

ARTICULUS VIII. 650

Utrum bona fortune conferant ad magnanimitatem.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod bona fortuna non conferant ad magnanimitatem. Quia, ut Seneca dicit in lib. I. de ira (cap. ix. & lib. de Vita beata, cap. xvi.) virtus sibi sufficiens est. Sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, ut dictum est (art. 4. huj. quæst. ad 3.). Ergo bona fortuna non conferunt ad magnanimitatem.

2. Præterea. Nullus virtuosus contemnit ea quibus juvatur. Sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam: dicit enim Tullius in lib. I. de Offic. (in tit. Magnanimit. in diob. petis. sibi) quod magnus animus in exteriorum rerum aspicienda committitur. Ergo magnanimitas non adjuvatur a bonis fortune.

3. Præterea. Ibidem Tullius subdit, quod ad magnanimum animum pertinet, ea quæ videntur acerba, ita ferre, ut nihil à statu nature discedat, nihil à dignitate sapientis: & Aristoteles dicit in IV. Ethic. (cap. 111. ante med.) quod magnanimus in infortunio non est tristis. Sed acerba & infortunia opponuntur bonis fortune: quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus juvatur. Ergo exteriora bona fortune non conferunt ad magnanimitatem.

Sed contra est quod Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111. ante med.) quod bona fortuna videntur conferre ad magnanimitatem.

Respondetur dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (art. 1. huj. quæst.) magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem sicut ad materiam, & ad aliquid magnum operandum sicut ad finem.

Ad utrumque autem istorum bona fortune cooperantur. Quia enim honor virtuosus non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortune: sit ex consequenti ut ab eis major honor exhibetur his quibus adfuit exteriora bona fortune. Similiter etiam ad actus virtutum organicæ bona fortune deserviunt: quia per divitias, & potentias, & amicos datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est, quod bona fortune conferunt ad magnanimitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur, quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest: indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quod expeditius operetur.

Ad secundum dicendum, quod magnani-

(a) *Velata*: ad ea vero quæ sunt priora extendens se ipsum, &c.

mus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna, pro quibus debeat aliquid indecens facere: non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin requirat ea utilia ad opus virtutis exequendum.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet, si illud obveniat, neque multum tristatur, si illud amittat: & ideo quia magnanimus non estimat exteriora bona, scilicet bona fortune, quasi aliqua magna: inde est quod nec de eis multum extollitur, si adfuit, neque in eorum amissione multum desolatur.

QUÆSTIO CXXX. ART. I.
De presumptione angeli, & an sit peccatum. *In dicitur articulo de offi. abbas. in dicitur articulo de offi. abbas. in dicitur articulo de offi. abbas.*

Einde considerandum est de vitis oppositis magnanimitati: & primo de illis quæ opponuntur sibi per excessum, quæ sunt tria, scilicet presumptio, ambitio, & inanis gloria: secundo de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

Et circa primum quaruntur duo.

Primo, utrum presumptio sit peccatum.

Secundo, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS I. 651

Utrum presumptio sit peccatum.

Sup. quæst. XXI. art. 2. ad 1. & quæst. LXX. art. 3. ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod presumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philipp. 111. 13. *Que retro sunt obliscens (a) ad anteriora me extendo.* Sed hoc videtur ad presumptionem pertinere quod aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum. Ergo presumptio non est peccatum.

2. Præterea. Philosophus dicit in X. Ethic. (cap. vii. ad fin.) quod oportet non secundum suadentem humanæ sapientie hominem extolli, neque mortalem mortalem, sed inquantum contingit immortalem facere: & in I. Metaph. (cap. 11. ad med.) dicit, quod homo debet se trahere ad divinam, inquantum potest. Sed divina, & immortalia maxime videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione presumptionis sit quod aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quod presumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

3. Præterea. Apostolus dicit II. ad Cor. 12. 14. *Non habeo superbia, sed inquantum me ipsum, &c.*

Ant. 111. 5. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis. Si ergo presumptio, secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ non sufficit, sit peccatum, videtur quod homo nec cogitare aliquid bonum licite possit: quod est inconveniens. Non ergo presumptio est peccatum.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xxxviii. 3. *O presumptio nequissima, unde creata es?* Ubi respondet Glossa (interl.), de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum. Ergo presumptio est peccatum.

Respondetur dicendum, quod cum ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione divina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam sit quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inventum, est vitiosum, & peccatum.

Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus invenitur quod quilibet actio commensuratur virtuti agentis: nec aliquid agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalium existens, quod aliquis assumat ad agendum ea quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem presumptionis, sicut & ipsum nomen manifestat. Unde manifestum est quod presumptio est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse supra potentiam activam alicujus rei naturalis quod non est supra potentiam passivam ejusdem: inest enim aeri potentia passiva, per quam potest transmutari in hoc quod habeat actionem, & motum ignis, quæ excedunt potentiam activam aeris. Sic etiam vitiosum esset, & presumptuosum quod aliquis in statu imperfecte virtutis existens, attentaret statim assequi ea quæ sunt perfecte virtutis, Sed si quis ad hoc tendat ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est presumptuosum, nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

Ad secundum dicendum, quod divina, & immortalia secundum ordinem nature sunt supra hominem, homini tamen inest quedam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest conjugari immortalibus, & divinis. Et secundum hoc Philosophus dicit, quod oportet hominem se trahere ad immortalia, & divina, non quidem ut ea operetur quæ decet Deum facere, sed ut ei uniatur per intellectum, & voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 111. ad med.) quæ per alios possumus, aequaliter per se, Th. 2. 2. 2. 2. 2. 2.

nos possumus: Et ideo quia cogitare, & facere bonum possumus cum auxilio divino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est presumptuosum, si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat: esset autem presumptuosum, si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia divini auxilii.

ARTICULUS II. 652

Utrum presumptio opponatur magnanimitati per excessum.

Inf. quæst. CXXXIII. art. 1. corp. & mal. quæst. VIII. art. 3. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod presumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Presumptio enim ponitur species peccati in Spiritu Sanctum, ut supra habuit est (quæst. xiv. art. 2. & quæst. xxi. art. 1.) Sed peccatum in Spiritu Sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis caritati. Ergo etiam neque presumptio opponitur magnanimitati.

2. Præterea. Ad magnanimitatem pertinet quod aliquid se magnis dignificet. Sed aliquis dicitur presumptuosus, etiam si se parvis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem. Non ergo directe presumptio opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Magnanimus exteriora bona reputat quasi parva. Sed secundum Philosophum in IV. Ethic. (cap. 111. circ. med.) presumptuosus propter exteriorem fortunam sunt despectores, & injuriatores aliorum, quasi magnam aliquid asstantes exteriora bona. Ergo presumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethicor. (cap. vii.) & in IV. (cap. 111. ad fin.) quod magnanimo opponitur per excessum ebrietas, id est fumosus, vel ventosus, quæ nos dicimus presumptuosum.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 3. ad 1.) magnanimitas consistit in medio: non quidem secundum quantitatem ejus in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem: non enim in majora tendit quam sibi conveniat.

Presumptuosus autem, quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum, sed multum quandoque ab eo deficit: excedit autem secundum proportionem suæ facultatis, quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur presumptio magnanimitati per excessum.

Q A

Ad primum ergo dicendum, quod non qualibet præsumptio ponitur peccatum in Spiritum sanctum, sed illa qua quis divinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia divinæ misericordiæ: & talis præsumptio ratione materiae, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid divinum, opponitur caritati, vel potius dono timoris, cuius est Deum revereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

Ad secundum dicendum, quod sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consuevit dici aliquis præsumptuosus, si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati, sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, ut dictum est (quæst. præc. art. 25).

Ad tertium dicendum, quod nullus attendat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat maiorem quam sit. Circa quod potest esse error dupliciter: uno modo secundum solam quantitatem, puta cum aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quam habeat: alio modo secundum genus rei; puta cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum, ex quo non est: puta propter divitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Ut enim Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111. circ. med.) qui sine virtute talia bona habent, neque iuste magnis seipso dignificant neque recte magnanimitatem dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit supra vires suas quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter; sicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc quod pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam: quandoque vero non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem; sicut pretiosis vestibus indui, despiciere, & iniuriari aliis: quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis, non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Unde Seneca dicit in Libro de quatuor virtutibus (cap. de moderanda fort.) quod magnanimitas, si se extra modum suum extollat, faciet virum minorem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quascunque excellentias, distorum, fastidiosumque neglecta honestate, sistit. Et sic patet quod præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit à magnanimitate, sed secundum apparentiam in excessu se habet.

QUÆSTIO CXXXI.

De ambitione, in duos articulos divisæ.

DEinde considerandum est de ambitione: & circa hoc queruntur duo.

Primo, utrum ambitio sit peccatum. Secundo, utrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICULUS I. 653

Utrum ambitio sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona: unde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio non est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

2. Præterea. Quilibet avide vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro premio. Sed honor est premium virtutis, ut Philosophus dicit in I. Ethicor. (cap. xii.) & in cap. IV. (cap. 111.) & in cap. VIII. (cap. ult.) Ergo ambitio honoris non est peccatum.

3. Præterea. Illud per quod homo provocatur ad bonum, & revocatur à malo, non est peccatum. Sed per honorem homines provocantur ad bona faciendā, & mala vitandā; sicut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. viii. circ. princ.) quod fortissimi videntur esse apud quos timidi sunt in honorari, fortes autem honorari: & Tullius dicit in Lib. I. de Tusculanis questionibus (parum à princ.) quod honor alit artes. Ergo ambitio non est peccatum.

Sed contra est quod dicitur I. ad Corinth. xiii. 5. quod caritas non est ambitiosa, non querit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat caritati nisi peccatum. Ergo ambitio est peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. ciii. art. 1. & 2.) honor importat quandam reverentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autem hominis duo sunt attendenda. Primo quidem quod illud secundum quod homo excellit, non habet homo à seipso, sed est quasi quidam divinum in eo: & ideo ex hoc non debetur ei principaliter honor, sed Deo. Secundo considerandum est, quod illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, ut ex eo aliis proficiat: unde tantum debet homini placere testimonium suæ excellentiæ, quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quod aliis proficiat.

Tri-

Triplex autem appetitus honoris contingit esse inordinatum. Uno modo per hoc quod aliquis appetit testimonium de excellentia quam non habet; quod est appetere honorem supra suam proportionem; alio modo per hoc quod honorem sibi cupit, non referendo in Deum: tertio per hoc quod appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum. Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris. Unde manifestum est quod ambitio semper est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus boni debet regulari secundum rationem, cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quod aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secundum quod ratio dicit, ut scilicet non vitent ea quæ sunt contraria honoris.

Ad secundum dicendum, quod honor non est premium virtutis quoad ipsum virtuosum, ut scilicet hoc pro premio expectare debeat; sed pro premio exhibet beatitudinem, quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse premium virtutis ex parte aliorum, qui non habent aliquid majus, quod virtuosus retribuunt, quam honorem; qui ex hoc ipso magnitudinem habet, quod perhibet testimonium virtuti. Unde patet quod non est sufficiens premium, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 111. ante med.)

Ad tertium dicendum, quod sicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui provocantur ad bonum, & revocantur à malo; ita etiam si inordinate appetatur, potest esse homini occasio multa mala faciendi, dum scilicet aliquis non curat, qualitercumque honorem consequi possit. Unde Sallustius dicit in Cathilinario (non remote à princ.) quod gloriam, & honorem, & imperium bonis, & ignavis æque sibi expiant. Sed iste, scilicet bonus, vera via utitur; hic, scilicet ignavus, quia bone artes desunt, dolis, atque fallaciis contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt, vel mala vitant, non sunt virtuosus, ut patet per Philosophum in III. Ethic. (cap. viii. in princ.) ubi dicit, quod non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

ARTICULUS II. 654

Utrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Unum enim medio non oppo-

nitur ex una parte nisi unum extremum. Sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, ut dictum est (quæst. præc. art. 25). Ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

2. Præterea. Magnanimitas est circa honores. Sed ambitio videtur pertinere ad dignitates: dicitur enim II. Machab. iv. 7. quod Jafon ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Ambitio videtur ad exteriorum apparatus pertinere: dicitur enim ad. xxv. 23. quod Agrippa, & Bernice cum multa ambitione introierunt pretorium: & II. Paralipom. xvi. 14. quod super corpus Asa mortui combusserunt aromata, & unguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorum apparatus. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

Sed contra est quod Tullius in I. de officiis (in tit. Fortitudinem, si ab honestate recedat &c.) dicit quod sicut quisque magnitudinem animi excellit, ita maxime vult omnium princeps esse. Sed hoc pertinet ad ambitionem. Ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & utitur eis, secundum quod oportet. Unde manifestum est quod ambitio opponitur magnanimitati sicut inordinatum ordinato.

Ad primum ergo dicendum, quod magnanimitas ad duo respicit. Ad unum quidem respicit sicut ad finem intentum, quod est aliquid magnum opus, quod magnanimus attendat secundum suam facultatem: & quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum præsumptio: præsumptio enim attendat aliquid magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas sicut ad materiam qua debite utitur scilicet ad honorem: & quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconveniens, secundum diversa esse plures excessus unius medii.

Ad secundum dicendum, quod illis qui sunt constituti in dignitate, propter quandam excellentiam status debetur honor: & secundum hoc inordinatum appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinate appeteret dignitatem, non ratione honoris, sed propter debitum dignitatis usum suam facultatem excedentem, non esset ambitiosus, sed magis præsumptuosus.

Ad tertium dicendum, quod ipsa solemnitas exterioris cultus ad quandam honorem pertinet: unde & talibus consuevit honor exhiberi: quod significatur Jacobi 11. 2. Si introierit in concortium vestrum vir annulum aureum habens in veste candida, & dixeritis

O 2

ei:

ei: Tu sede hic bene &c. Unde ambitio non est circa exteriorem cultum, nisi secundum quod pertinet ad honorem.

QUÆSTIO CXXXII.

De inani gloria,

in quinque articulos divisa.

Deinde considerandum est de inani gloria: & circa hoc quaeruntur quinque. Primo, utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Secundo, utrum magnanimitati opponatur.

Tertio, utrum sit peccatum mortale.

Quarto, utrum sit vitium capitale.

Quinto, de filiabus ejus.

ARTICULUS I. 655

Utrum appetitus gloriæ sit peccatum.

Mal. quæst. ix. art. 1. & 2. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quod Deo assimilatur; quinimo mandatur ad Ephes. v. 1. *Efflate imitatores Dei, sicut filii carissimi.* Sed in hoc quod homo quaerit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quaerit: unde dicitur Isa. xlii. 6. *Affer filius meus de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.* Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

2. Præterea. Illud per quod aliquis provocatur ad bonum, non videtur esse peccatum. Sed per appetitum gloriæ homines provocantur ad bonum: dicit enim Tullius Lib. I. de Tuscul. quæst. (à princ.) quod omnes ad studia incenduntur gloria: in sacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. ii. 7. *His quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem.* Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

3. Præterea. Tullius dicit in sua Rhetorica (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod gloria est frequens de aliquo fama cum laude: & ad idem pertinet quod (a) Augustinus dicit (Lib. III. cont. Maximin. cap. xlii. à med.) quod gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere famam non est peccatum; quinimo videtur esse laudabile, se-

(a) Sic velle Nicolajus, & edit. posteriores. Al. Lib. lxxxii. Q. quæst. xxxi. circa finem.

cundum illud Eccli. xlii. 15. *Curam habet de bono nomine:* & ad Rom. xii. 17. *Providentes bona non solum coram Deo; sed etiam coram omnibus hominibus.* Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit V. de civ. Dei (cap. xlii. in princ.) *Sanctus videt qui & amorem laudis virium esse cognoscit.*

Respondetur dicendum, quod gloria claritatem quandam significat: unde glorificari idem est quod clarificari, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. lxxxii. & c. à princ. & civ. vers. fin.) *Claritas autem, & decor quandam habent manifestationem: & ideo nomen gloriæ propriè importat manifestationem alicujus de hoc quod apud homines decorum videtur, sive illud sit bonum corporale aliquid, sive spirituale. Quia vero illud quod simpliciter clarum est, à multis conficitur potest, & à remotis: ideo propriè per nomen gloriæ designatur quod bonum alicujus deveniat in multorum notitiam, & approbationem, secundum quod Salustius dicit in Catilinario: *Gloriari ad animum non est.**

Largius tamen accepto gloriæ nomine, non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum, vel unius, aut sui solius, dum scilicet aliquis proprium bonum suum considerat ut dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscit, & approbat, non est peccatum: dicitur enim I. ad Corinth. ii. 12. *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis.* Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua ab aliis approbari: dicitur enim Matth. v. 16. *Lucet lux vestra coram hominibus.* Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum; sed appetitus inanis, vel vanæ gloriæ vitium importat: nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psalm. iv. 3. *Ut quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?*

Potest autem gloria dici vana tripliciter. Uno modo ex parte rei de qua quis gloriam quaerit: puta cum quis quaerit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili, & caduca: alio modo ex parte ejus à quo quis gloriam quaerit, puta hominis, cuius iudicium non est certum: tertio ex parte ipsius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super illud Joan. xlii. *Vos vocatis me, Magister, & Domine, & bene*

Ambrosius: & in margine: id habet Augustinus

dicitis, (tract. lviii. à princ.) „periculo-
„sum est sibi placere, cui cavendum est su-
„perbie. Ille autem qui super omnia est,
„quantumcumque se laudet, non extollit se.
„Nobis namque expedit Deum nosse, non
„illi: nec eum quisque cognoscit, si non se
„indicit ipse qui novit. Unde patet quod
Deus suam gloriam non quaerit propter se,
sed propter nos. Et similiter etiam homo lau-
dabiliter potest ad aliorum utilitatem gloriam
suam appetere, secundum illud Matth. v. 16.
Videant opera vestra bona, & glorificent Patrem

vestrum, qui in calce est. Ad secundum dicendum, quod gloria quæ
habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera:
& talis gloria bonis operibus in præmium
reponitur: de qua dicitur II. ad Corinth.
x. 17. *Qui gloriatur, in Domino gloriatur.*
non enim qui seipsum commendat, ille probatus
est, sed quem Deus commendat. Provocantur
etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu
gloriæ humane, sicut etiam ex appetitu alio-
rum terrenorum bonorum. Non tamen est ve-
re virtuosus qui propter humanam gloriam
opera virtutis operatur, ut Augustinus pro-
bat in V. de civ. Dei (cap. xlii. circ. med.)

Ad tertium dicendum, quod ad perfec-
tionem hominis pertinet quod ipse se cog-
noscat: sed quod ipse ab aliis cognoscatur,
non pertinet ad ejus perfectionem: & ideo
non est per se appetendum. Potest tamen
appetitus inquantum est utile ad aliquid, vel
ad hoc quod Deus ab hominibus glorificetur,
vel ad hoc quod homines proficiant ex
bono quod in alio cognoscunt, vel ex hoc
quod ipse homo ex bonis quæ in se cognos-
cit, per testimonium laudis alienæ, studeat
in eis perseverare, & ad meliora proficere.
Et secundum hoc laudabile est quod curam
habeat aliquis de bono nomine, & quod pro-
videat bona coram Deo, & hominibus; non
tamen quod in hominum laude inaniter de-
lectetur.

ARTICULUS II. 656

Utrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

II. dist. xlii. quæst. ii. art. 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod
inanis gloria magnanimitati non oppo-
natur. Pertinet enim ad inanem gloriam, ut
dictum est (art. præc.) quod aliquis gloriatur
in his quæ non sunt, quod pertinet ad fal-
sitem; vel in rebus terrenis, & caducis,
quod pertinet ad cupiditatem; vel in testimo-
nio hominum, quorum iudicium non est cer-
tum, quod pertinet ad imprudentiam: Hu-
jusmodi autem vitia non opponuntur mag-

nanimitati. Ergo inanis gloria non opponi-
tur magnanimitati.

2. Præterea. Inanis gloria non opponitur
magnanimitati per defectum, sicut pusil-
lanimitas, quæ inani gloriæ repugnans vide-
tur: similiter etiam nec per excessum: sic
enim magnanimitati præsumptio, & ambitio
opponuntur, ut dictum est (quæst. cxxx. art.
2. & quæst. præc. art. 2.) à quibus inanis
gloria differt. Ergo inanis gloria non oppo-
nitur magnanimitati.

3. Præterea. Ad Philip. ii. super illud,
Nihil per contentionem, aut inanem gloriam,
dicit Glossa (ord. Ambrosii in hunc locum).
„Erant aliqui inter eos dissidentes, inquieti,
„inanis gloriæ causa contententes. „Con-
tentio autem non opponitur magnanimitati.
Ergo neque inanis gloria.

Sed contra est quod Tullius dicit in I.
de off. (in tit. Magnan. in duob. sita:) *Cave-
nda est gloria cupiditas: scripit enim animi
libertatem, pro qua magnanimitas viri omni de-
bet esse contentio.* Ergo opponitur magnani-
mitati.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra
dictum est (quæst. ciii. art. 1. ad 3.) gloria
est quidam effectus honoris, & laudis:
ex hoc enim quod aliquis laudatur; vel quæ-
cumque reverentia ei exhibetur, redditur clarus
in notitia aliorum. Et quia magnanimitas
est circa honorem, ut supra dictum est (quæst.
cxxx. art. 1. & 2.) consequens est etiam ut
sit circa gloriam; ut scilicet sicut aliquis mo-
derate utitur honore, ita etiam moderate uta-
tur gloriæ. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ
directe magnanimitati opponitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc
ipsum magnitudini animi repugnat quod ali-
quis res modicas tantum appetit quod de
eis gloriatur. Unde in IV. Ethic. (cap. iiii.
ante med.) dicitur de magnanimo, quod si-
bi sit honor parvus. Similiter etiam alia quæ
propter honorem quaeruntur, puta potentatus,
& divitiæ, parva reputantur ab eo. Simi-
liter etiam magnitudini animi repugnat
quod aliquis de his quæ non sunt, gloriatur:
unde de magnanimo dicitur IV. Ethic. (cap.
i. ad fin.) quod magis curat veritatem
quam opinionem. Similiter etiam magnitudi-
ni animi repugnat quod aliquis gloriatur in
testimonio laudis humanæ, quasi hoc magnum
aliquid æstimeret: unde de magnanimo dicitur
in IV. Ethic. (ibid.) quod non est ei
cura ut laudetur. Et sic ea quæ aliis virtuti-
bus opponuntur, nihil prohibet opponi mag-
nanimitati, secundum quod habent per mag-
nis quæ parva sunt.

Ad secundum dicendum, quod inanis
gloriæ cupiditas secundum rei veritatem defi-
cit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in
his

his quæ magnanimitas parva estimat, ut dictum est in solut. præc. Sed considerando estimationem ejus, opponitur magnanimitas per excessum; quia videlicet gloriam, quam appetit, reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cxxvii. art. 2. ad 2.) oppositio vitorum non attenditur secundum (a) effectum; & tamen hoc ipsum magnitudinem animi opponitur quod aliquis contentionem intendat: nullus enim contendit, nisi pro re quam æstimat magnam. Unde Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111. ad fin.) quod magnanimitas non est contentio in re, quia nihil æstimat magnum.

ARTICULUS III. 657

Utrum inanis gloria sit peccatum mortale.

Mul. quæst. ix. art. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale. Sed inanis gloria excludit mercedem æternam: dicitur enim Matth. vi. 1. Attendite ne iustificemini vestram faciem coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in celis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

2. Præterea. Quicumque furripit sibi quod est Dei proprium, mortaliter peccat. Sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit quod est proprium Dei: dicitur enim Isa. xlii. 8. Gloriam meam alteri non dabo: & I. ad Timoth. i. 17. Soli Deo honor, & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

3. Præterea. Illud peccatum quod est maxime periculosum, & nocivum, videtur esse mortale. Sed peccatum inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud I. ad Thess. ii. Deo, qui probat corda nostra, dicit glossa Augustini (ord. ex epist. xxii. al. lxiv. à med.)

„Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ, amor, non sentit nisi qui ei bellum inditum: quia est cuiquam facile est laudem, non cupere, dum negatur, difficile tamen, est ea non delectari, cum offertur.“ Chrysostomus etiam dicit Matth. vi. (hom. xix. parum à princ.) quod „inanis gloria oculis, re ingreditur, & omnia quæ intus sunt, insensibiliter auferunt.“ Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

Sed contra est quod Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. xlii. in op. imperf. anti. med.) quod cum vitia cetera locum habeant in servis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in servis Christi: in quibus

tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xxiv. art. 12. & quæst. cx. art. 4. & quæst. cxii. art. 2.) ex hoc aliquod peccatum est mortale quod caritati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ, secundum se consideratum, non videtur contrariari caritati quantum ad dilectionem proximi; quantum autem ad dilectionem Dei potest contrariari caritati dupliciter. Uno modo de ratione materiæ de qua quis gloriatur; puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur divinæ reverentiæ, secundum illud Ezech. xxviii. Elevatum est cor tuum, & dixisti, Deus, ego sum: & I. ad Cor. iv. 7. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonum temporale, de quo gloriatur, præfert Deo: quod prohibetur Hierem. ix. 23. Non gloriatur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, nec dives in divitiis suis; sed in hoc gloriatur qui gloriatur, scire, & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei, sicut contra quoddam dicitur Joan. xli. 43. qui dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei.

Alio modo ex parte ipsius gloriantis qui intentionem suam refert ad gloriam tamquam ad ultimum finem: ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera, & pro quo consequendo non pretermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Unde Augustinus dicit in V. de civ. Dei (cap. xiv. à princ.) quod hoc vitium scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est pie fidei, si major in corde sit cupiditas gloriæ quam Dei timor, vel amor, ut diceret Dominus (Joan v. xlii. 43.) Quomodo potestis credere, gloriam ad invicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non querentes?

Si autem amor humanæ gloriæ, quamvis sit inanis, non tamen repugnet caritati neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam querentis; non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod nullus peccando meretur vitam æternam. Unde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat, etiam si illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad unum actum; tunc inanis gloria est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod non omnis qui est inanis gloriæ cupidus, appetit sibi

il-

(a) Ita mss. & eddii mclirris notæ libri. Al.

illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso, vel diviti.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, non tantum propter gravitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad gravia peccata, in quantum scilicet per inanem gloriam redditur homo presumptuosus, & nimis de seipso confidens: & sic etiam paulatim disponit ad hoc quod homo privetur interioribus bonis.

ARTICULUS IV. 658

Utrum inanis gloria sit vitium capitale.

Inf. art. 5. & locis ibidem not.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur: non videtur esse capitale. Sed inanis gloria semper ex superbia nascitur. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

2. Præterea. Honor videtur esse aliquid principalis quam gloria, quæ est ejus effectus. Sed ambitio, quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale. Ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

3. Præterea. Vitium capitale habet aliquam principalitatem. Sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem neque quantum ad rationem peccati, quia non semper est peccatum mortale; neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis, quia gloria humana videtur esse quiddam fragile, & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

Sed contra est quod Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvi. à med.) numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

Respondeo dicendum, quod de vitis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam unum de vitis capitalibus; & hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Gregorius autem in XXXI. Moral. (loc. cit.) superbiam ponit reginam omnium vitorum; & inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale.

Et hoc rationabiliter. Superbia enim, ut infra dicitur (quæst. cxi. art. 1. & 2.) importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quamdam perfectionem, & excellentiam consequitur: & ideo fines omnium vitorum ordinantur in finem superbiam & propter hoc videtur quod habeat quamdam generalem causam

(a) Ita mss. & eddii omnes. Theologi legendum monent habet principalitatem.

litatem super alia vitia, & non debeat comparari inter specialia vitorum principia, quæ sunt vitia capitalia.

Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, in quantum importat manifestationem bonitatis alicujus: nam bonum naturaliter amatur, & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus divinis; ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quod sit multum appetibilis. Et quia ex ejus inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria est vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid vitium oriri ex superbia non repugnat ei quod est esse vitium capitale, eo quod, sicut supra dictum est (in corp. & 1. 2. quæst. lxxv. art. 2.) superbia est regina; & mater omnium vitorum.

Ad secundum dicendum, quod laus, & honor comparantur ad gloriam, ut supra dictum est (art. 2. hujus quæst.) sicut causæ, ex quibus sequitur gloria: unde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari, & laudari, in quantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria (a) habet principalem rationem appetibilis, ratione jam dicta (in corp.); & hoc sufficit ad rationem vitii capitalis. Non autem requiritur quod vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, in quantum scilicet veniale disponit ad mortale.

ARTICULUS V. 659

Utrum convenienter dicantur filie inanis gloriæ esse inobedientia, jaſtantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & novitium presumptio.

Sup. quæst. xxi. art. 4. & quæst. cv. art. 1. ad 2. & inf. quæst. cxxxvii. art. 3. ad 1. & II. dist. xlii. quæst. 11. art. 3. corp. & mal. q. viii. art. 1. corp. & q. xxi. art. 3. & q. xlii. art. 3. corp.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dicantur filie inanis gloriæ esse inobedientia, jaſtantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & novitium presumptio. Jaſtantia enim secundum Gregorium

xxxiii.

XXXIII. Moral. (cap. xv. v. & vii.) ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius est conversio, ut Gregorius dicit XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) Ergo jactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

2. Præterea. Contentiones, & discordiæ videntur ex ira maxime provenire. Sed ira est capitale vitium inani gloriæ conditum. Ergo videtur quod non sint filia inanis gloriæ.

3. Præterea. Chrysostomus dicit super Math. (implicite hom. xix.) quod ubique vana gloria malum est, sed maxime in philanthropia, id est in misericordia; quæ tamen non est aliquid novum, sed in consuetudine hominum existit. Ergo præsumptio novitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

Sed contra est auctoritas Gregorii in XXXI. Moral. (cap. xviii. à med.) ubi prædictas filias inanis gloriæ assignat.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xxxiv. art. 5. & quæst. xxxv. art. 4. & 1. 2. quæst. lxxxiv. art. 3. & 4.) illa vitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicujus vitii capitalis, dicuntur filia ejus. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. & art. 1. hujus quæst.) Ad quod potest homo tendere dupliciter. Uno modo directe: sive per verba; & sic est jactantia: sive per facta; & sic, si sint vera, habentia aliquam admirationem, est præsumptio novitatum, quas homines solent magis admirari; (a) si autem falsa sint, sic est hypocrisis.

Alio autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirecte, ostendendo se non esse alio minore; & hoc quadrupliciter. Primo quidem quantum ad intellectum; & sic est pertinacia per quam homo nimis innititur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundo quantum ad voluntatem; & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere, ut aliis concordet. Tertio quantum ad locutionem; & sic est contentio, cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quarto quantum ad factum; & sic est inobedientia, dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cxii. art. 1. ad 2.) jactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam ejus, quæ est arrogancia; ipsa autem jactantia exterior, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. vii. à med.) ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam, & honorem: & sic oritur ex inani gloria.

(a) Ita cum Nicolao posteriori edit. Cod. Camer. alique: Si autem perfecta (lege per facta) sic est hypocrisis Cod. Alcan. Si autem per facta facta, sic &c. Edit. Rom. Si autem per falsa sit, sic &c.

Ad secundum dicendum, quod ira non causat discordiam, & contentionem, nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quod aliquis sibi gloriosum reputat quod non cedat voluntati, vel verbis aliorum.

Ad tertium dicendum, quod inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum caritatis, qui videtur esse in eo qui præfert inane gloriam utilitati proximi, dum hoc propter illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quod præsumat eleemosynam facere, quasi aliquid novum.

QUÆSTIO CXXXIII.

De pusillanimitate, in duas articulos divisa.

DEinde considerandum est de pusillanimitate: & circa hoc quaruntur duo. Primo, utrum pusillanimitas sit peccatum. Secundo, cui virtuti opponatur.

ARTICULUS I. 660

Utrum pusillanimitas sit peccatum.

IV. Ethic. lect. 11.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pusillanimitas non sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus. Sed pusillanimitas non est malus, ut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. i. ad fin.) Ergo pusillanimitas non est peccatum.

2. Præterea. Philosophus dicit ibidem, quod maxime videtur pusillanimitas esse qui magnis bonis dignus existit; & tamen hi non dignificat seipsum. Sed nullus est dignus magnis bonis, nisi virtuosus: quia, ut Philosophus ibidem dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus. Ergo pusillanimitas est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

3. Præterea. Initium omnis peccati est superbia, ut dicitur Eccl. x. 15. Sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est; pusillanimitas autem subtrahit se ab his quibus dignus est. Ergo pusillanimitas non est peccatum.

4. Præterea. Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. i. à princ.) quod qui dignificat se minoribus quam sit dignus, dicitur pusillanimitas. Sed quandoque sancti viri dignificant seipsum minoribus quam sint digni; sicut patet de Moyse, & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo, quod tamen uterque

que eorum humiliter recusabat, ut habetur Exod. i. & Hierem. i. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

Sed contra. Nihil in motibus hominum est vitandum nisi peccatum. Sed pusillanimitas est vitanda: dicitur enim ad Coloss. i. 27. Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

Respondetur dicendum, quod omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Inest autem unicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratum suæ potentie; ut patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis, quam inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentie, dum nititur ad maiora quam potest; ita pusillanimitas etiam deficit à proportionem suæ potentie, dum recusat in id tendere quod est suæ potentie commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas.

Et inde est quod servus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quandam pusillanimitatis timorem, puniatur à domino, ut habetur Math. xxv. & Luc. xix.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocentia: & secundum hoc pusillanimitas dicitur non esse malus, quia nulli inferit nocentiam, nisi per accedens, in quantum scilicet deficiat ab operibus quibus posset alios juvare. Dicit enim Gregorius in Pastoralis (p. 1. cap. v. circ. fin.) quod illi qui prodesse utilitati proximorum in predicatione refugunt, si distribute iudicentur, ex tantis rei sunt, quantis venientes ad publicum prodesse poterunt.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente; mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuita. Et ideo potest contingere quod aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna faciendia, quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quod ipse non attentat suæ virtutis uti, peccat quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter.

Vel potest dici, quod pusillanimitas est dignus magis secundum habilitatem ad virtutem, quæ inest ei vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna, quibus dum recusat uti ad virtutem, pusillanimitas redditur.

Ad tertium dicendum, quod etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ad ea res-

pectu quorum sufficientiam habet. Unde dicitur Proverb. xxvi. 16. Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus insensatiam. Nihil enim prohibet quod se quantum ad aliqua desiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Unde Gregorius in Pastoralis (part. 1. cap. xvii. à med.) de Moyse dicit, quod superbus fortasse esset, si ducatum plebis innumeræ sine inspicione suscepisset; & rursum superbus existeret, si auctoris imperio obedire recusaret.

Ad quartum dicendum, quod Moyses, & Hieremias digni erant officio, ad quod divinitus eligebantur ex divina gratia; sed ipsi considerantes propriam infirmitatem insufficientiam, recusabant; non tamen perinde, ut in superbiā laborarentur.

ARTICULUS II. 661

Utrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

Inf. quæst. cxiii. art. 1. ad 3. & IV. Ethic. lect. 11. fin. cum obijciat.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in IV. Ethic. (cap. i. ad fin.) quod pusillanimitas ignorat seipsum: appetere enim bona, quibus dignus est, si se cognosceret. Sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ. Ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

2. Præterea. Matth. xxv. servum qui propter pusillanimitatem pecunia uti recusavit, vocat Dominus malum; & pigrum; Philosophus etiam dicit in IV. Ethic. (loc. cit.) quod pusillanimitas videtur pigri. Sed pigritia opponitur sollicitudini, quæ est actus prudentiæ, ut supra habitum est (q. xvi. art. 9.) Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

3. Præterea. Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere: unde dicitur Isaia xxxv. 4. Dicite pusillanimiti: Confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Coloss. i. 27. Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant. Sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ manifestat indignitatem. Ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

4. Præterea. Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto gravius est, quanto est magis virtuti dissimile. Sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quam presumptio. Ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quod esset gravius peccatum quam

presumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccli. xxxvii. 3. *O presumptio, nequissima, unde creata es?* Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Sed contra: est quod pusillanimitas, & magnanimitas differunt secundum magnitudinem, & parvitatem animi, ut ex ipsi nominibus apparet. Sed magnum, & parvum sunt opposita. Ergo, pusillanimitas opponitur magnanimitati.

Respondeo dicendum, quod pusillanimitas potest tripliciter considerari. Uno modo secundum seipsam: & sic manifestum est quod secundum propriam rationem opponitur magnanimitati, qua differt secundum differentiam magnitudinis, & parvitas, circa idem: nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit ad magna.

Alio modo potest considerari ex parte sue
causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia
propriæ conditionis, ex parte autem appetitus
est timor deficiendi in his quæ falso æstimat
excedere suam facultatem.

Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis, quibus est dignus.

Sed, sicut supra dictum est (quæst. præ.
art. 2. ad 3.) oppositio vitii ad virtutem at-
tenditur magis secundum propriam speciem
quam secundum causam, vel effectum. Et
ideo pusillanimitas directe magnanimitati op-
ponitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pullianimitate ex parte cause, quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici, quod opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam: quia talis ignorantia non procedit ex infipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem, ut dicitur in IV. Ethicor. (cap. III. Circ. fin.) vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor, causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Unde etiam ex hac parte non oportet quod opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprii motus, quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deiecit animum, sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causam iræ, quæ sunt injuriæ illaræ, ex quibus deficit animus patientis.

Ad quartum dicendum, quod pusillanimitas est gravius peccatum, secundum propriam speciem, quam praesumptio, quia per ipsam recedit homo à bonis; quod est pessimum, ut dicitur in IV. Ethic. (loc. sup. cit.) Sed pre-

sumptio dicitur esse nequissima ratione super-
bia, ex qua procedit.

QUÆSTIO CXXXIV.

De magnificencia, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de magnificen-
tia, & vitiis oppositis.
Circa magnificentiam autem, quæruntur
quatuor.

Primo, utrum magnificentia sit virtus.
Secundo, utrum sit virtus specialis.

Quarto, utrum sit pars fortitudinis.

ARTICULUS I. 662

ARTICULUS I. 662

Utrum magnificentia sit virtus.

IV. Feb. 1871. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit virtus. Qui enim habet unam virtutem, habet omnes; ut supra habuimus est (1. 2. quæst. lxxv. art. 1.). Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia: dicit enim Philosophus in IV. Ethic. (cap. 11. paulo à princ.) quod *non omnis liberalis est magnificus*. Ergo magnificentia non est virtus.

2. Præterea. Virtus moralis consistit in medio, ut patet in II. Ethica (cap. vi.) Sed magnificentia non videtur consistere in medio, superexcellit enim liberalitatem magnitudinem: magnum autem opponitur parvo, sicut extremum, quorum medium est æquale, ut dicitur in X. Metaph. (text. 17. 18. & 19.) & sic magnificentia non est in medio, sed in extremo. Ergo non est virtus.

3. Præterea Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, ut supra habitum est (quæst. cvii. 1. art. 2. & quæst. cxviii. 1. art. 1. & 1.) Sed, sicut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. à med.) *magnificus non est sumptuosus in seipsum*; quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maxime provideri sibi. Ergo magnificentia non est virtus.

4. Præterea. Secundum Philosophum in VI. Ethic. (cap. iv.) *ars est recta ratio facibilium*. Sed magnificentia est circa facibilia, ut ex ipso nomine apparet. Ergo magis est ars quam virtus.

Sed contra. Humana virtus est participatio quædam virtutis divinæ. Sed magnificentia pertinet ad virtutem divinam, secundum illud Psalm. LXXII. 2. Magnificencia est

virtus ejus in nubibus. Ergo magnificentia est
virtus.

Respondendo dicendum, quod, sicut dicitur
in I. de celo (text. 116.) virtus dicitur per
comparationem ad ultimum in quod potentia potest
non quidem ad ultimum ex parte defectus,
sed ex parte excessus, cuius ratio consistit in
magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum,
ex quo sumitur nomen magnificentie, proprie
pertinet ad rationem virtutis. Unde magni-
centia nominat virtutem.

Ad primum ergo dicendum, quod non
omnis liberalis est magnificus, quantum ad ac-
tum, quia desunt sibi ea quibus ut necesse est
ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis
habet habitum magnificentie vel actus, vel in
propinqua dispositione, ut supra dictum est
(quæst. cxxix. art. 3. ad 2. & 1. 2. quæst.
lxv. art. 1.) cum de connexionione virtutum
agretur.

Ad secundum dicendum, quod magnificentia consistit quidem in extremo, considerata quantitate ejus quod facit; sed tamen in medio consistit, considerata regula rationis, à qua non deficit, nec cam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est (quæst. cxxix. art. 1. ad 1.)

Ad tertium dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad personam uniuscujusque, est aliquid parvum in comparatione ad id quod convenit rebus divinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his quæ pertinent ad gloriam personæ, non quia bonum suum

perfectionem propriam, non quia bonum iustum non querat, sed quia non est magnitudo. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent magnitudinem habeat: hoc etiam magnificus magnificus prosequitur; sicut ea quæ semel sunt, ut nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi; vel etiam ea quæ permanentia sunt; sicut ea magnificus quæ pertinet preparare convenientem habitationem, ut dicitur in IV. Ethic. (locus etc. in arg.)

Ad quantum dicendum, quod, sicut dicitur
Philosophus in VI. Ethic. (cap. v. ad med.
oportet artis esse quandam virtutem, scilicet mo-
ralem, per quam scilicet appetitus incline-
tur ad recte utendum ratione artis: & hoc
pertinet ad magnificentiam. Unde non est ars
sed virtus.

ARTICULUS II. 66

Utrum magnificentia sit specialis virtus.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum. Sed facere aliquid magnum

S. Th. Op. Tom. IV.

num potest convenire cuilibet virtuti, si sit magna; sicut qui habet magnam virtutem temperantiae, facit magnum temperantiae opus. Ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

2.) Preterea. Eiusdem videtur esse aliquid facere, & tendere in illud. Sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, ut supra dictum est (quæst. cxxix. art. 1. & 2.) Ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

3. Præterea, Magnificientia videtur pertinere ad sanctitatem: dicitur enim Exod. xv. 11. *Magnificus in sanctitate*: & in Psalm. xcvi. 6. *Sanctitas, & magnificentia in sanctificatione ejus*. Sed sanctitas est idem religioni, ut supra habitum est (quæst. lxxxv. art. 8.) Ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

Sed contra est quod Philosophus (Lib. II. Ethic. cap. vii. & Lib. IV. cap. ii.) connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

Respondeo dicendum, quod ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. *Facere* autem dupli-

ex ipso nomine apparet. *Facere* autem dupliciter potest accipi: uno modo proprie; alio modo communiter. Proprie autem *facere* dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut *facere domum*, vel aliquid aliud huiusmodi; communiter autem dicitur *facere* pro quacumque adione; sive transeat in exteriori materiam, sicut urere, & fecare; sive maneat in ipso agente, sicut intelligere, & velle.

Si ergo magnificentia accipitur, secundum quod factionem alicuius magni importat, prout factio proprie dicitur; sic magnificentia est specialis virtus. Opus enim factibile produ- citur ab arte: in cuius quidem usu potest ar- tendi una specialis ratio bonitatis, quod ip- sum opus factum per artem fit magnum, sci- licet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus.

Si vero nomen magnificentiae accipitur ab eo quod est facere magnum, secundum quod facere communiter sumitur; sic magnificentia non est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere in suo genere, secundum quod *facere* communiter sumitur; non autem secundum quod sumitur proprie; sed hoc est proprium magnificentiæ.

Ad secundum dicendum, quod ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari vel faciendo, vel qualitercumque agendo, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. III).

P 2 Ita

Ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni; alia autem virtutes, quæ, si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium unicuique virtutis. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis. Ad magnificentiam vero pertinet non solum facere magnum, secundum quod *facere* proprie sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Unde Tullius dicit in sua Rhetorica (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod *magnificentia est rerum magnarum, & excelsum cum animi quadam amplitudine, & splendida propositione agitatio, atque administratio, ut agitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem*. Unde oportet quod sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

Ad tertium dicendum, quod magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus, sicut honor Dei: & ideo magnificentia præcipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Unde Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. ante med.) quod *honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad divina sacrificia*: & circa hos maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia conjungitur sanctitati, quia præcipue ejus effectus ad religionem, sive ad sanctitatem ordinatur.

ARTICULUS III. 664

Utrum materia magnificentie sint sumptus magni.

Inf. quest. CLII. art. 3. corp. & quest. CLX. art. 1. corp. & 1. 2. quest. LX. art. 5. corp. & III. dist. XXXIV. quest. 1. art. 2. & IV. dist. VII. quest. 11. & dist. XVII. quest. 111. art. 2. quest. 3. & dist. XXXIII. quest. 111. art. 2. & IV. Eth. lect. 6.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod materia magnificentie non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes. Sed circa sumptus est liberalitas, ut supra habitum est (quest. cxviii. art. 2.) Ergo magnificentia non est circa sumptus.

2. Præterea. Omnis magnificus est liberalis, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 11. à princ.) Sed liberalitas est magis circa dona quam circa sumptus. Ergo etiam magnificentia non præcipue est circa sumptus, sed magis circa dona.

(a) Ita mss. & editi melioris notæ. Al. magnum pecunie usum.

3. Præterea. Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quilibet sumptibus sit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni; puta cum aliquis multa expendit in xeniis mitendis. Ergo sumptus non sunt propria materia magnificentie.

4. Præterea. Magnos sumptus non possunt facere nisi divites. Sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia *virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibiipsis sufficient*, ut Seneca dicit in Lib. I. de ira (cap. ix. & Lib. de vita beata cap. xvii.) Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. ante med.) quod *magnificentia non extenditur circa omnes operationes que sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solum, in quibus excellit liberalitatem magnitudinem*. Ergo est totum circa magnos sumptus.

Respondeo dicendum, quod ad magnificentiam, sicut dictum est (art. præc.) pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quod aliquod magnum opus conveniatur fiat, requiruntur proportionati sumptus: non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Unde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere, ad hoc quod opus magnum conveniatur fiat. Unde & Philosophus dicit in IV. Ethic. (loc. cit.) quod *magnificus ab aequali, id est à proportionato sumptu opus facit magis magnificum*. Sumptus autem est quedam pecunie emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecunie. Et ideo materia magnificentie possunt dici & ipsi sumptus, quibus utitur magnificus ad opus magnum faciendum, & ipsa pecunia qua utitur ad sumptus magnos faciendos; & amor pecunie, quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. cxxix. art. 2.) virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quam est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam, & usum ejus esse duas virtutes; scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter usum pecunie; & magnificentiam, quæ respicit (a) magnum in pecunie usu.

Ad secundum dicendum: quod usus pecunie aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet, secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias: & ideo omnis usus debitus pecunie, cujus impedimentum tollit moderatio,

amoris

amoris pecunie, pertinet ad liberalitatem, scilicet dona, & sumptus. Sed usus pecunie pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus, quod faciendum est: & talis usus non potest esse sine sumptu, sive expensa.

Ad tertium dicendum, quod magnificus etiam dat dona, vel xenia, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 11.) non tamen sub ratione doni, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum; puta ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid, unde proveniat honor toti civitati; sicut cum facit aliquid ad quod tota civitas studet.

Ad quartum dicendum, quod principalis actus virtutis est interior electio: quam virtus potest habere absque exteriori fortuna: & sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortune, sicut quedam instrumenta; & secundum hoc pauper non potest actum magnificentie exteriori exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparisonem ad aliquod opus; quod etsi in se sit parvum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis: nam parvum, & magnum dicuntur relative, ut Philosophus dicit in Predicamentis (cap. Ad aliquid).

ARTICULUS IV. 665

Utrum magnificentia sit pars fortitudinis.

Sup. quest. cxxix. & locis ibi notatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim convenit in materia cum liberalitate, ut dictum est (art. præc.) Sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed justitia. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

2. Præterea. Fortitudo est circa timores, & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solum sumptus, qui sunt operationes quedam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad justitiam, quæ est circa operationes, quam ad fortitudinem.

3. Præterea. Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. à princ.) quod *magnificus scienti assimilatur*. Sed scientia magis convenit cum prudentia quam cum fortitudine. Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

Sed contra est quod Tullius (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) & Macrobius (Lib. I. in somn. Scip. cap. viii. circ. med.) & Andronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

Respondeo dicendum, quod magnificentia, secundum quod est specialis virtus, non potest poni pars subiectiva fortitudinis, quia non convenit cum ea in materia; sed ponitur pars ejus, inquantum adjungitur ei sicut virtus secundaria principali.

Ad hoc autem quod aliqua virtus adjungatur alicui principali, duo requiruntur, ut supra dictum est (quest. lxxx.) quorum unum est ut secundaria conveniat cum principali; alia autem est ut in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem convenit cum fortitudine in hoc quod sicut fortitudo tendit in aliquid arduum, & difficile, ita etiam & magnificentia: unde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum, quod imminet personæ; arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quam periculum personæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod justitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti; sed liberalitas, & magnificentia considerant operationes sumptuum, secundum quod comparantur ad passionem animæ; diversimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparisonem ad amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passionem concupiscibilis, quibus non impeditur liberalis à dationibus, & sumptibus faciendis: unde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparisonem ad spem, attingendo ad aliquid arduum non simpliciter, sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: unde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas.

Ad secundum dicendum, quod magnificentia, etsi non conveniat cum fortitudine in materia, convenit autem cum ea in conditione materie, inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut, & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

Ad tertium dicendum, quod magnificentia ordinat usum artis ad aliquid magnum, ut dictum est (in corp. & art. præc.) Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene uti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est: & hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem utriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QUÆSTIO CXXXV.

De parvificentia.

in duos articulos divisæ.

DEinde considerandum est de vitio oppositis magnificentiæ: & circa hoc quæstuntur duo.

Primo, utrum parvificentia sit vitium.

Secundo, de vitio ei opposito.

ARTICULUS I.

Utrum parvificentia sit vitium.

IV. Ethic. lect. 7a.

AD primum sic proceditur. Videtur quod parvificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderativa magnorum, ita etiam est moderativa parvorum: unde & liberales, & etiam magnifici aliqua parva faciunt. Sed magnificencia est virtus. Ergo etiam similiter parvificencia magis est virtus quam vitium.

2. Præterea, Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. ante med.) quod *diligentia rationis est parvifica*. Sed diligentia rationis videtur esse laudabilis: quia *bonum hominis est secundum rationem esse*, ut Dionysius dicit in IV. cap. de divin. Nomin. (part. IV. lect. 22.) Ergo parvificencia non est vitium.

3. Præterea, Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. in fin.) quod *parvificus consumit pecuniam tristatur*. Sed hoc pertinet ad avaritiam, sive ad illiberalitatem. Ergo parvificencia non est vitium ab aliis distinctum.

Sed contra est quod Philosophus in II. Ethic. (cap. VII.) & in IV. (cap. 11. ad fin.) ponit parvificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. XVII. art. 6.) moralia speciem à fine sortiuntur, unde & à fine ut pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis parvificus, quod intendit ad aliquid parvum faciendum. Parvum autem, & magnum, secundum Philosophum in Prædicamentis (cap. Ad aliquid) relative dicuntur. Unde cum dicitur, quod parvificus intendit ad aliquid parvum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit.

In quo quidem parvum, & magnum potest attendi dupliciter: uno modo ex parte operis huius; alio modo ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis; secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat, ut facias

magnum opus. Unde & Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. IV. circ. med.) quod *magnificus aequali sumptu opus facit magis magnificum*. Parvificus autem est converso principaliter quidem intendit parvitatem sumptus: unde & Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. ad fin.) quod *intendit qualiter minimum consumat*.

Ex consequenti autem intendit parvitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo parvum sumptum faciat: unde Philosophus dicit ibidem, quod *parvificus maxima consumens in parvo*, scilicet quod non vult expendere, *bonum perdit*, scilicet magnifici operis. Sic ergo patet quod parvificus deficit à proportionem, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus, & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitii. Unde manifestum est quod parvificencia vitium est.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus moderatur parva secundum regulam rationis, à qua deficit parvificus, ut dictum est (in corpor.) non enim dicitur parvificus qui parva moderatur, sed qui in moderando magna, vel parva, deficit à regula rationis: & ideo habet vitii rationem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. V. circ. med.) *timor facit consultatorem*. Sed diligentia rationis intendit, quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem etiam in minimis. Unde hoc non est laudabile, sed vitiosum, & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis usum applicat ad inordinationem sui affectus.

Ad tertium dicendum, quod sicut magnificus convenit cum liberali in hoc quod promp- re, & delectabiliter pecuniam emitit; ita etiam parvificus convenit cum illiberali, sive avaro in hoc quod cum tristitia, & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quod illiberalitas attenditur circa communes sumptus; parvificencia autem circa magnos sumptus, quos difficillius est facere: & ideo minus vitium est parvificencia quam illiberalitas. Unde Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 11. in fin.) quod *quavis parvificencia, & vitium oppositum sunt malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociva proximo, nec sunt valde turpia*.

Ad id quod dicitur in IV. Ethic. (cap. 11. in fin.) quod *parvificus consumit pecuniam tristatur*, respondetur, quod hoc pertinet ad avaritiam, sive ad illiberalitatem, non ad parvificentiam. Unde Philosophus in IV. Ethic. (cap. 11. in fin.) dicit, quod *parvificus consumit pecuniam tristatur*, sed hoc pertinet ad avaritiam, sive ad illiberalitatem, non ad parvificentiam.

AR.

ARTICULUS II.

667

Utrum parvificentiæ aliquid vitium opponatur.

IV. Eth. lect. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod parvificentiæ nullum vitium opponatur. Parvo enim opponitur magnum. Sed magnificencia non est vitium, sed virtus. Ergo parvificencia non opponitur vitium.

2. Præterea, Cum parvificencia sit vitium ex defectu, ut dictum est (art. præc.) videtur quod si aliquid vitium esset parvificentiæ oppositum, confisteret solum in superabundanti consumptione. Sed illi qui consumunt multa ubi pauca consumere oporteret, consumunt pauca ubi multa oporteret consumere, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. 11. circ. fin.) & sic habent aliquid de parvificencia. Non ergo est aliquid vitium parvificentiæ oppositum.

3. Præterea, Moralia sortiuntur speciem ex fine, ut dictum est (art. præc.) Sed illi qui superflue consumunt, hoc faciunt causa ostentationis divitiarum, ut dicitur in IV. Ethic. (loc. cit.) Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, ut dictum est (quæst. cxxx. art. 2.) Ergo nullum vitium parvificentiæ opponitur.

Sed contra est auctoritas Philosophi, qui in II. Ethic. (cap. VII.) & in IV. (cap. 11.) ponit magnificenciam medium duorum oppositorum vitiorum.

Respondeo dicendum, quod parvo opponitur magnum. Parvum autem, & magnum relative dicuntur, ut dictum est (art. præc.) Sicut autem contingit sumptum esse parvum per comparationem ad opus; ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus, ut scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Unde manifestum est quod vitio parvificentiæ, quo aliquis deficit à debita proportionem expensarum ad opus, intendens minus expendere quam dignitas operis requirit, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit, ut scilicet plus expendat quam sit operi proportionatum.

Et hoc vitium græce quidem dicitur *Banausia* à furno dicta, quia videlicet ad modum ignis, qui est in furno, omnia consumit. Vel dicitur *epirachia*, id est sine bono igne, quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Unde latine hoc vitium potest nominari *consumptio*.

Ad primum ergo dicendum, quod magnificencia dicitur esse ex eo quod facit magnum opus, non autem ex eo quod in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur parvificentiæ.

Ad secundum dicendum, quod idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio, & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur parvificentiæ in eo quod excedit in sumptu operis dignitatem, expendens multa ubi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni, quod precipue intendit magnificus, in quantum scilicet ubi oportet multa expendere, nihil, aut parum expendit. Ad tertium dicendum, quod consumptor ex ipsa specie actus opponitur parvifico, in quantum transcendit regulam rationis, à qua parvificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitii ordinetur, puta inanis gloriæ, vel cuiuscumque alterius.

QUÆSTIO CXXXVI.

De patientia.

in quinque articulos divisæ.

DEinde considerandum est de patientia: & circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum patientia sit virtus.

Secundo, utrum sit maxima virtutum.

Tertio, utrum possit haberi sine gratia.

Quarto, utrum sit pars fortitudinis.

Quinto, utrum sit idem cum longanimitate.

ARTICULUS I.

668

Utrum patientia sit virtus.

Inf. art. 3. corp. & supra quæst. cxxxviii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissime sunt in patria, ut Augustinus dicit in XIV. de Trinit. (cap. 12.) Sed ibi non est patientia: quia nulla sunt ibi mala toleranda, secundum illud Isa. XLIX. 10. & Apocal. VIII. 16. *Non erunt, neque fient, & non percussit eos assus, neque Sol*. Ergo patientia non est virtus.

2. Præterea, Nulla virtus in malis potest inveniri: quia virtus est *quæ bonum facit habentem*. Sed patientia quandoque in malis hominibus invenitur; sicut patet in avaris, qui multa mala patienter tolerant, ut pecunias congregent, secundum illud Eccli. V. 16. *Cunctis diebus vite sue comedis in tenebris, & in cinis multus, & in arumna, atque tristitia*. Ergo patientia non est virtus.

3. Præterea, Fructus à virtutibus differunt, ut supra habitum est (1. 2. quæst. 100. art. 1. ad 3.) Sed patientia ponitur inter fructus, ut patet Galat. V. Ergo patientia non est virtus.

Sed