicitur in VI. Phys. (text. 18.). Sed eubulia circa consilium consistit, quod importat dubitationem, & inquisitionem, quæ imperfectio est. Ergo eubulia non est virtus.

3. Præterea. Virtutes sunt connexæ ad invicem, ut supra habitum est (1. 2. quæst. LXV. art. 1.) Sed eubulia non est connexa aliis virtutibus: multi enim peccatores sunt bene consultativi, & multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est virtus.

Sed contra est quod eubulia est virtus consultativa, ut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 1x.). Sed recta ratio perficit rationem virtutis. Ergo eubulia est virtus.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. XLVII. art. 4.) de ratione virtutis humanæ est quod faciat actum hominis bonum. Inter ceteros autem actus hominis proprium est ei consilium: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana: nam vita speculativa est supra hominem, ut dicitur in X. Eth. (cap. VII. à med.). Eubulia autem importat bonitatem consilii: dicitur enim ab *eu*, quod est bonum, & *boule*, quod est consilium, quasi *bona consultatio*, vel potius *bene consultativa*. Unde manifestum est quod eubulia est virtus humana.

Ad primum ergo dicendum, quod non est bonum consilium, sive aliquis malum finem in consiliando præstituat, sive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat; sicut etiam in speculativis non est bona ratiocinatio, sive aliquis falsum concludat, sive etiam concludat verum ex falsis: quia non utitur convenienti medio. Et ideo utrumque predicorum est contra rationem eubulæ, ut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 1x.).

Ad secundum dicendum, quod est virtus sit essentialiter perfectio quedam, non tamen oportet quod omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non solum circa actus rationis; inter quos est consilium, sed etiam circa passionem appetitus sensitivi, quæ adhuc sunt multo imperfectiores.

Vel potest dici, quod virtus humana est perfectio secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplicium intuitu simplici, & præcipue in agibilibus, quæ sunt consiliata.

Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, in quantum huiusmodi, invenitur eubulia. Omne enim peccatum est contra bonam con-

consultationem. Requiritur enim ad bene consultandum non solum adinventio, vel excogitatio eorum quæ sunt opportuna ad finem, sed etiam alia circumstantiæ, scilicet tempus congruum, ut nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis; & modus consultandi, ut scilicet sit firmus in suo consilio; & aliæ huiusmodi debent circumstantiæ; quæ peccatores peccando non observant. Quilibet autem virtuosus est bene consultativus in his quæ ordinantur ad finem virtutis; licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consultativus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICULUS II.

Utrum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

Locis sup. art. 1. notatis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia. Quia, ut Philosophus dicit in VI. Eth. (cap. v.) videtur prudentis esse bene consultari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, ut dictum est (art. præc.) Ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

2. Præterea. Humanus actus, ad quos ordinantur humanæ virtutes, præcipue specificantur ex fine, ut supra dictum est (1. 2. quæst. XLVII. art. 4.) Sed ad eundem finem ordinantur eubulia, & prudentia, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. XI.) non autem ad quemdam particularem finem, sed ad communem finem totius vite. Ergo eubulia non est virtus distincta à prudentia.

3. Præterea. In scientiis speculativis ad eandem scientiam pertinet inquirere, & determinare. Ergo pari ratione in operativis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. Ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

Sed contra est quod prudentia est præceptiva, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 1x.) Hoc autem non convenit eubulæ. Ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est supra (art. præc.) virtus proprie ordinatur ad actum quem reddit bonum: & ideo oportet secundum differentiam actuum esse diversas virtutes, & maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus: si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diversi actus; sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderii, & gaudii; & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem caritatis.

Actus autem rationis ordinati ad opus sunt

(8) *al.* intentionem,

diversi, nec habent eandem rationem bonitatis. Ex alio enim efficitur homo bene consultativus, & bene iudicativus, & bene præceptivus: quod patet ex hoc quod ista aliquando ab invicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consultativus; & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptivus.

Et sicut consilium ordinatur ad præcipere tamquam ad principalius; ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tamquam ad principalem virtutem, sine qua nec virtus esset; sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec ceteræ virtutes sine caritate.

Ad primum ergo dicendum, quod ad prudentiam pertinet bene consilium imperative, ad eubuliam autem elicitive.

Ad secundum dicendum, quod ad unum finem ultimum, quod est bene vivere totum, ordinantur diversi actus secundum quemdam gradum. Nam præcedit consilium, sequitur iudicium, & ultimum est præceptum, quod immediate se habet ad finem ultimum. Illi autem duo actus remote se habent: qui tamen habent quosdam proximos fines, consilium quidem (a) inventionem eorum quæ sunt agenda, iudicium autem certitudinem. Unde ex hoc non sequitur quod eubulia, & prudentia non sint diversæ virtutes; sed quod eubulia ordinatur ad prudentiam, sicut virtus secundaria ad principalem.

Ad tertium dicendum, quod etiam in speculativis alia rationalis scientia est dialectica, quæ ordinatur ad inquisitionem inventivam; & alia scientia demonstrativa, quæ est veritatis determinativa.

ARTICULUS III.

Utrum synesis sit virtus.

1. 2. quæst. LVII. art. 6. & III. dist. XXXIII. quæst. III. art. 1. quæst. 2. & VI. Ethic. lect. 9.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis à natura, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) Sed synesis inest aliquibus à natura, ut dicit Philosophus in VI. Ethic. (cap. XI. à med.) Ergo synesis non est virtus.

2. Præterea. Synesis, ut in eodem Lib. dicitur (cap. x.) est solum iudicativa. Sed iudicium solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quod synesis non sit virtus.

3. Præterea. Numquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo synesis ponitur

II. *ambrosii* vir-

virtus ad bene iudicandum, videtur quod non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum: & ideo prudentia erit superflua: quod est inconveniens. Non ergo synesis est virtus.

Sed contra. Iudicium est perfectius quam consilium. Sed eubulia, quæ est bene consiliativa, est virtus. Ergo multo magis synesis, quæ est bene iudicativa, est virtus.

Respondeo dicendum, quod synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Unde secundum synesim dicuntur aliqui in græco *synetoi*, idest sensati, vel *synetoi*, idest homines boni sensus; sicut è contrario qui carent hac virtute, dicuntur *asynetoi*, idest insensati.

Oportet autem quod secundum differentiam actuum qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diversitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas consilii, & bonitas iudicii non reducuntur in eandem causam: multi enim bene bene consiliativi, qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes; sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta est ad discernendum per diversa; quod videtur provenire ex dispositione imaginativæ virtutis, quæ de facili potest formare diversa phantasmata: & tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicii; quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliam esse aliam virtutem, quæ est bene iudicativa; & hæc dicitur synesis.

Ad primum ergo dicendum, quod rectum iudicium in hoc consistit quod vis cognoscitiva apprehendat rem aliquam, secundum quod in se est: quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivæ; sicut in speculo, si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum, secundum quod sunt; si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & prave se habentes. Quod autem virtus cognoscitiva sit bene disposita ad recipiendum res secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummative autem ex exercitio, vel ex munere gratiæ; & hoc dupliciter. Uno modo directe ex parte ipsius cognoscitivæ virtutis; puta quia non est imbuta pravis conceptionibus, sed veris, & rectis: & hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitivæ virtutis; ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus: & sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines; synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quod in malis

potest quidem iudicium rectum esse in universali; sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur, ut supra habitum est (quæst. XLVII. art. 13.)

Ad tertium dicendum, quod contingit quandoque id quod bene iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinate: & ideo post virtutem quæ est bene iudicativa, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiva, scilicet prudentia.

ARTICULUS IV. 250

Utrum gnome sit specialis virtus.

Locus sup. art. 3. citatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod iudicium autem sit etiam sit specialis virtus à synesi distincta. Quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicativus. Sed nullus potest dici bene iudicativus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia iudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicativa, quæ gnome dicatur.

2. Præterea. Iudicium medium est inter consilium, & præceptum. Sed una tantum virtus est bene consiliativa, scilicet eubulia; & una tantum virtus est bene præceptiva, scilicet prudentia. Ergo etiam una tantum est virtus bene iudicativa, scilicet synesis.

3. Præterea. Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipue causaliter esse: quorum non est ratio, ut dicitur in II. Phys. (text. 48. & 57.) Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

Sed contra est quod Philosophus determinat in VI. Ethic. (cap. x1.) gnomen esse specialem virtutem.

Respondeo dicendum, quod habitus cognoscitivi distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia; sicut sapientia in speculativis altiora principia considerat quam scientiæ; & ideo ab ea distinguitur: & ita etiam oportet esse in activis. Manifestum est autem quod illa quæ sunt præter ordinem inferioris principii, sive causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principii; sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis activæ in semine; tamen cadunt sub ordine altioris principii, scilicet cælestis corporis, vel ulterius providentiæ divinæ: unde ille qui consideraret virtutem activam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris; de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem divinæ providentiæ.

Con-

Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agentium, puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia, quam sint regulæ communes, secundum quas iudicatur synesis: & secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quæ vocatur *gnome*, quæ importat quandam perspiciacitatem iudicii.

Ad primum ergo dicendum, quod synesis est vere iudicativa de omnibus quæ secundum communes regulas fiunt; sed præter communes regulas sunt quedam alia iudicanda, ut iam dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod iudicium debet sumi ex principii propriis rei; inquisitio autem sit etiam per communia. Unde etiam in speculativis Dialectica, quæ est inquisitiva, procedit ex communibus; Demonstrativa autem, quæ est iudicativa, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilii, est una de omnibus; non autem synesis, quæ est iudicativa. Præceptum autem respicit in omnibus unam rationem boni, & ideo etiam prudentia non est nisi una.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa quæ præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam providentiam divinam; sed inter homines ille qui est magis perspiciax, potest plura horum sua ratione iudicare: & ad hoc pertinet *gnome*, quæ importat quandam perspiciacitatem iudicii.

QUÆSTIO LII.

De dono consilii,

in quatuor articulos divisa.

POSTEA considerandum est de dono consilii, quod respondet prudentiæ: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus Sancti.

Secundo, utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiæ.

Tertio, utrum donum consilii maneat in patria.

Quarto, utrum quinta beaticudo, quæ est, *Beati misericordes* &c. respondeat dono consilii.

ARTICULUS I. *Utrum consilium debeat poni inter dona Spiritus Sancti.*

III. dist. xxxv. quæst. 11. art. 4. quæst. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod consilium non debeat poni inter dona Spiritus Sancti. Dona enim Spiritus Sancti in adiutorium virtutum dantur, ut patet per Gregorium in II. Moral. (cap. xxv11.) aliquant. 3 princ.) Sed ad consiliandum homo sufficiens ter perficitur per virtutem prudentiæ, vel etiam eubuliam, ut ex dictis patet (quæst. xlvi1. art. 1. & 2. & quæst. præc. art. 1. & 2.) Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus Sancti.

2. Præterea. Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus Sancti, & gratias gratis datas, quod gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diversis; dona autem Spiritus Sancti dantur omnibus habentibus Spiritum Sanctum. Sed consilium videtur esse de his quæ specialiter aliquibus à Spiritu Sancto dantur, secundum illud I. Machab. 11. 65. *Ecce Simon frater vestre ipse vir consilius est.* Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quam inter septem dona Spiritus Sancti.

3. Præterea. ROM. VIII. 14. dicitur: *Qui spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Sed his qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cum ergo dona Spiritus Sancti maxime competant filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quod consilium inter dona Spiritus Sancti poni non debeat.

Sed contra est quod Iai. x1. 2. dicitur: *Requiescet super eum Spiritus consilii, & fortitudinis.*

Respondeo dicendum, quod dona Spiritus Sancti, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVII. art. 1.) sunt quedam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu Sancto. Deus autem movet unumquodque secundum modum eius quod movetur; sicut creaturam corporalem movet per tempus, & locum; creaturam autem spirituales per tempus, & non per locum, ut Augustinus dicit in VIII. super Gen. ad lit. (cap. xx.)

Est autem proprium rationali creaturæ quod per inquisitionem rationis moveatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur: & ideo Spiritus Sanctus dicitur per modum consilii creaturam rationalem movere: & propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus Sancti.

Ad primum ergo dicendum quod prudentia, vel eubulia, sive sit acquisita, sive sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilii, secundum ea quæ ratio comprehendere potest: unde homo per prudentiam, vel eubuliam

II 2. quæst. 11. art. 1.

liam fit bene consiliarius vel sibi, vel alii. Sed quia humana ratio non potest comprehendere (a) singularia, & contingentia, quæ occurrere possunt, fit quod cogitationes mortaliū sint finitæ, & incerte providentiæ nostræ, ut dicitur Sap. 1x. 14. Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi à Deo, qui omnia comprehendit: quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio à Deo accepto: sicut etiam in rebus humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione consilii, à sapientioribus consilium requirunt.

Ad secundum dicendum, quod hoc potest pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita fit boni consilii, quod aliis consilium præbeat: sed quod aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

Ad tertium dicendum, quod filii Dei aguntur à Spiritu Sancto secundum modum eorum, salvat scilicet libero arbitrio, quod est facultas voluntatis, & rationis: & sic in quantum ratio à Spiritu Sancto movetur, vel instruitur de agendis, competit filiis Dei donum consilii.

ARTICULUS II. 292

Utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiæ.

III. dist. xxxiv. quest. 1. art. 2. cor. & dist. xxxv. quest. 11. art. 4. quest. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod donum consilii non respondeat convenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius, ut patet per Dionysium vii. cap. de div. Nom. (à med. lect. 4.) sicut homo attingit Angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, ut supra habitum est (1. 2. quest. lxxviii. art. 8.) Cum ergo consilium sit primus, & infimus actus prudentiæ, superius autem actus eius præcipere, medius autem iudicare: videtur quod donum respondens prudentiæ non sit consilium, sed magis iudicium, vel præceptum.

2. Præterea. Uni virtuti sufficienter auxilium præbetur per unum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis unitum, ut probatur in Libro de causis (proposit. 4. 10. & 17.) Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientiæ, quæ non solum est speculativa, sed etiam practica, ut sup. ha-

bitum est (quest. 1x. art. 3.) Ergo donum consilii non respondeat virtuti prudentiæ.

3. Præterea. Ad prudentiam proprie pertinet dirigere, ut supra habitum est (quest. lxxviii. art. 8.) Sed ad donum consilii pertinet quod homo dirigatur à Deo, sicut dictum est (art. præc.) Ergo donum consilii non pertinet ad virtutem prudentiæ.

Sed contra est quod donum consilii est circa ea quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibi invicem correspondent.

Respondeo dicendum, quod principium motivum inferius adjuvatur præcipue, & perficitur per hoc quod movetur à superiori motivo principio, sicut corpus in hoc (b) quod movetur à spiritu.

Manifestum est autem quod rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem divinam, (c) sicut principium motivum inferius, quod movetur ad superius, & refertur in ipsum: ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis.

Et ideo prudentia, quæ importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & juvatur, secundum quod regulatur, & movetur à Spiritu Sancto: quod pertinet ad donum consilii, ut dictum est (art. præc.) (d) Unde donum consilii respondet prudentiæ, sicut ipsam adjuvans, & perficiens.

Ad primum ergo dicendum, quod iudicare, & præcipere non est motus, sed movens. Et quia in donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota, ut supra dictum est (art. præc. & 1. 2. quest. lxxviii. art. 1.) inde est quod non fuit convenienter quod donum correspondens prudentiæ præceptum diceretur, vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motio mentis consiliata ab alio consiliante.

Ad secundum dicendum, quod scientiæ donum non directe respondet prudentiæ, cum sit in speculativa, sed secundum quamdam extensionem eam adjuvat: donum autem consilii directe respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

Ad tertium dicendum, quod movens motum, ex hoc quod movetur, movet. Unde mens humana ex hoc ipso quod dirigitur à Spiritu Sancto, fit potens dirigere se, & alios.

AR-

(a) Ita edit. Rom. cum codd. Aican. & Tarrac. aliisque. A. singularia contingentia. (b) In cod. Aican. deest quod. (c) Ita omnes edit. cum pluribus mss. Cod. Aican. sicut motivum inferius ad superius: ratio enim, &c. alii omisit. (d) In cod. Aican. desunt sequentia usque Ad primum. Habent edit. omnes, cum aliis mss.

ARTICULUS III.

Utrum donum consilii maneat in patria.

III. dist. xxxv. quest. 11. art. 4. quest. 3. art. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod donum consilii non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agenda propter finem, quia ibi homines ultimo sine poterunt. Ergo in patria non est donum consilii.

2. Præterea. Consilium dubitationem importat: in his enim quæ manifesta sunt, ridiculum est consilium, sicut patet per Philosophum in III. Ethic. (cap. 111.) In patria autem tollitur omnis dubitatio. Ergo in patria non erit consilium.

3. Præterea. In patria Sancti maxime Deo conformantur, secundum illud I. Joann. 11. 2. Cum apparueris, similes ei erimus. Sed Deo non convenit consilium, secundum illud Rom. 11. 34. Quis consiliarius ejus fuit? Ergo etiam neque Sanctis in patria competit donum consilii.

Sed contra est quod Gregorius dicit XVII. Moral. (cap. viii. in fine.) Curque uniuscujusque gentis vel culpa, vel justitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, ejusdem gentis propositus vel obtinisse in certamine, vel non obtinisse perhibetur.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. & 1. 2. quest. lxxviii. art. 1.) dona Spiritus Sancti ad hoc pertinent quod creatura rationalis moveatur à Deo.

Circa motionem autem humanæ mentis à Deo duo considerari oportet. Primo quidem quod alia est dispositio ejus quod movetur, dum movetur; & alia, dum est in termino motus. Et quidem quando movens est solum principium movendi, cessante motu, cessat actio movens super mobile, quod jam pervenit ad terminum: sicut domus, postquam ædificata est, non ædificatur ulterius ab ædificatore. Sed quando movens non solum est causa movendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus, tunc non cessat actio movens etiam post adeptionem formæ: sicut Sol illuminat aërem, etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causaliter nobis & virtutem, & cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseveramus. Et sic cognitionem agendorum causaliter Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum quæ agenda sunt. Tamen quedam sunt quæ beati, vel Angeli, vel homines non cognoscunt quæ non sunt

de essentia beatitudinis; sed pertinent ad gubernationem rerum secundum divinam providentiam: & quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quod mens beatorum movetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum: nam mens viatorum movetur à Deo in agendis per hoc quod sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens; in mente vero beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia: à qua etiam Angeli purgantur, secundum Dionysium vii. cap. cal. Hier. (à med.) Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conversio ad Deum: & hoc est Deum consulere; sicut Augustinus dicit V. super Gen. ad litteram (cap. 11x. cir. princ.) quod Angeli de inferioribus Deum consulunt. Unde & instructio qua super hoc à Deo instruntur, consilium dicitur.

Et secundum hoc donum consilii est in beatis, in quantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ sciunt, & quantum illuminantur de his quæ nesciunt circa agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis, sicut quod Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria Angelorum, & orationes Sanctorum: & quantum ad hoc habent in eis locum donum consilii.

Ad secundum dicendum, quod dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vite presentis, non autem pertinet, secundum quod est consilium in patria; sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eandem actus in patria, & in via.

Ad tertium dicendum, quod consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo Sancti in patria, sicut recipients influenti.

ARTICULUS IV. 294

Utrum quinta beatitudo, quæ est de misericordiis, respondeat dono consilii.

1. 2. quest. lxxix. art. 2. ad 3. & III. dist. xxxiv. quest. 1. art. 4. cor. & Matth. v.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod quinta beatitudo, quæ est de misericordiis, non respondeat dono consilii. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, ut supra habitum est (1. 2. quest. lxxix. art. 1.) Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. Ergo consilio non responderet magis quinta beatitudo quam alia.

2. Præterea. Præcepta dantur de his quæ sunt de necessitate salutis; consilium autem da-

datur de his quæ non sunt de necessitate salutis. Misericordia autem est de necessitate salutis, secundum illud Jacobi 11. 13. *Justitiam sine misericordia illi qui non facit misericordiam: pauperas autem non est de necessitate salutis: sed pertinet ad perfectionem vitæ, ut pater Matth. 23. Ergo dono consilii magis responderit beatitudo pauperatis quam beatitudo misericordie.*

3. Præterea. Fructus consequuntur ad beatitudines: important enim delectationem quamdam spirituales, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilii, ut patet Galat. v. Ergo etiam beatitudo misericordie non respondet dono consilii.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de sermone Domini in monte (cap. 14. parum à princ.) *Consilium convenit misericordibus, quia unicum remedium est de tantis malis: eris dimittite illis, & dare.*

Respondeo dicendum, quod consilium proprie est de his quæ sunt utilia ad finem. Unde ea quæ maxime sunt utilia ad finem, maxime debent correspondere dono consilii. Hoc autem est misericordia, secundum illud I. ad Tim. 14. 8. *Pietas ad omnia utilis est.* Et ideo specialiter dono consilii responderit beatitudo misericordie, non sicut elicenti, sed sicut dirigenti.

Ad primum ergo dicendum, quod est consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigat in operibus misericordie, ratione jam dicta (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod consilium, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vite æternæ, sive sint de necessitate salutis, sive non: & tamen non omne opus misericordie est de necessitate salutis.

Ad tertium dicendum, quod fructus importat quiddam ultimum. In practicis autem non est ultimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertinet ad cognitionem practicam; sed solum ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur *bonitas, & benignitas, quæ respondent misericordie.*

QUÆSTIO LIII.

De vitio prudentie oppositi, & primo de imprudentia,

in sex articulis divisa.

Postea considerandum est de vitio opposito prudentie. Dicit enim Augustinus in IV. contra Julianum (cap. 14. cir. med.) quod

omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretionem contraria, sicut prudentie temeritas; verum etiam vicina quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentie astutia. Primo ergo considerandum est de vitio quæ manifeste contrarietatem habent ad prudentiam; quæ scilicet vitia proveniunt ex defectu prudentie, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitio quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia, quæ scilicet contingunt per abulum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

Quia vero sollicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum consideranda sunt duo. Primo quidem de imprudentia. Secundo de negligentia, quæ sollicitudini opponitur.

Et circa primum quaeruntur sex. Primo de imprudentia, utrum sit peccatum.

Secundo, utrum sit speciale peccatum.

Tercio de precipitatione, sive temeritate.

Quarto de inconsideratione.

Quinto de inconstancia.

Sexto de origine horum vitiorum.

ARTICULUS I. 195

Utrum imprudentia sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit (Lib. de vera relig. cap. 14. cir. princ.) Imprudencia autem non est aliquid voluntarium: nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum nascitur cum homine, nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine, unde & juvenes imprudentes sunt; nec est originale peccatum, quod opponitur originali justitie. Ergo prudentia non est peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum per penitentiam tollitur. Sed imprudentia non tollitur per penitentiam. Ergo imprudentia non est peccatum.

Sed contra. Spirituales thesaurus gratie non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Proverb. 21. 20. *Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud.* Ergo imprudentia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod imprudentia dupliciter accipi potest; uno modo privative, alio modo contrarie. Negative autem non proprie dicitur, ita scilicet quod proprie importet solum carentiam prudentie, quæ potest esse sine peccato. Privative quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia quam quis natus est, & debet habere: & secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentie, quia quis non adhibet studium ad prudentiam habendam.

Contra vero accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo movetur, vel agit prudentia; puta si recta ratio prudente agit consiliando, imprudens consilium spernit; & sic de aliis quæ in actu prudentie consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam prudentie. Non enim potest hoc contingere quod homo contra prudentiam agat, nisi divertens à regulis quibus ratio prudentie rectificatur.

Unde si hoc contingat per aversionem à regulis divinis, est peccatum mortale; puta cum quis quasi contemnens, & repudiens divina documenta, precipitanter agit. Si vero præter eas agat abque contemptu, & abque detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod deformitatem imprudentie nullus vult; sed actum imprudentie vult temerarius, qui vult precipitanter agere. Unde & Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 6. cir. fin.) quod *ille qui circa (a) prudentiam peccat volens, minus acceptatur.*

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negative. Sciendum tamen, quod carentia prudentie, & cujuslibet virtutis includitur in carentia originalis justitie, quæ totam animam perciebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod per penitentiam restituitur prudentia insofar; & sic cessat carentia hujus prudentie. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum; sed tollitur (b) actus contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentie.

ARTICULUS II. 196

Utrum imprudentia sit speciale peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod imprudentia non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc quod aliquis agit contra prudentiam, ut dictum est (art. præc.) Ergo imprudentia non est speciale peccatum.

2. Præterea. Prudentia magis est affinis moralibus actibus quam scientia. Sed igno-

rantia, quæ opponitur scientie, ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudentia.

3. Præterea. Peccata contingunt ex hoc quod virtutum circumstantie corrumpuntur: unde & Dionysius dicit 14. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 22.) quod *malum contingit ex singularibus defectibus.* Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, & cætera quæ supra posita sunt (quæst. 11. 14.) Ergo multa sunt imprudentie species. Ergo non est speciale peccatum.

Sed contra. Imprudentia contraria est prudentie, ut dictum est (art. præc.) Sed prudentia est una virtus specialis. Ergo & imprudentia est unum vitium speciale.

Respondeo dicendum, quod aliquod vitium, vel peccatum potest dici generale dupliciter: uno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum; alio modo quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species ejus.

Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Uno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis; & hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus; cum sit circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem: & hoc modo imprudentia est generale peccatum: sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiva earum; ita & imprudentia in omnibus vitio, & peccatis; nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis; quod pertinet ad imprudentiam.

Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus: quia scilicet continet sub se multas species; sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diversas species tripliciter. Uno quidem modo per oppositum ad diversas partes subiectivas prudentie: sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quæ est regitiva unius, & in alias species prudentie, quæ sunt multitudinis regitive, ut supra habitum est (quæst. 11. 11. & quæst. 1. art. 1.) ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potenciales prudentie, quæ sunt virtutes adjunctæ, & accipiuntur secundum diversos actus rationis; & hoc modo quantum ad defectum consilii, circa quod est cubilia, est precipitatio, sive temeritas, imprudentie species; quantum vero ad defectum iudicii, circa quod sunt synesis, & gnomè, est inconsideratio; quantum vero ad ipsum præceptum, quod

(a) Al. male imprudentiam. (b) Ita cum sodal. Alcan. Tarrac. Camerac. & Paris. Nicolajus, & posteriores editiones. Al. habitus.