

merito, vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dicitur est (1. 2. quæst. cxiv. art. 12.) ideo quandoque secundum occultam rationem divinorum judiciorum, quæ maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pii in parentes, citius vita privantur; alii vero qui sunt impii in parentes, diutius vivunt.

ARTICULUS VI. 616

Utrum alia sex præcepta Decalogi convenienter tradantur.

III. dist. xxxvii. art. 2. quæst. 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod alia sex præcepta Decalogi inconvenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quod aliquis proximo suo non noceat; sed requiritur quod ei debitum reddat, secundum illud Rom. xiiii. 7. *Reddite omnibus debita.* Sed in sex ultimis præceptis solum prohibetur nocentem proximo inferendum. Ergo inconvenienter prædicta præcepta traduntur.

2. Præterea. In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocentia possunt proximo inferri, ut patet ex his quæ supra determinata sunt (quæst. lxxi. & seq.) Ergo videtur quod inconvenienter sint tradita hujusmodi præcepta.

3. Præterea. Concupiscentia dupliciter potest capi: uno modo, secundum quod est actus voluntatis, ut dicitur Sap. vi. 21. *Concupiscentia sapientia deducit ad regnum perpetuum;* alio modo, secundum quod est actus sensualitatis, sicut dicitur Jacobi iv. 7. *Unde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiscentiis quæ militant in membris vestris?* Sed per præceptum Decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis, quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, utpote contra præceptum Decalogi existentes: similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis, quia hæc includitur in quolibet præcepto. Ergo inter præcepta Decalogi inconvenienter ponuntur quedam concupiscentiæ prohibitiva.

4. Præterea. Homicidium est gravius peccatum quam adulterium, vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitivum concupiscentiæ homicidii. Ergo etiam inconvenienter ponuntur quedam præcepta prohibitiva concupiscentiæ furti, & adulterii.

Sed in contrarium est auctoritas Scripture.

Respondetur dicendum, quod sicut per pares justitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo ex aliqua speciali ratione obligatur; ita etiam per justitiam proprie dictam aliquis debitum redditur com-

munitur omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, quæ redditur debitorum Deo; post quartum præceptum, quod est pietatis, quæ redditur parentibus debitum, in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur; necesse fuit quod ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad justitiam proprie dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quod communiter ad hoc obligatur homo ut nulli inferat nocentem: & ideo præcepta negativa, quibus prohibentur nocentia, quæ possunt proximis inferri, tamquam communia, fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diversimode exhibentur diversis: & ideo non fuerunt inter præcepta Decalogi ponenda de his affirmativa præcepta.

Ad secundum dicendum, quod omnia alia nocentia quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci quæ his præceptis prohibentur, tamquam ad quedam communiora, & principaliora. Nam omnia nocentia quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ vero inferuntur in personam conjunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones, sicut detractiones, blasphemias, & si qua hujusmodi, intelliguntur prohiberi in falso testimonio, quod directius justitiæ contrariatur.

Ad tertium dicendum, quod per præcepta prohibitiva concupiscentiæ, non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis; sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus, vel in delectationem.

Ad quartum dicendum, quod homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile, quia non habet de se rationem, alicujus boni. Sed adulterium habet rationem alicujus boni, scilicet delectabilis: furtum etiam habet rationem alicujus boni, scilicet utilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti, & adulterii, non autem concupiscentia homicidii.

QUÆST.

QUÆSTIO CXXIII.

De fortitudine,

in duodecim articulis divisa.

Consequenter post justitiam considerandum est de fortitudine: & primo de ipsa virtute fortitudinis, secundo de partibus ejus; tertio de dono ei correspondente; quarto de præceptis ad ipsam pertinentibus.

Circa fortitudinem autem consideranda sunt tria. Primo quidem de ipsa fortitudine; secundo de actu præcipuo ejus, scilicet de martyrio; tertio de vitiis oppositis.

Circa primum queruntur duodecim.

Primo, utrum fortitudo sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus specialis.

Tertio, utrum fortitudo sit solum circa timores, & audacias.

Quarto, utrum sit solum circa timorem mortis.

Quinto, utrum sit solum in rebus bellicis.

Sexto, utrum sustinere sit præcipuus actus ejus.

Septimo, utrum operetur propter proprium bonum.

Octavo, utrum habeat delectationem in suo actu.

Nono, utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

Decimo, utrum utatur ira in sua operatione.

Undecimo, utrum sit virtus cardinalis.

Duodecimo de comparatione ejus ad alias virtutes cardinales.

ARTICULUS I. 617

Utrum fortitudo sit virtus

Inf. art. 3. 4. & 5. & quæst. cxxiv. art. 2. corp. & III. dist. xxxiiii. quæst. 111. art. 1. quæst. 1. & op. xlvi. cap. xvii. & Psalm. xviii. conc. 2. & III. Ethic. lect. 18. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus II. ad Corinth. xii. 9. *Virtus in infirmitate perficitur.* Sed fortitudo infirmitati opponitur. Ergo fortitudo non est virtus.

2. Præterea. Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, ut ex supradictis patet (1. 2. quæst. lvi. art. 2. & quæst. lxi. art. 1.) neque videtur esse virtus moralis: quia, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. vii. & viii.) *videntur aliqui esse* s. Th. Op. Tom. II.

fortes propter ignorantiam, aut propter experientiam, sicut milites; quæ magis pertinent ad artem, quam ad virtutem moralem: quidam etiam dicuntur esse fortes propter aliquas passionem, puta propter timorem comminationum, vel dehonorationis, aut etiam propter tristitiam, vel iram, seu spem. Virtus autem moralis non operatur ex passione, sed ex electione, ut supra habitum est (1. 2. quæst. lv. art. 4.) Ergo fortitudo non est virtus.

3. Præterea. Virtus humana maxime consistit in anima: est enim *bona qualitas inordinata*, ut supra dictum est (ibid.) Sed fortitudo videtur consistere in corpore, vel saltem corporis complexionem sequi. Ergo videtur quod fortitudo non sit virtus.

Sed contra est quod Augustinus in Lib. de moribus Ecclesie (cap. xv. xxi. & xxii.) fortitudinem inter virtutes enumerat.

Respondetur dicendum, quod secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. vi.) *virtus est quæ bonum facit habitum, & opus ejus bonum reddit.* Unde virtus hominis, de qua loquitur, est quæ facit bonum hominem, & opus ejus bonum reddit. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, secundum Dionysium iv. cap. de div. Nom. (part. iv. lect. 22.) Et ideo ad virtutem humanam pertinet ut bonum faciat hominem, & opus eis secundum rationem esse.

Quod quidem tripliciter contingit: uno modo, secundum quod ipsa ratio rectificatur; quod fit per virtutes intellectuales: alio modo secundum quod ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod pertinet ad justitiam: tertio modo, secundum quod tolluntur impedimenta hujus rectitudinis in rebus humanis ponenda.

Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis sequatur. Uno modo per hoc quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudinem rationis requirit: & hoc impedimentum tollit virtus temperantia. Alio modo per hoc quod voluntas repellitur ab eo quod est secundum rationem, propter aliquid difficile quod incumbit: & ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quæ scilicet hujusmodi difficultatibus resistat; sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat, & repellit.

Unde manifestum est quod fortitudo est virtus, in quantum facit hominem secundum rationem esse.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus anime non perficitur in infirmitate anime, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur. Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet quod infirmitatem carnis fortiter ferat, quod pertinet ad virtutem patientiæ, vel fort.

K 2

fortitudinis; & quod homo propriam infirmitatem recognoscat, quod pertinet ad perfectionem, quæ dicitur humilitas.

Ad secundum dicendum, quod exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt non habentes virtutem ex aliqua alia causa quam ex virtute. Et ideo Philosophus in III. Ethic. (cap. vii.) ponit quinque modos eorum qui similitudinariè dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primo quidem quia feruntur in id quod est difficile, ac si non esset difficile: quod in tres modos dividitur: quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam, quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi: quandoque hoc accidit propter hoc quod homo est bonæ spei ad pericula vincenda; puta cum expertus est se sæpe pericula evasisse: quandoque autem hoc accidit propter scientiam, & artem quamdam; sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum, & exercitium non reputant gravia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi, sicut Vegetius dicit in Lib. I. de re militari (cap. 1.) *Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit.* Alio modo agit aliquis actum fortitudinis sine virtute propter impulsum passionis, sive tristitia, quam vult repellere, vel etiam iræ. Tertio modo propter electionem, non quidem suis debiti, sed alicujus temporalis commodi acquirendi, puta honoris, voluptatis, vel lucri; vel alicujus incommodi vitandi, puta vituperii, afflictionis, vel damni.

Ad tertium dicendum, quod ad similitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animæ, quæ ponitur virtus, ut dictum est (in solut. ad 1.) Nec tamen est contra rationem virtutis, quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlii. art. 1.)

ARTICULUS II. 618

Virtus fortitudo sit virtus specialis.

1. 2. quæst. lxi. art. 3. & 4. & III. dist. xxxi. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. corp. & ad 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. vii. 7. quod *sapientia sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem*: & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quod fortitudo sit generalis virtus.

2. Præterea. Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. xxxix. in princ.) *Non mediocri animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta vir-*

tutum omnium, & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio adversus omnia vitia decernat, invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates, dura adversus illecebras, aversitiam fugat, tanquam labem quandam, quæ virtutem effeminet: & idem postea subdit de aliis virtutibus. Hoc autem non potest convenire alicui specialis virtuti. Ergo fortitudo non est specialis virtus.

3. Præterea. Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, ut dicitur in II. Ethic. (cap. iv. ante med.) Ergo fortitudo est virtus generalis.

Sed contra est quod XXII. Moral. (cap. 1. à med.) Gregorius connumerat eam aliis virtutibus.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxi. art. 3. & 4.) nomen fortitudinis dupliciter accipi potest: Uno modo, secundum quod absolute importat quamdam animi firmitatem; & secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia, sicut Philosophus dicit in II. Ethic. (loc. citat.) ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo, secundum quod importat firmitatem tantum in sustinendis, & repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus: unde Tullius dicit in sua Rethor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod *fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perquisitio.* Et fortitudo ponitur specialis virtus, utpote materiam determinatam habens.

Ad primum ergo dicendum, quod, secundum Philosophum in I. de celo (text. 116.) nomen virtutis refertur ad ultimum potentia. Dicitur autem uno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corruptentibus; alio modo, secundum quod est principium agendi, ut patet in V. Metaph. (text. 17.) Et ideo quia hæc acceptio est communior, nomen virtutis, secundum quod importat ultimum talis potentia, est commune: nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quam habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem quod importat ultimum potentia primo modo dictæ, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini, ad quam pertinet firmiter contra quæcumque impugnantia stare.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius accipit fortitudinem large, secundum quod importat animi firmitatem respectu quorumcumque impugnantium. Et tamen etiam secundum quod est specialis virtus, habens determinatam materiam, coadjuvat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim po-

potest similiter stare in his quæ sunt difficilissima ad sustinendum, consequens est quod sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICULUS III. 619

Virtus fortitudo sit circa timores, & audacias.

Inf. art. 6. corp. & quæst. cxxvi. art. 2. corp. & quæst. clvii. art. 1. corp. & quæst. cxli. art. 1. corp. & ad 2. & I. P. quæst. xi. art. 1. ad 2. & q. xcv. art. 2. ad 2. & III. dist. xxxi. art. 2. & ver. quæst. 1. art. 4. corp. fin. & art. 5. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit circa timores, & audacias. Dicit enim Gregor. VII. Moral. (cap. viii. in princ.) *Justorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationem presentis vite extinguere.* Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quam circa timores, & audacias.

2. Præterea. Tullius dicit in sua Rethor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod *ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum, & perquisitio laborum.* Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris, vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas, vel ad exteriores res periculosas. Ergo fortitudo non est circa timores, & audacias.

3. Præterea. Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlv. art. 1. ad 2.) cum de passionibus ageretur. Ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quam circa spem.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vii.) & in III. (cap. ix.) quod fortitudo est circa timorem, & audaciam.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) ad virtutem fortitudinis pertinet removere impedimentum, quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quod autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat recessum quemdam à malo difficultatem habente, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlii. art. 3. & 5.) cum de passionibus ageretur. Et ideo fortitudo principaliter est circa timores difficultum rerum, quæ retrahere possunt voluntatem à sequela rationis. Oportet autem huiusmodi difficultium impulsum non solum firmiter tolerare cohibendo timorem, sed etiam moderate aggredi, quando scilicet oportet ea exterminare ad securitatem in posterum habendam; quod videtur pertinere ad rationem audaciæ.

Et ideo fortitudo est circa timores, & audacias, quasi cohibitiva timorum, & audaciarum moderativa.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius ibi loquitur de fortitudine justorum, secundum quod communiter se habet ad omnem virtutem: unde præmitit quendam perpetuitatem ad temperantiam, ut dictum est; & subdit de his quæ pertinent proprie ad fortitudinem, secundum quod est specialis virtus, dicens: *hujus mundi aspera pro æternis premiis amare.*

Ad secundum dicendum, quod res periculose, & actus laboriosius non retrahunt voluntatem à via rationis, nisi inquantum timentur. Et ideo oportet quod fortitudo sit immediate circa timores, & audacias, mediate autem circa pericula, & labores, sicut objecta prædictarum passionum.

Ad tertium dicendum, quod spes opponitur timori ex parte objecti, quia spes est de bono, timor de malo; audacia autem est circa idem obiectum, & opponitur timori secundum accessum, & recessum; ut supra dictum est (1. 2. quæst. xlv. art. 1.) Et quia fortitudo proprie respicit temporalia mala retrahentia à virtute, ut patet per definitionem Tullii (cit. in arg. 2.) inde est quod fortitudo proprie est circa timorem, & audaciam, non autem circa spem, nisi inquantum committitur audaciæ, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlv. art. 2.)

ARTICULUS IV. 620

Virtus fortitudo sit solum circa pericula mortis.

Inf. art. 11. & 12. & III. dist. xxxi. quæst. 11. art. 3. ad 6. & IV. dist. xlix. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 1. & ver. quæst. 1. art. 12. ad 6. & quæst. 1. art. 1. & 4. corp. & III. Ethic. lect. 18.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non solum sit circa pericula mortis. Dicit enim Augustinus in Lib. de moribus Ecclesie (cap. xv. circ. med.) quod *fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur.* Et in VI. musicæ (cap. xv. circ. fin.) dicit, quod *fortitudo est affectio quæ nullas adversitates, mortemve formidat.* Ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, sed etiam circa omnia alia adversa.

2. Præterea. Oportet omnes passiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores. Ergo fortitudo non solum est circa timores mortis, sed etiam circa alios timores.

3. Præterea. Nulla virtus est in extremis. Sed

Sed timor mortis est in extremis, quia est maximus timor, ut dicitur in III. Ethic. (cap. vi. à med.) Ergo virtus fortitudinis non est circa timore mortis.

Sed contra est quod Andronicus dicit; quod fortitudo est virtus irascibilis non facit obsequia timoribus qui sunt circa mortem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) ad virtutem fortitudinis pertinet ut voluntatem hominis teneatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum quia nullum bonum corporale æquivalere bono rationis. Et ideo oportet quod fortitudo animi dicatur quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui stat firmus contra majora, consequens est quod steter firmus contra minora; sed non convertitur. Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet ut respiciat ultimum. Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Unde Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesie (cap. xxii. parum à princ.) quod vinculum corporis, ne concutiat atque vexetur, laboris, & doloris, ne auferatur autem, atque perimatur, moris terrore animam quatit.

Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo bene se habet in omnibus adversis tolerandis; non tamen ex toleratione quorumlibet adversorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala; ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid.

Ad secundum dicendum, quod quia timor ex amore nascitur, quæcumque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, consequens est ut moderetur contrariorum malorum timorem; sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum: & idem apparet in temperantia, & aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale: & ideo oportuit esse specialem virtutem quæ moderatur timorem mortis.

Ad tertium dicendum, quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis recte: & ideo si aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est virtuti contrarium.

ARTICULUS V. 621

Utrum fortitudo proprie consistat circa pericula mortis quæ sunt in bello.

Inf. quæst. cxxiv. art. 2. corp. & quæst. cxli. art. 8. corp. & II. dist. xlv. quæst. 11. art. 1. ad 3. & III. dist. xxxi. quæst. 111. art. 3. quæst. 1. corp.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non consistat proprie circa pericula mortis quæ sunt in bello. Martyres enim præcipue de fortitudine commendantur. Sed Martyres non commendantur de rebus bellicis. Ergo fortitudo non proprie consistit circa pericula mortis quæ sunt in bello.

2. Præterea. Ambrosius dicit in Lib. I. de offic. (cap. xxxv. in princ.) quod fortitudo dividitur in res bellicas, & domesticas. Tullius etiam dicit in I. de offic. (in tit. fortius esse in reb. bellicis, quam in urbanis antecellere.) Cum plerique arbitrentur res bellicas majores esse quam urbanas, minanda est hæc opinio; sed si volumus iudicare, multe res exterruerunt urbans majores, clarioreque quam bellicæ. Sed circa majora major fortitudo consistit. Ergo non proprie consistit fortitudo circa mortem quæ in bello est.

3. Præterea. Bella ordinantur ad pacem temporalem republicæ conservandam: dicit enim Augustinus de civ. Dei (Lib. XIX. cap. xxi. circ. princ.) quod intentione pacis bella geruntur. Sed pro pace temporali respiciuntur non videtur quod aliquis debeat se periculo mortis exponere; cum talis pax sit multarum læciviarum occasio. Ergo videtur quod virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicæ pericula.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. vi. parum ante fin.) quod maxime est fortitudo circa mortem quæ est in bello.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquid bonum profsequendum. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incurfu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directe imminere ex hoc quod profsequatur aliquid bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis, directe imminere homini propter aliquid bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per justum bellum. Potest autem aliquid esse justum bellum dupliciter: uno modo generale, sicut cum ali-

aliqui decerant in acie; alio modo particulari, puta cum aliquis iudex, vel etiam persona privata non recedit à iusto iudicio timore gladii imminentes, vel cuiuscumque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non solum quæ imminere in bello communi, sed etiam quæ imminere in particulari impugnatione, quæ communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quod fortitudo proprie est circa pericula mortis quæ est in bello.

Sed & circa pericula cuiuscumque alterius mortis fortis bene se habet: (a) præsertim quia cuiuscumque mortis homo potest periculum subire propter virtutem; puta cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis; vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium profsequendum propter timorem naufragii, vel latronum.

Ad primum ergo dicendum, quod Martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus: ideo eorum fortitudo præcipue commendatur. Nec est extra genus fortitudinis quæ est circa bellica: unde dicuntur fortes facti in bello.

Ad secundum dicendum, quod res domesticæ, vel urbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis, vel urbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quæ sunt quedam particularia bella: & ita etiam circa huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo.

Ad tertium dicendum, quod pax republicæ est secundum se bona: nec redditur mala ex hoc quod aliqui male ea utuntur: nam & multi alii sunt qui bene ea utuntur; & multo peiora mala per eam prohibentur, scilicet homicidia, sacrilegia, quam ex ea occasionentur, quæ præcipue pertinent ad vitia carnis.

ARTICULUS VI. 622

Utrum sustinere sit principalis actus fortitudinis.

Sup. art. 3. corp. & inf. art. 8. corp. & art. 10. ad 3. & art. 11. ad 1. & quæst. cxxiv. art. 2. ad 3. & quæst. cxli. art. 2. & 3. corp. & II. dist. xxxi. quæst. 11. art. 3. ad 6. & quæst. 111. art. 3. quæst. 1. corp. & v. q. 1. art. 12. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod sustinere non sit principalis actus fortitudinis. Virtus enim est circa difficile, & bonum, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 111. circ.

fin.) Sed difficultus est aggredi quam sustinere. Ergo sustinere non est præcipuus actus fortitudinis.

2. Præterea. Majoris potentie esse videtur quod aliquid possit in aliud agere, quam quod ipsum ab alio non immutetur. Sed aggredi est in aliud agere, sustinere autem est immobilitate perseverare. Cum ergo fortitudo perfectionem potentie nominet, videtur quod magis ad fortitudinem pertineat aggredi quam sustinere.

3. Præterea. Magis distat ab uno contrarium aliud contrarium, quam simplex eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc solum habet quod non timet, ille autem qui aggreditur, contrarie movetur timenti, quia inlequitur. Ergo videtur quod cum fortitudo retrahat maxime animum à timore, magis pertineat ad eam aggredi quam sustinere.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 12. circ. princ.) quod in sustinendo tristitia maxime aliqui fortes dicuntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) & Philosophus dicit in III. Ethic. (loc. citat.) fortitudo est magis circa timores reprimendos quam circa audacias moderandas. Difficilius enim est timorem reprimere quam audaciam moderari: eo quod ipsum periculum, quod est objectum audaciæ, & timoris, de se confert aliquid ad repressionem audaciæ, sed operatur ad augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quod moderatur audaciam; sed sustinere sequitur repressionem timoris.

Et ideo principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter stare in periculo, quam aggredi.

Ad primum ergo dicendum, quod sustinere est difficultius quam aggredi, triplici ratione. Primo quidem quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente: qui autem aggreditur, invadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quam cum debiliori. Secundo quia ille qui sustinet, jam sentit pericula imminere; ille autem qui aggreditur, habet ea ut futura. Difficilius autem est non moveri à presentibus quam à futuris. Tertio quia sustinere importat aluturnitatem temporis; sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem quam subito motu moveri ad aliquid arduum. Unde Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. vii. 11.) quod quidam sunt provalenter ante pericula, in ipsis autem discedunt; fortes autem à contrario se habent.

Ad secundum dicendum, quod sustinere importat quidem passionem corporis, sed actum anime fortissime inharerentis bono: ex quo

(a) Ita ms. editi libri passim. Cod. Alex. præsertim etiam cuiuslibet mortis.

sequitur quod non cedat passioni corporali
sem imminenti. Virtus autem magis attenditur
circa animam quam circa corpus.

Ad tertium dicendum, quod ille qui sustinet
non timet præsentem iam causam timoris
quam non habet præsentem ille qui aggressus est.

ARTICULUS VII. 623

Utrum fortis operetur propter bonum proprii
habitus.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod
fortis non operetur propter bonum prop-
rii habitus. Finit enim in rebus agendis est
fit prior in intentione, esse tamen posterior in
executione. Sed actus fortitudinis in executione
non est posterior quam ipse fortitudinis habitus.
Non ergo potest esse quod fortis agat propter
bonum proprii habitus.

Præterea Augustinus dicit XIII. de
Trinica. (cap. viii. ante med.) *Virutes, quas
propter solam beatitudinem amamus, sic persuadeat
quidam nobis videtur, scilicet dicendo eas prop-
ter se appetendas, ut ipsam beatitudinem non
amemus. Quod si faciant, etiam ipsas amare uti-
que desistimus, quando illam, propter quam so-
lam ipsos amamus, non amamus. Sed fortitu-
do est quædam virtus. Ergo actus fortitudinis
non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beati-
tudinem referendus.*

Præterea Augustinus dicit in Lib. de
moribus Ecclesie. (cap. xxx. circ. fin.) quod
fortitudo est amor omnia propter Deum facile per-
sistent. Deus autem non est ipse habitus forti-
tudinis, sed aliquid melius; sicut oportet si-
nem meliorem esse his quæ sunt ad finem.
Non ergo fortis agit propter bonum proprii
habitus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in
III. Ethic. (cap. vi. ante med.) quod fortis
fortitudo est bonum. Finit autem est finis.

Respondetur dicendum quod duplex est fi-
nis, scilicet proximus, & ultimus. Finit au-
tem proximus uniuscuiusque agens est ut si-
militudinem suam formam in alterum inducat,
sicut finis signis in læticis est ut inducat si-
militudinem sui coloris in patiente; & finis
adificatoris est ut inducat similitudinem sue
artis in mater. Quocumque autem bonum
ex hoc loquimur sit intentum, potest dici
finitis remota agens. Sic autem in factibili-
bus materia exterior disponitur per artem; ita
etiam in agibilibus per prudentiam disponun-
tur actus humani.

Sed ergo dicendum est, quod fortis sicut
proximum finem intendit ut similitudinem sui
habitus operantem actu, intendit etiam agere
secundum convenientiam sui habitus. Finit au-
gem remotus est beatitudo, vel Deus.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam
prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia ha-
bitus esset finis, non autem similitudo eius in
actu, ut dictum est. Alio vero duæ procedunt
de fine ultimo.

ARTICULUS VIII. 624

Utrum fortis delectetur in suo actu.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod
fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim
est operatio conaturali habitus non impedi-
ta; ut dicitur in X. Ethic. (cap. xv. & vii.)
Sed operatio fortis procedit ex habi-
tu, qui agit in modum naturæ. Ergo fortis
habet delectationem in suo actu.

Præterea Ad Galat. vi. super illud,
Fructus autem spiritus est caritas, gaudium, pax,
dicit Ambrosius, quod opera virtutum dicuntur
fructus, quia mentem hominis faciunt,
& sincera delectatione reficiunt. Sed fortis
agit opera virtutis. Ergo habet delectatio-
nem in suo actu.

Præterea Debilius vincitur a fortiori.
Sed fortis plus amat bonum virtutis quam pro-
prium corpus, quod periculis mortis exponitur.
Ergo delectatio de bono virtutis evadit dolo-
rem corporalem; & ita delectabiliter omnia
operatur.

Sed contra est quod Philosophus dicit in
III. Ethic. (cap. ix.) quod fortis in suo actu
nihil delectabile videtur habere.

Respondetur dicendum, quod sicut supra
dictum est (1. 2. quæst. xxxi. art. 3. & 5.)
cum de passionibus ageretur, duplex est delecta-
tio: una quidem corporalis, que consequitur
tactum corporalem; alia autem animalis, que
consequitur apprehensionem animæ; & hæc
proprie consequitur opera virtutum; quia in
eis consideratur bonum rationis. Principale
vero actus fortitudinis est sustinere aliqua tri-
stia secundum apprehensionem animæ; puta
quod homo amat corporalem vitam, quam
virtuosus amat, non solum in quantum est
quoddam bonum naturæ, sed etiam in quantum
necessaria est ad opera virtutum, & que
ad ea pertinent; & iterum sustinere aliqua
dolorosa secundum tactum corporalem, puta
vulnera, vel flagella. Et ideo fortis ex una
parte habet unde delectetur, scilicet secun-
dum delectationem animalem; scilicet de ip-
so actu virtutis, & de fine eius; & alia vero
parte habet unde doleat & animaliter, dum
considerat amissionem propriæ vitæ, & cor-
poraliter. Unde legitur II. Machab. vi. 30.
quod Eleazarus dixit: *Divos corporis sustinere do-
lores; secundum animam vero propter timorem
suum libenter hæc patitur.*

Sensibilis autem dolor corporis facit non
len-

sentiri animalem delectationem virtutis, nisi
forte propter abundantem Dei gratiam, que
fortis elevat animam ad divina, in quibus
delectatur, quam à corporalibus poenis af-
flictor; sicut beatus Tiburtius, cum super
carbones incensus nudis plantis incederet,
dixit, quod videbatur sibi super roseos flo-
res ambulare.

Facit tamen virtus fortitudinis ut ratio
non absorbeatur à corporalibus doloribus.
Tristitiam autem animalem superat delecta-
tio virtutis, in quantum homo præfert bo-
num virtutis corporali vitæ, & quibuscum-
que ad eam pertinentibus. Et ideo Philoso-
phus dicit in III. Ethic. (cap. ix. & Lib.
II. cap. iii.) quod à forti non requiritur ut
delectetur, quasi à intellectu sentiens, sed suf-
ficit quod non resistat.

Ad primum ergo dicendum, quod vehem-
entia actus, vel passionis unius potentia
impedit aliam potentiam in suo actu; & ideo
per dolorem sensus impeditur mens fortis ne
in propria operatione delectationem sentiat.

Ad secundum dicendum, quod opera
virtutum sunt delectabilia præcipue propter
finem; possunt autem ex sui natura esse tristia;
& præcipue hoc contingit in fortitudine. Unde
Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. ix.
ad fin.) quod non in omnibus virtutibus ope-
rari delectabiliter existit, præterquam in quantum
finem attingit.

Ad tertium dicendum, quod tristitia
animalis vincitur in forti à delectatione vir-
tutis. Sed quia dolor corporalis est sensibi-
lior, & apprehensio sensitiva magis est ho-
mini in manifesto; inde est quod à mag-
nitudine corporalis doloris quasi evanescit de-
lectatio spiritualis, quæ est de fine vir-
tutis.

ARTICULUS IX. 625

Utrum fortitudo maxime consistat in repentinis.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod
fortitudo non maxime consistat in re-
pentinis. Illud enim videtur esse in repentinis
quod ex inopinato provenit. Sed Tullius
dicit in sua Rhetor. (Lib. II. de invent.
aliquant, ante fin.) quod fortitudo est confide-
ria periculorum susceptio, & laborum perpessio.
Ergo fortitudo non consistit maxime in re-
pentinis.

Præterea Ambrosius dicit in I. de off.
(cap. xxxviii. circ. med.) *Fortis viri est non
dissimulare, cum aliquid imminet, sed præ-
tendere, & tanquam explorare de specula qua-
dam mentis, & evolare cogitatione provida re-
bus futuris, ne forte dicat postea: Ideo in ista
incidi, quia non arbitrabar posse evenire. Sed
ubi est aliquid repentinum, ibi non potest*

provideri in futurum. Ergo operatio forti-
tudinis non est circa repentina.

Præterea Philosophus dicit in III.
Ethic. (cap. viii. à med.) quod fortis est
bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futu-
rum, quod repugnat repentino. Ergo opera-
tio fortitudinis non consistit circa repentina.

Sed contra est quod Philosophus dicit in
III. Ethic. (cap. viii. ad fin.) quod forti-
tudo maxime est circa quæcumque qua mor-
tem inferunt, repentina existentia.

Respondetur dicendum, quod in operatio-
ne fortitudinis duo sunt consideranda. Unum
quidem quantum ad electionem ipsius; & sic
fortitudo non est circa repentina: eligit enim
fortis præmeditari pericula, quæ possunt im-
minere, ut eis resistere possit, aut faciliter
ea ferre: quia, ut Gregorius dicit in qua-
dam homil. (xxxv. in Evang. in princ.)
*jacula que prævidetur, minus feriunt: & nos
mala mundi facilius ferimus, si contra ea cly-
peo præsentis præparaverimus.*

Aliud vero considerandum est in opera-
tione fortitudinis quantum ad manifestatio-
nem virtuosus habitus; & sic fortitudo ma-
xime est circa repentina: quia secundum Phi-
losophum in III. Ethic. (cap. viii. ad fin.)
in repentinis periculis maxime manifestatur
fortitudinis habitus: habitus enim agit in
modum naturæ. Unde quod aliquis absque
præmeditatione faciat ea quæ sunt virtutis,
cum necessitas imminet propter repentina pe-
ricula; hoc maxime manifestat quod fit vir-
tudo habitualis in anima confirmata.

Potest autem aliter, etiam qui habitu
fortitudinis caret, ex diuturna præmedita-
tione animum suum contra pericula præpa-
rare: quæ etiam præparatione fortis utitur,
cum tempus adest.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS X. 626

Utrum fortis utatur ira in suo actu.

Infr. art. 11. ad 1. & ver. quæst. xxvi. art.
7. corp. fin. & III. Eth. lect. 17.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod
fortis non utatur ira in actu suo. Nullus enim
debet assumere quasi instrumentum suæ
actionis illud quo non potest uti pro suo
arbitrio. Sed homo non potest uti ira pro
suo arbitrio, ut scilicet possit eam assu-
mere cum velit, & deponere cum velit: ut
enim Philosophus dicit in libro de memoria
(cap. ii. sub fin.) quando passio corpora-
lis mota est, non statim quiescit, ut homo
vult. Ergo fortis non debet assumere iram
ad suam operationem.

2. Præterea. Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius, & imperfectius. Sed ratio per seipsum sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit: unde Seneca dicit in Lib. I. de ira (cap. xvii. inter princ. & med.) Non ad providendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsum ratio: & quid stultius est quam hanc ab iracundia petere profectum? rem stabilem ab incerta, fidem ab infida, sanam ab agra? Ergo fortitudo non debet iram assumere.

3. Præterea. Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiam propter tristitiam, vel concupiscentiam: unde Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. viii.) quod feræ propter tristitiam, sive dolorem incitantur ad pericula; & adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur. Sed fortitudo non assumit ad actum suum neque tristitiam, neque concupiscentiam. Ergo pari ratione non debet assumere iram.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (loc. cit.) quod furor cooperatur fortibus.

Respondeo dicendum, quod de ira, & de ceteris animæ passionibus, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiv. art. 2.) aliter sunt locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram, & omnes alias passiones animæ ab animo sapientis, sive virtuosus excludebant. Peripatetici vero, quorum princeps fuit Aristoteles, & iram, & alias animæ passiones attribuunt virtuosus, sed moderata ratione.

Et forte quantum ad rem non differant, sed solum quantum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitivi qualitercumque se habentes, passiones animæ nominabant, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiv. art. 2.) Et quia appetitus sensitivus movetur per imperium rationis, ad hoc quod cooperetur ad promptius agendum; idcirco ponebat, & iram, & alias passiones animæ assumendas esse à virtuosus, moderatas secundum imperium rationis. Stoici vero vocabant animæ passiones immoderatas quosdam affectus appetitus sensitivi, unde nominabant eas agritudines, vel morbos: & ideo penitus eas à virtute separabant.

Sic ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram moderatam.

Ad primum ergo dicendum, quod ira moderata secundum rationem subjicitur imperio rationis: unde consequens est un homo ea utatur pro suo arbitrio, non autem si esset immoderata.

Ad secundum, dicendum quod ratio non assumit iram ad suum actum, quasi auxilium ab ea accipiens, sed quia utitur appe-

(a) Ita omnes edit. post Garciam Cod. Alcan. fortitudo sic fuit vera. Edit. Rom. fortitudo fuit.

titu sensitivo ut instrumento, sicut & membris corporis. Nec est inconveniens, si instrumentum sit imperfectius principali agente, ut martellus fabro. Seneca autem in sectator fuit Stoicorum, & directe contra Aristotelem verba præmissa proponit.

Ad tertium dicendum, quod cum fortitudo, sicut dictum est (art. 6. huj. quæst.) habeat duos actus, scilicet sustinere, & aggredi, non assumit iram ad actum sustinendi, quia hunc actum sola ratio per se facit; sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones, quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem; & sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nocivo; sed per accidens coadjuvat ad aggrediendum, vel inquantum tristitia est causa iræ, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xlvii. art. 3.) vel inquantum aliquis exponit se periculo, ut tristitiam fugiat. Similiter etiam concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum; sed per accidens quandoque coadjuvat ad aggrediendum, inquantum scilicet aliquis vult potius in pericula incidere quam delectabili carere. Et ideo Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. viii. à med.) quod inter fortitudines que sunt ex passione, naturalissima est videtur que est per iram, & accipiens electionem, & cuius gratia, scilicet debitum finem, (a) fortitudo sit vera.

ARTICULUS XI. 627

Utrum fortitudo sit virtus cardinalis.

Inf. quæst. cxli. art. 7. & 1. 2. quæst. lxi. art. 2. & 3. & quæst. lxxvi. art. 2. & 4. corp. & III. dist. xxxiii. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. & 4. & ver. quæst. 1. art. 12. ad 25. & 26. & quæst. v. art. 2.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, ut dictum est (art. præc.) maximam asinitatem habet ad fortitudinem. Sed ira non ponitur passio principalis; nec etiam audacia, quæ ad fortitudinem pertinet. Ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

2. Præterea. Virtus ordinatur ad bonum. Sed fortitudo non directe ordinatur ad bonum, sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula, & labores, ut Tullius dicit (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

3. Præterea. Virtus cardinalis est circa ea

ARTICULUS XII. 628

Utrum fortitudo preceat inter omnes alias virtutes.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod fortitudo præcilet inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambrosius in I. de offic. (cap. xxxv. in princ.) Est fortitudo velut ceteris excellens.

2. Præterea. Virtus est circa difficile, & bonum. Sed fortitudo est circa difficilissima. Ergo est maxima virtutum.

3. Præterea. Dignior est persona hominis quam res ejus. Sed fortitudo est circa personam hominis, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis; justitia autem, & alie virtutes morales sunt circa alias res exteriores. Ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

4. Sed contra est quod Tullius dicit in I. de off. (in tit. de justitia.) In justitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

5. Præterea. Philosophus dicit in I. Rhetor. (cap. ix. parum à princ.) Necess. est maximas esse virtutes que maxime alii utiles sunt. Sed liberalitas videtur magis utilis quam fortitudo. Ergo est major virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in VI. de Trin. (cap. viii. parum à princ.) in his que non mole magis sunt idem est esse majus, quod minus: unde tanto aliqua virtus major est, quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secundum Dionysium iv. cap. de div. Nom. (part. iv. lect. 22.) Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia; quæ est perfectio rationis; justitia autem est hujus boni factiva, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Alie autem virtutes sunt conservatæ hujus boni, inquantum scilicet moderantur passiones, ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum; quia timor periculorum mortis maxime est efficax ad hoc quod hominem faciat recedere à bono rationis: post quem ordinatur temperantia, quia etiam delectationes tactus maxime inter cetera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicitur, potius est eo quod dicitur effective; & hoc etiam potius est eo quod dicitur conservatæ secundum remotiorem impedimentum.

Unde inter virtutes cardinales est prior prudentia, secunda justitia, tertia fortitudo, quarta temperantia; & post has ceteræ virtutes.

In quibus præcipue versatur vita humana, sicut hostium in cardine vertitur. Sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ raro occurrunt in vita humana. Ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, sive principalis.

Sed contra est quod Gregorius XXII. Mor. (cap. i. à med.) & Ambrosius super Luc. (cap. vi. sup. illud, Beati pauperes) & Augustinus in Lib. de morib. Ecclésiæ (cap. xv.) numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, sive principales.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxi. art. 3. & 4.) virtutes cardinales, sive principales dicuntur quæ præcipue sibi vendicant id quod pertinet communitur ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones una ponitur firmior operari, ut patet in II. Ethic. (cap. iv.) Laudem autem firmitatis potissime sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur, qui firmiter stat, quanto habet gravius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans, & malum affligens. Sed gravius impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Q. (quæst. xxxvi. aliquant. à princ.) Nemo est qui non magis fugiat dolorem, quam appetat voluptatem. Namque videmus, etiam inanimatissimas bestias à maximis voluptatibus absterri dolorum metu. Et inter dolores animi, & pericula maxime timentur ea quæ ducunt ad mortem, contra quæ firmiter stat fortis. Unde fortitudo est virtus cardinalis.

Ad primum ergo dicendum, quod audacia, & ira non cooperantur fortitudini ad actum ejus, qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas ejus: per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxv. art. 4.)

Ad secundum dicendum, quod virtus ordinatur ad bonum rationis, quod conservari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria, quibus resistit; ad bonum autem rationis, sicut ad finem, quem intendit conservare.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pericula mortis raro imminant, tamen occasione illorum periculorum frequenter occurrunt, dum scilicet homini advertantur mortales defectantur propter justitiam, quam sequitur, & etiam propter alia bona quæ facit.

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius fortitudinem aliis virtutibus præfert, secundum quamdam generalem utilitatem, prout scilicet, & in rebus bellicis, & in rebus civilibus, sive domesticis utilis est. Unde ipse ibidem præmitte: *Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excelsum ceteris, dividitur in res bellicas, & domesticas.*

Ad secundum dicendum, quod ratio virtutis magis consistit in bono quam in difficili. Unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quam secundum rationem difficultis.

Ad tertium dicendum, quod homo non exponit personam suam mortis periculis nisi propter iustitiam conservandam: & ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Unde Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. xxxv. ante med.) quod fortitudo sine iustitia iniquitatis est materia: *quo enim validior est, eo promptior ut inferiorum opprimat.*

Quartum concedimus.

Ad quintum dicendum, quod liberalitas utilis est in quibusdam particularibus beneficiis; sed fortitudo habet utilitatem generalem ad conservandum totum iustitiæ ordinem. Et ideo Philosophus dicit in Rhet. cap. ix. à princ. quod iusti, & fortes maxime amantur, quia sunt maxime utiles in bello, & in pace.

QUÆSTIO CXXIV.

De martyrio,

in quinque articulis divisæ.

DEinde considerandum est de martyrio: & circa hoc quaeruntur quinque. Primo, utrum martyrium sit actus virtutis. Secundo, cuius virtutis sit actus. Tertio de perfectione huius actus. Quarto, de poena martyrii. Quinto, de causa.

ARTICULUS I. 629

Utrum martyrium sit actus virtutis.

AD primum sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius. Sed martyrium quandoque non est voluntarium, ut patet de innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius sup. Matth. (can. 1. in fin.) quod in eternitatis profectum per martyrii gloriam efferebantur. Ergo Martyrium non est actus virtutis.

2. Præterea. Nullum illicitum est actus

(a) Ita mss. & editi passim. Al. meritum Christi, item meritum martyrii tantum.

virtutis. Sed occidere seipsum est illicitum, ut supra habitum est (quæst. lxxv. art. 5.) per quod tamen martyrium consumatur: dicit enim Augustinus in I. de civ. Dei (cap. xxvi. in princ.) quod quidam sanctæ femine tempore persecutionis, ut insectatores suos pudiciter devitarent, se in suum deiecerunt, eo que modo defunctæ sunt, earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur. Non ergo martyrium est actus virtutis.

3. Præterea. Laudabile est quod aliquis sponte se offerat ad exequendum actum virtutis. Sed non est laudabile quod aliquis martyrio se ingerat, sed magis videtur esse præsumptuosum, & periculosum. Non ergo martyrium est actus virtutis.

Sed contra est quod præmium beatitudinis non debetur nisi adu virtutis. Debetur autem martyrio, secundum illud Matth. v. 10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam in forum est regnum celorum.* Ergo martyrium est actus virtutis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 1. & 3.) ad virtutem pertinet quod aliquis in bono rationis conservetur. Consistit autem bonum rationis in veritate sicut in proprio objecto, & in iustitia sicut in proprio effectu, sicut ex supra didis patet (quæst. cix. art. 1. & 2. & quæst. præc. art. 12.) Pertinet autem ad rationem martyrii ut aliquis firmiter stet in veritate, & iustitia contra persecutivum imperum. Unde manifestum est quod martyrium est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod innocentibus acceleratus est miraculose liberi arbitrii usus, ita quod etiam voluntarie martyrium passi sunt.

Sed quia hoc per auctoritatem Scripturæ non comprobatur, ideo melius dicendum est quod martyrii gloriam, quam in aliis propria voluntas meretur, illi parvuli occisi per Dei gratiam sunt assecuti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismatis. Unde sicut in pueris baptizatis per gratiam baptismalem meritum Christi operatur ad gloriam obtinendam; ita & in occisis propter Christum (a) meritum martyrii Christi operatur ad palmam martyrii consequendam. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Epiph. (lxxvi. de divers. cap. 111. in med.) quasi eos alloquens: *Ille de vestra corona dubitabit in passione pro Christo, qui etiam parvulis baptismum prodesse non estinus Christi. Non habebatis etatem, qua in passivum Christum crederetis; sed habebatis carnam, in qua pro Christo passuro passionem sustineretis.*

Ad secundum dicendum, quod Augustinus

nus ibidem dicit, esse possibile quod aliquibus indignis reflectionibus divina persisteret auctoritas Ecclesie, ut dictarum Sanctarum memoriam honoraret.

Ad tertium dicendum, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dicitur autem est supra (quæst. cv. art. 1. ad 4.) quædam præcepta legis divine tradita esse secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus hoc, vel illud facere, cum fuerit opportunum. Ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, ut scilicet superveniente tali casu, homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur observandum in martyrio, quod consistit in debita sustententia passionum iniuste infligatarum. Non autem debet homo occasione dare alteri injuste agendi; sed si alius iniuste egerit, ipse moderate tolerare debet.

ARTICULUS II. 630

Utrum martyrium sit actus fortitudinis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim *martyr* in græco, quasi *testis*. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Act. 1. 8. *Eritis mihi testes in Hierusalem, &c.* & Maximus dicit in quodam sermone: *Mater martyrii est fides catholica, in qua illi fides abietta suo sanguine suscipitur.* Ergo martyrium est potius actus fidelis quam fortitudinis.

2. Præterea. Actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet que ad ipsum inclinatur, & que ab ipso manifestatur, & sine qua ipse non valet. Sed ad martyrium præcipue inclinatur caritas: unde in quodam sermone Maximi dicitur: *Caritas Christi in suis martyribus vincit. Maxime etiam caritas per actum martyrii manifestatur, secundum illud Joan. xv. 13. *Majorem dilectionem nemini habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Sine caritate etiam martyrium nihil valet, secundum illud I. ad Corinth. xlii. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habero, nihil mihi prodest.* Ergo martyrium magis est actus caritatis quam fortitudinis.*

3. Præterea. Augustinus dicit in quodam sermone de S. Cypriano: *Facile est martyriam celebrando venerari, magnum vero fidem eius, & patientiam imitari.* Sed in enoquoque adu virtutis præcipue laudatur virtus cuius est actus. Ergo martyrium magis est actus patientiæ quam fortitudinis.

Sed contra est quod Cypranus dicit in epist. ad Martyres, & Confessores (Lib. II. epist. vi. parum à princ.) *O beati Martyres, quibus vos laudibus prædicem? O milites fortis-*

fimi, robur pectoris vestri quo præconio vocis explicem? Quilibet autem laudatur ex virtute cuius actum exercet. Ergo martyrium est actus fortitudinis.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supra didis patet (quæst. præc. art. 1. & seq.) ad fortitudinem pertinet ut confirmet hominem in bono virtutis, & maxime contra pericula, & præcipue contra pericula mortis, & maxime ejus que est in bello. Manifestum est autem quod in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis, dum fidem, & iustitiam non deserit propter imminenti pericula mortis; que etiam in quodam certamine particulari à persecutoribus imminet. Unde Cypranus dicit in quodam sermone. (loc. sup. cit.) *Vidit admirans profectum militum caelestium certamen, & in prelio fuisse servos Christi voce libera, mente incorrupta, virtute divina.* Unde manifestum est quod martyrium est fortitudinis actus: & propter hoc de martyribus legit Ecclesia: *Fortes facti sunt in bello.*

Ad primum ergo dicendum, quod in actu fortitudinis duo sunt consideranda: quorum unum est bonum, in quo fortis firmatur; & hoc est fortitudinis finis: aliud est ipsa firmitas, qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono; & in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo civilis firmat animum hominis in iustitia humana, propter cuius conservationem mortis pericula sustinet; ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iustitiæ Dei, que est per fidem Christi Jesu; ut dicitur ad Rom. 111. 22. Et sic martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo aliquis confirmatur, ad fortitudinem autem sicut ad habitum efficientem.

Ad secundum dicendum, quod ad actum martyrii inclinatur quidem caritas sicut primum & principale motivum, per modum virtutis imperantis; fortitudo autem sicut motivum proprium, per modum virtutis elicentis. Et inde est quod martyrium est actus caritatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicentis. Inde etiam est quod utramque virtutem manifestat. Quod autem sit meritotium, hoc habet ex caritate, sicut & quilibet virtutis actus. Er ideo sine caritate non valet.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 6.) principalior actus fortitudinis est sustinere; ad quem pertinet martyrium, non autem ad secundarium actum ejus, qui est aggredi. Et quia patientia deservit fortitudinem ex parte actus principalis, qui est sustinere; inde est quod concomitanter in martyribus patientia commendatur.

ARTICULUS III. 631

Utrum martyrium sit usus maxime perfectionis.

Inf. quæst. cxxxiv. art. 5. ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod martyrium non sit actus maxime perfectionis. Illud enim ad perfectionem videtur pertinere quod cadit sub consilio, non sub precepto, quia scilicet non est de necessitate salutis. Sed martyrium videtur esse de necessitate salutis: dicit enim Apostolus ad Rom. x. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem*: & I. Joan. 111. 26. dicitur, quod nos debemus pro fratribus animas nostras ponere. Ergo martyrium non pertinet ad perfectionem.

2. Præterea. Ad maiorem perfectionem videtur pertinere quod aliquis det Deo animam, quod fit per obedientiam, quam quod Deo det proprium corpus, quod fit per martyrium: unde Gregorius dicit ult. Moral. (cap. x. parum à princ.) quod obedientia cunctis vitiis præferatur. Ergo martyrium non est actus maxime perfectionis.

3. Præterea. Melius esse videtur aliis proficere quam seipsum in bono conservare: quia *bonum gentis melius est quam bonum unius hominis*, secundum Philosophum in I. Ethic. (cap. 11. in fin.) Sed ille qui martyrium sustinet, sibi soli proficit; ille autem qui docet, proficit multis. Ergo actus docendi, & gubernandi subditos est perfectior quam actus martyrii.

Sed contra est quod Augustinus in Lib. de sancta virginitate (cap. xlvi. in fin.) præfert martyrium virginitati, quæ ad perfectionem pertinet. Ergo martyrium maxime ad perfectionem pertinet.

Respondeo dicendum, quod de aliquo actu virtutis loqui possumus dupliciter. Uno modo secundum speciem actus ipsius, prout comparatur ad virtutem proximè elicientem ipsum: & sic non potest esse quod martyrium, quod consistit in debita tolerantia mortis, sit perfectissimus inter virtutis actus: quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, & ad dilectionem Dei: unde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est.

Alio modo potest considerari actus virtutis, secundum quod comparatur ad primum motivum, quod est amor caritatis: & ex hac parte præcipue aliquis actus habet quod ad perfectionem vite pertinet: quia, ut Apostolus dicit ad Col. 111. 14. *caritas est vinculum perfectionis*. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectio-

nem caritatis: quia tanto magis ostenditur ali quis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, & rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem quod inter omnia alia bona præsentis vite maxime amat homo ipsam vitam, & e contrario maxime odit ipsam vitam, præcipue cum doloribus corporalium tormentorum, quorum metu etiam bruta animalia à maxime voluptatibus abstrahuntur, ut Augustinus dicit in Lib. xxxiii. Q. (quæst. xxxvi. inter princ. & med.) Et secundum hoc patet quod martyrium inter ceteros actus humanos est perfectius secundum suum genus, quasi maxime caritatis signum, secundum illud Joan. xv. 13. *Maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*.

Ad primum ergo dicendum, quod nullus est actus perfectionis sub consilio cadens, qui in aliquo evento non cadat sub precepto, quasi de necessitate salutis existens; ut Augustinus dicit in Lib. de adulterinis conjugis (cap. xiiii.) quod aliquis incidit in necessitatem continentie servandæ propter absentiam, vel infirmitatem uxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrii, si in aliquo casu sit de necessitate salutis: est enim aliquis casus in quo martyrium perferre non est de necessitate salutis, puta cum ex zelo fidei, & caritate fraterna multos leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem præcepta sunt intelligenda secundum preparationem animi.

Ad secundum dicendum, quod martyrium complectitur id quod summum in obedientia esse potest, ut scilicet aliquis sit obediens usque ad mortem, sicut legitur de Christo ad Philip. 11. 8. quod *salvus est obediens usque ad mortem*. Unde patet quod martyrium secundum se est perfectius quam obedientia absolute dicta.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum; sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

ARTICULUS IV. 632

Utrum mors sit de ratione martyrii.

IV. dist. xlix. quæst. v. art. 3. quæst. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod mors non sit de ratione martyrii. Dicit enim Hieronymus in ferm. de Assump. (secundum epistolam ad Paul. & Eustoch. inter med. & fin.) *Recte dixerim, quod Tei Genitrix virgo, & martyr fuit, quævis in pace vitam finierit*: & Gregorius dicit (hom. 111. in Evang. in fin.)

Quam-

Quamvis occisa persecutionis desti, habet tamen & pax nostra suum martyrium: quia, est carnis colla ferro non subijimus, spiritualis tamen gladio carnalis desideria in mente occidamus. Ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

2. Præterea. Pro integritate carnis servandæ alique mulieres leguntur laudabiliter contempsisse vitam suam: & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Sed quandoque ipsa integritas carnis aufertur, aut auferri intentatur pro confessione fidei christianæ, ut patet de Agnete, & Lucia. Ergo videtur quod martyrium magis debeat dici, si aliqua mulier pro fide Christi integritatem carnis perdat, quam si etiam perderet corporalem vitam: unde & Lucia dicit: *Si me invicem feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*.

3. Præterea. Martyrium est fortitudinis actus. Ad fortitudinem autem pertinet non solum mortem non formidare, sed nec alias adversitates, ut Augustinus dicit in VI. Musica (cap. xv. ad fin.) Sed multæ sunt alie adversitates præter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carcerem, exilium, rapinam bonorum, ut patet ad Heb. x. unde & sancti Marcellus Papæ martyrium celebratur, qui tamen fuit mortuus in carcere. Ergo non est de martyrii necessitate quod aliquis sustineat poenam mortis.

4. Præterea. Martyrium est actus meritorius, ut dictum est (art. præc. & art. 2. huj. quæst. ad 1.) Sed actus meritorius non potest esse post mortem. Ergo ante mortem: & ita mors non est de ratione martyrii.

Sed contra est quod Maximus dicit in quodam sermone de marty. quod *vincit pro fide moriendo, qui vinceret sine fide vivoendo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 2. huj. quæst.) martyr dicitur quasi testis fidei christianæ, per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnda proponuntur, ut dicitur ad Hebr. xi.

Ad martyrium ergo pertinet ut homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere, ut ad futura, & invisibilia bona perveniat. Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despiciere. Consequenter enim homines & consanguineos, & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolor corporis pati, ut vitam conservent. Unde & Satan contra Job induxit (Job 11. 4.) *Pellem pro pelle, & carnem, que homo habet, dabit pro anima sua*, id est pro vita sua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrii requiritur quod aliquis mortem sustineat propter Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ auctoritates, & si quæ similes inveniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

Ad secundum dicendum, quod in muliere quæ integritatem carnis perdit, vel ad perdendam eam damnatur occasione fidei christianæ, non est apud homines manifestum utrum, hoc mulier patiatur propter amorem fidei christianæ, vel magis pro contemptu castitatis: & ideo apud homines non redditur per hoc testimonium sufficiens: unde hoc non proprie habet rationem martyrii. Sed apud Deum, qui corda scrutatur, potest hoc ad præmium deputari, sicut Lucia dicit.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 4. & 5.) fortitudo principaliter consistit circa pericula mortis, circa alia autem consequenter: & ideo nec martyrium proprie dicitur pro sola tolerantia carceris, vel exilii, vel rapinæ divitiarum, nisi forte secundum quod ex his sequitur mors.

Ad quartum dicendum, quod meritum martyrii non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis voluntarie patitur infirmitatem mortis. Contingit tamen quandoque quod aliquis post mortalia vulnera pro Christo suscipiat, vel quascunque alias tribulationes continuatas, usque ad mortem, quas à persecutoribus patitur pro fide Christi, diu vivat: in quo statu actus martyrii meritorius est, & etiam ipso eodem tempore quo huiusmodi afflictiones patitur.

ARTICULUS V. 633

Utrum sola fides sit causa martyrii.

IV. dist. xlix. quæst. v. art. 3. quæst. 2. corp. & ad 9. 10. & 12. & Rem. viii. lect. 7.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sola fides sit causa martyrii. Dicitur enim I. Pet. 1v. 15. *Nemo testium nascitur ut homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi; si autem ut Christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine*. Sed ex hoc dicitur aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi. Ergo sola fides Christi dat patientibus martyrii gloriam.

2. Præterea. Martyr dicitur quasi testis. Testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solum testimonio veritatis divinæ: aliquis si quis moretur pro confessione veritatis Geometriae, vel aliter speculativæ scientiæ, est martyr: quod videtur ridiculum. Ergo sola fides est martyrii causa.

3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videtur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia *bonum gentis melius est quam*

quam bonum vitia hominis, secundum Philosophum in I. Ethic. (cap. 11. in fin.) Si ergo aliquid aliud bonum esset causa martyrii, maxime videtur quod illi essent martyres qui pro defensione reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ observatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur. Ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

Sed contra est quod dicitur Matth. v. 10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, ut Glossa (ord. & Hieron. in hunc loca) ibidem dicit. Ad iustitiam autem pertinet non solum fides, sed etiam aliæ virtutes. Ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrii causa.*

Respondendo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuiuscumque, sed veritati quæ secundum pietatem est, quæ per Christum nobis innotuit: unde & martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Huiusmodi autem est veritas fidei. Et ideo cuiuscumque martyrii causa est fidei veritas.

Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio: quæ quidem fit non solum per verba, quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus aliquis fidem se habere ostendit, secundum illud Jacobi 11. 18. *Ego ostendam tibi lex operibus fidem meam.* Unde & de quibusdam dicitur ad Titum 1. 16. *Constituentur verbis se nisi Deum, factis autem negant.* Et ideo omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei, per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera a nobis requirit, & nos pro eis remunerat: & secundum hoc possunt esse martyrii causa. Unde & beati Joannis Baptiste martyrium in Ecclesia celebratur qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi, non solum ex eo quod habet fidem Christi, sed etiam ex eo quod spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Rom. vii. 11. *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius:* & etiam ex hoc quod ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Galat. v. 24. *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, & concupiscentiis.* Et ideo ut Christianus patitur, non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicumque patitur pro quocumque bono operi faciendo, vel pro quocumque peccato vitando propter Christum,

quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

Ad secundum dicendum, quod veritas affirmativum scientiarum non pertinet ad cultum Divinitatis: & ideo non dicitur esse veritas secundum pietatem, unde nec eius confessio potest esse directæ martyrii causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, ut supra habitum est (quæst. ex. art. 3. & 4.) vitatio mendacii, contra quamcumque veritatem fit, in quantum mendacium est peccatum divinæ legi contrarium, potest esse martyrii causa.

Ad tertium dicendum, quod bonum reipublicæ est præcipuum inter bona humana. Sed bonum divinum, quod est propria causa martyrii, est potius quam humanum. Tamen quia bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum; ideo potest esse quocumque bonum humanum martyrii causa, secundum quod in Deum referatur.

QUÆSTIO CXXV.

De timore,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de vitio oppositis fortitudini: & primo de timore, secundo de intimitate; tertio de audacia.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo, utrum timor sit peccatum.

Secundo, utrum opponatur fortitudini.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.

Quarto, utrum exulet, vel diminuat peccatum.

ARTICULUS III. 634

Utrum timor sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam; ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxi. art. 4. & quæst. xlii.) Sed ex passionibus non laudantur, neque vituperantur, ut patet in II. Ethic. (cap. v. in med.) Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quod timor non sit peccatum.

2. Præterea. Nihil quod in lege divina mandatur, est peccatum: quia *lex domini est immutata*, ut dicitur in Psalm. xvi. 8. Sed timor mandatur in lege Dei: dicitur enim ad Ephes. vi. 5. *Servi tibi dicit dominus carnalibus cum timore, & tremore.* Ergo timor non est peccatum.

3. Præterea. Nihil quod naturaliter inest homini, est peccatum: quia peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. 3. & Lib. IV. cap. xii.) Sed

ARTICULUS II. 635

Utrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

Sed timere est homini naturale: unde Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. vii. in med.) *quod erit aliquis inanis, vel sine sensu doloris, si nihil timeat, neque tremantem, neque inun-dationes.* Ergo timor est peccatum.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. x. 28. *Nolite timere eos qui occidunt corpus: & Ezech. 11. 6. dicitur: Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.*

Respondendo dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem: nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, ut ex supra dictis patet (quæst. cix. art. 2. & quæst. cxiv. art. 3.) Est autem hic debitus ordo ut appetitus regimini rationis subdarur. Ratio autem dicitur, aliqua esse refugienda, & aliqua prosequenda: & inter fugienda, quædam dicitur magis fugienda quam alia; & similiter etiam inter prosequenda, quædam dicitur esse magis prosequenda quam alia: & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquid oppositum malum fugiendum. Inde est quod ratio dicitur, quædam bona magis esse prosequenda, quam quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dicitur esse sustinenda, nec desistat ab aliis quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum; tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor communiter dicitur secundum suam rationem importat universaliter fugam. Unde quantum ad hoc non importat rationem boni, vel mali: & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit, quod passiones non sunt laudabiles, neque vituperabiles, quia feliciter non laudantur, neque vituperantur qui irascuntur, vel timeant, sed qui circa hæc aut ordinate, aut inordinate se habent.

Ad secundum dicendum, quod timor ille ad quem inducit Apostolus, est convenientis rationi, ut scilicet servus timeat, ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impendere.

Ad tertium dicendum, quod mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinencia nihil boni provenit homini, ratio dicitur esse fugienda. Et ideo timor talium non est peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, ut supra habitum est (quæst. cxxi. art. 4. & 5.) Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis: quia super illud Psalm. cxxvii. *Beati omnes qui timeant Dominum,* Glossa (ord. Aug.) dicit, quod, si humanus timor est, mor est quod timetur pati pericula carnis, vel perdere mundi bona: & super illud Matth. xxvi. *Oravit tercio eundem sermonem,* etc. dicit Glossa (ord. Aug. Lib. I. Qq. Evang. quæst. ult.) quod, si triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vitæ, non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

2. Præterea. Præcipuum quod commendatur in fortitudine, est quod exponit se periculis mortis. Sed quandoque aliquis ex timore servitutis, vel ignominie exponit se morti; sicut Augustinus in I. de civ. Dei (cap. xxiv.) narrat de Catone, qui ut non incurteret Cæsaris servitutem, morti se tradidit. Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

3. Præterea. Omnis desperatio procedit ex aliquo timore. Sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, ut supra habitum est (quæst. xx. art. 1. & 2. quæst. xl. art. 4.) Ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

Sed contra est quod Philosophus in II. Ethic. (cap. vii.) & in III. (cap. vii.) timiditatem ponit fortitudini oppositam.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xix. art. 3. & 1. 2. quæst. xlii. art. 1.) omnis timor ex amore procedit: nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat. Amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis, vel vitii; sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonum virtutis; amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas. Unde simpliciter inordinatus timor includitur in quolibet peccato; sicut avarus timet amissionem pecunie, intemperatus amissionem voluptatis, & sic de aliis.

Sed timor præcipuus est periculorum mortis, ut probatur in III. Ethic. (cap. vi. 2. med.) Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini, quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi.

M

Ad