

QUÆSTIO CXLI.

De temperantia,

in octo articulis divisa.

Consequenter considerandum est de temperantia: & primo quidem de temperantia; secundo de partibus ejus; tertio de præceptis ipsius. Circa temperantiam autem primo considerare oportet de ipsa temperantia; secundo de vitiis oppositis.

Circa primum queruntur octo.

Primo, utrum temperantia sit virtus.

Secundo, utrum sit virtus specialis.

Tertio, utrum sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

Quarto, utrum sit solum circa delectationes tactus.

Quinto, utrum sit circa delectationes gustus, inquantum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidam.

Sexto, quæ sit regula temperantia.

Septimo, utrum sit virtus cardinalis, seu principalis.

Octavo, utrum sit potissima virtutum.

ARTICULUS I. 683

Utrum temperantia sit virtus.

Inf. quæst. cxxxvi. art. 1. corp. & ver. quæst. 1. art. 12. ad 3. & III. Ethicor. lect. 19.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quod in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1. à princ.) Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinatur, ut dicitur in II. Ethic. cap. 111. & vii. Ergo temperantia non est virtus.

2. Præterea. Virtutes sunt connexæ ad invicem, ut supra habitum est (1. 2. quæst. lxxv. art. 1.) Sed aliqui habent temperantiam qui non habent alias virtutes: multi enim inveniuntur temperanti, qui, tamen sunt avari, vel timidi. Ergo temperantia non est virtus.

3. Præterea. Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, ut ex supra dictis patet (1. 2. quæst. lxxviii.) Sed temperantia non videtur aliquod donum respondere: quia jam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa. Ergo temperantia non est virtus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in

(a) Ita cum codicibus editis recensionibus veteres Maxime autem

VI. Musica (cap. xv. à medi.) Ea est virtus que temperantia nominatur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lv. art. 3.) de ratione virtutis est ut inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secundum rationem esse, ut Dionysius dicit in iv. cap. de div. Nom. (part. iv. lect. 22.) Et ideo virtus humana est quæ inclinatur ad id quod est secundum rationem. (a) Manifeste autem ad hoc inclinatur temperantia: nam in ejus nomine importatur quedam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod natura inclinatur in id quod est convenientius unicuique. Unde homo naturaliter appetit delectationem sibi convenientem. Quia vero homo, inquantum hujusmodi, est rationalis, consequens est quod delectationes sint homini convenientes, quæ sunt secundum rationem: & ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Unde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed convenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationis.

Ad secundum dicendum, quod temperantia, secundum quod perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, quæ caret quicumque vitiosis. Et ideo illi qui caret aliis virtutibus, oppositis vitiis subdit, non habent temperantiam, quæ est virtus; sed operantur actus temperantia ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, ut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxviii. art. 1.) vel per consuetudinem acquisitam, quæ sine prudentia non habent perfectionem rationis; ut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxviii. art. 4. & quæst. lxxv. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod temperantia etiam correspondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænetur à delectationibus carnis, secundum illud Psalmæ cxviii. 120. *Confige timore tuo carnes meas.* Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitatur; & secundum hoc correspondet virtuti spei, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 9. ad 1.) secundario autem potest respicere quicumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea quæ maxime alliciunt, circa quæ est temperantia: & ideo temperantia etiam correspondet donum timoris.

AR-

ARTICULUS II. 684

Utrum temperantia sit specialis virtus.

Inf. art. 4. ad 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Augustinus in Lib. de morib. Ecclæ. (cap. xv. circ. fin. & cap. xix.) quod ad temperantiam pertinet, Deo se integrum inconvulsumque servare. Sed hoc convenit omni virtuti. Ergo temperantia est virtus generalis.

2. Præterea. Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. xlvi. in princ.) quod in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quiritur. Sed hoc pertinet ad omnem virtutem. Ergo temperantia est generalis virtus.

3. Præterea. Tullius dicit in I. de offic. (in tit. de temperantia) quod decorum ab homine nonquit servari, & quod iusta omnia de ea sunt. Sed decorum proprie consideratur in temperantia, ut ibidem dicitur. Ergo temperantia non est specialis virtus.

Sed contra est quod Philosophus in II. Ethic. (cap. vii.) & in III. (cap. x.) ponit eam specialem virtutem.

Respondeo dicendum, quod secundum consuetudinem humane locutionis, aliqua nomina communia restringuntur ad ea quæ sunt præcipua inter illa quæ sub tali communitate continentur; sicut nomen urbis accipitur antonomastice pro Roma.

Sic ergo nomen temperantia dupliciter accipi potest. Uno modo secundum communitatem suæ significationis; & sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomen temperantia significat quandam temperantiam, id est moderatorem, quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus; quod est commune in omni virtute morali. Differet tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod utraque sumitur ut virtus communis: nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt; fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis.

Si vero consideretur antonomastice temperantia, secundum quod refrænet appetitum ab his quæ maxime alliciunt hominem; sic est specialis virtus, utpote habens specialem materiam, sicut & fortitudo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus hominis maxime corrumpitur per ea quibus allicitur homo ad recedendum à regula rationis, & legis divinæ. Et ideo sicut ipsum temperantia nomen potest dupliciter sumi, uno modo communiter, alio mo-

do excellenter; ita & integritas, quam temperantia Augustinus attribuit.

Ad secundum dicendum, quod ea circa quæ est temperantia, maxime possunt animi inquietare, propter hoc quod sunt homini essentialia, ut infra dicitur (art. 4. & 5. huj. quæst.) Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantia, quamvis communiter conveniat omnibus virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pulchritudo conveniat cuilibet virtuti, excellenter tamen attribuitur temperantia duplici ratione. Primo quidem secundum rationem communem temperantia, ad quam pertinet quædam moderata, & convenientis proportio, in qua consistit ratio pulchritudinis, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. (part. 1. lect. 5.) alio modo quia ea à quibus refrænetur temperantia, sunt infima in homine, convenientia sibi secundum naturam bestialem, ut infra dicitur (art. 4. & 5. huj. quæst. & quæst. seq. art. 4.) & ideo ex eis maxime natus est homo deturpari: & per consequens pulchritudo maxime attribuitur temperantia, quæ præcipue turpitudinem hominis tollit; & ex eadem ratione honestum maxime attribuitur temperantia. Dicit enim Isidorus in Lib. X. Etymolog. (ad lit. H.) *Honestus dicitur qui nihil habet turpitudinis: nam honestus dicitur, quasi honoris factus; qui maxime consideratur in temperantia, quæ repellit vitia maxime opprobriosa, ut infra dicitur (quæst. seq. art. 4.)*

ARTICULUS III. 685

Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

Sup. quæst. xxi. art. 1. ad 2. & quæst. xxviii. art. 4. ad 3. & quæst. xcvi. art. 3. ad 2. & inf. quæst. cxlviii. art. 2. ad 5. & 1. 2. g. xxxv. art. 6. ad 3. & III. Ethicor. lect. 19.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rethor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) quod temperantia est ratio in libidinem, atque in alios non rectos inventus animi firma, & moderata dominatio. Sed impetus animi dicuntur omnes animæ passionem. Ergo videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

2. Præterea. Virtus est circa difficile, & bonum. Sed difficilissimum videtur esse temperare timorem, maxime circa periculum mortis, quam moderari concupiscentias, & delectationes.

quæ

quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Q. (quæst. xxxvi. parum à princ.) Ergo videtur quod temperantia virtus non sit præcipue circa concupiscentias, & delectationes.

3. Præterea. Ad temperantiam pertinet moderatio gratia, ut Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. iv. in princ.) & Tullius dicit in I. de off. (tit. de tem.) quod ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere non solum in concupiscentiis, & delectationibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. Etymolog. (non occurrit) quod temperantia est qua libido concupiscentiaque refragatur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cxxiii. art. 1. & quæst. cxxxvi. art. 1.) ad virtutem moralem pertinet conservatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxiii. art. 2.) cum de passionibus ageretur: unus quidem, secundum quod appetitus sensitivus profequitur sensibilia, & corporalia bona; alius autem, secundum quod refugit sensibilia, & corporalia mala. Primum autem motus appetitus sensitivi præcipue repugnat rationi per immoderantiam.

Nam bona sensibilia, & corporalia secundum suam speciem considerata non repugnant rationi, sed magis serviunt ei sicut instrumenta, quibus ratio utitur ad consecutionem proprii finis: repugnant autem ei præcipue secundum quod appetitus sensitivus in ea tendit non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari quæ importat prosecutionem boni.

Motus autem appetitus sensitivi refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum discessum, prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia, & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis: & ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi discessu firmitatem præstare in bono rationis.

Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe allicij boni: ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipue consistit circa pas-

siones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem; ex consequenti autem circa tristitiam, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis provenit ex absentia prædictarum delectationum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. cxxiii. art. 1. & 2. & quæst. xxv. art. 1.) cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones quæ pertinent ad prosecutionem boni; & passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscentes. Et sic dum temperantia directe modificat passiones concupiscentes tendentes in bonum, per quamdam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderantiam priorum passionum sequitur moderantiam posteriorum: qui enim non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, & moderate de absentia concupiscentium tristetur.

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia importat impetum quandam appetitus in delectabile; qui indiget refrenatione, quod pertinet ad temperantiam: sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis; contra quod indiget homo animi firmitate, quam præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

Ad tertium dicendum, quod exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus: & ideo moderatio eorum dependet à moderazione interiorum passionum.

ARTICULUS IV. 686

Utrum temperantia sit solum circa concupiscentias, & delectationes tactus.

I. part. quæst. LIX. art. 4. ad 3. & 1. 2. quæst. LXI. art. 3. corp. & III. dist. xxxiii. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & IV. dist. XLIX. quæst. 111. art. 5. quæst. 2. corp. & ver. 9. 1. art. 12. ad 23. & 26.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in Lib. de moribus Eccl. (cap. xix. circ. princ.) quod minus temperantia est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus verimur in ea que nos avertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius: & post pauca subdit, quod officium temperantia est contemere omnes corporales illecebras, laudemque popularum. Sed non solum cupiditates delectationum tactus avertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentia delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales; &

& similiter cupiditates divitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ: unde dicitur I. ad Timoth. ult. 10. quod radix omnium malorum est cupiditas. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

2. Præterea. Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111. circ. princ.) quod ille qui est parvis dignus, & his dignificat seipsum, est temperatus, non autem magnanimus. Sed honores parvi, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem. Ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

3. Præterea. Ea quæ sunt unius generis, videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicujus virtutis. Sed omnes delectationes sensuum videntur esse unius generis. Ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantia.

4. Præterea. Delectationes spirituales sunt majores quam corporales, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxxi. art. 5.) cum de passionibus ageretur. Sed quandoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedunt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ: unde & primo homini diabolus scientiam promissit Genes. 111. 5. dicens: *Evitis sicut dii scientes bonum, & malum.* Ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

5. Præterea. Si delectationes tactus essent propria materia temperantia, oporteret quod circa omnes delectationes tactus temperantia esset. Non autem est circa omnes, puta circa eas quæ sunt in ludis. Ergo delectationes tactus non sunt propria materia temperantia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. x.) quod temperantia proprie est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) ita est temperantia circa concupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Unde similiter temperantia oportet quod sit circa concupiscentias maximarum delectationum. Et quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes quibus conservatur natura individui per cibum, & potum, & natura speciei per conjunctionem maris, & femine: & ideo circa delectationes ciborum, & potuum, & circa delectationes venereorum est proprie temperantia.

Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Unde relinquuntur quod temperantia sit circa delectationes tactus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi videtur accipere temperantiam, non secundum quod est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quod ad eam pertinet moderatio rationis in quacumque materia; quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamvis etiam dici possit, quod ille qui potest refrænare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus; secundario autem alias concupiscentias.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi refert nomen temperantia ad moderatorem exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata; non autem prout refertur ad moderatorem affectionum animæ, quæ pertinet ad virtutem temperantia.

Ad tertium dicendum, quod delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes nisi in ordine ad sensibilia tactus; sicut leo delectatur videns cervum, vel audiens vocem ejus, propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter convenientiam sensibilibus. Et sic circa delectationes aliorum sensuum inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti; inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui convenientiam, sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato, ista delectatio non pertinet ad conservationem nature: unde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, ut circa eas anonomastice temperantia dicitur.

Ad quartum dicendum, quod delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint majores delectationibus corporalibus; tamen non ita percipiuntur sensu, & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitivum contra cuius impetum bonum rationis conservatur per moralem virtutem.

Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem: unde non sunt refræmandæ nisi per accedens, inquantum scilicet una delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori, & magis debita.

Ad quintum dicendum, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conservationem: & ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

Utrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

III. Ethicor. lect. 9.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis, & potibus, qui magis sunt necessarii ad hominis vitam quam delectationes vetererum, quæ pertinent ad tactum. Sed secundum prædicta (art. præc.) temperantia est circa delectationes eorum quæ sunt necessaria ad vitam hominis. Ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus quam circa proprias delectationes tactus.

2. Præterea. Temperantia est circa passionem magis quam circa res ipsas. Sed, sicut dicitur in II. de Anima (text. 28.) *tactus videtur esse sensus alimenti* quantum ad ipsam substantiam alimenti; sapor autem, qui est proprie objectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quam circa tactum.

3. Præterea. Sicut dicitur in VII. Ethic. (cap. IV. & VI. & Lib. III. cap. x. à med.) *circa eadem sunt temperantia, & intemperantia, continentia, & incontinentia, perseverantia, & mollities, ad quam pertinent delicta.* Sed ad delicias videtur pertinere delectatio quæ est in saporibus, qui pertinent ad gustum. Ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

Sed contra est quod Philosophus dicit (III. Ethic. cap. x. à med.) quod *temperantia, & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil uti.*

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conservationem humanæ vitæ vel in specie, vel in individuo: in quibus consideratur aliquid principaliter, & aliquid secundario. Principaliter quidem ipse usus necessariorum; puta vel feminæ, quæ est necessaria ad conservationem speciei, vel cibi, & potus, quæ sunt necessaria ad conservationem individui: & ipse usus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adjunctam. Secundario autem consideratur circa utrumque usum aliquid quod facit ad hoc quod usus sit magis delectabilis, sicut pulchritudo, & ornatus feminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor.

Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum usum necessariorum rerum, quæ omnis usus est, in tangendo. Circa de-

lectationes autem gustus, vel olfactus, vel vitus est temperantia, & intemperantia secundario, in quantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem usum rerum necessariorum, quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quam alii sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quam circa alios sensus.

Ad primum ergo dicendum, quod delectatio ipse usus ciborum, & delectatio essentialiter ipsum consequens ad tactum pertinent. Unde Philosophus dicit in II. de Anima (text. 28.) *quod tactus est sensus alimenti*: nutritur enim calido, & frigido, humido, & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, in quantum sunt signa convenientis nutrimenti.

Ad secundum dicendum, quod delectatio saporis est quasi superveniens; sed delectatio tactus per se consequitur usum cibi & potus.

Ad tertium dicendum, quod delicta principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundario in exquisito sapore, & præparatione ciborum.

Utrum regula temperantia sit sumenda secundum necessitatem presentis vitæ.

Infra quæst. CXLI. art. 2. corp. & 1. 2. quæst. LXIII. art. 4. corp. & IV. dist. XV. quæst. III. art. 1. quæst. 4. corp. & mal. quæst. XIV. art. 1. ad 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod regula temperantia non sit sumenda secundum necessitatem presentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori. Sed temperantia, cum sit virtus animæ, est superior quam necessitas corporalis. Ergo regula temperantia non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

2. Præterea. Quicumque excedit regulam, peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantia, quicumque alia delectatione uteretur supra necessitatem naturæ, quæ valde modicis contenta est, peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconveniens.

3. Præterea. Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantia, quicumque uteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum. Ergo necessitas corporalis non est regula temperantia.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de morib. Eccl. (cap. XXI. circ. fin.) *Ha-*

bet vir temperans in rebus hujus vite regulam utroque Testamento firmatam, ut eorum nil diligit, nil per se appetendum putet; sed ad vitæ hujus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet utentis modestia, non amantis affectu.

Respondetur dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (art. 1. huj. quæst. & quæst. CIX. art. 2. & quæst. CXXII. art. 1.) bonum virtutis moralis præcipue consistit in ordine rationis. Nam *bonum hominis est secundum rationem esse*, ut Dionysius dicit IV. cap. de divinis Nom. (part. IV. lect. 22.) Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quod aliqua in finem ordinat: & in hoc ordine maxime consistit bonum rationis: nam bonum habet rationem finis; & ipse finis est regula eorum quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas hujus vitæ requirit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) necessitas hujus vitæ habet rationem regulæ, in quantum est finis. Considerandum est autem, quod quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis; sicut patet quod edificatoris finis est domus, sed edificatoris finis quandoque est lucrum. Sic ergo temperantia ipse finis, & regula est beatitudo; sed ejus rei qua utitur, finis, & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in usum vitæ venit.

Ad secundum dicendum, quod necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter: uno modo secundum quod dicitur necessarium illud sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali; alio modo secundum quod dicitur necessarium illud sine quo res non potest convenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Unde Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. XI. ad fin.) *quod temperans appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem.* Alia vero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis, vel bonæ habitudinis: & his temperantia nullo modo utitur, hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam vero sunt quæ non sunt his impedimenta: & his moderate utitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus convivitur. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quod *etiam temperans appetit talia delectabilia, quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia.*

S. Th. Op. Tom. IV.

(a) Ita cum cædibus Nicolajni. Al. cardinalis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.) temperantia respicit necessitatem quantum ad convenientiam vitæ: quæ quidem attenditur non solum secundum convenientiam corporis sed etiam secundum convenientiam exteriorum rerum, puta divitiarum, & officiorum, & multo magis secundum convenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit (loc. sup. cit.) *quod in delectabilibus quibus temperans utitur, non solum considerat ut non sint impeditiva sanitatis, & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam ut non sint præter bonum, idest contra honestatem, & quod non sint supra substantiam, idest supra facultatem divitiarum.* Et Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. XXI. circ. fin.) *quod temperans respicit non solum necessitatem hujus vitæ, sed etiam officiorum.*

Utrum temperantia sit virtus cardinalis.

1. 2. quæst. LXXI. & quæst. LXVI. art. 1. & 4. corp. & III. dist. XXXII. quæst. 11. art. 1. & ver. quæst. 1. art. 12. ad 2. & 2. & 26. & quæst. V. art. 1.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis (a) moralis à ratione dependet. Sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes quæ sunt nobis, & brutis communes, ut dicitur in III. Ethic. (cap. X. à med.) Ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

2. Præterea. Quanto aliquid est magis impetuofum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum. Sed ira, quam refrænare mansuetudo, videtur esse impetuofior quam concupiscentia, quam refrænare temperantia: dicitur enim Proverb. XXVI. 4. *Ira non habet misericordiam, nec erumpent furor; & impetum concitatis spiritus ferre quis poterit?* Ergo mansuetudo est principalior virtus quam temperantia.

3. Præterea. Spes est principalior motus animæ quam desiderium, & concupiscentia, ut supra habitum est (1. 2. quæst. XXV. art. 4.) Sed humilitas refrænare præsumptionem immoderate spei. Ergo humilitas videtur esse principalior virtus quam temperantia, quæ refrænare concupiscentiam.

Sed contra est quod Gregorius in II. Moral. (cap. XXVI. à princ.) ponit temperantiam inter virtutes principales.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. CXXII. art. 11. & 1. 2. quæst.)

quæst. lxxi. art. 3.) virtus principalis, seu cardinalis dicitur quæ principaliter laudatur ex aliquo eorum quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis.

Moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quas est temperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales; & ideo difficilior est ab eis abstinere, & concupiscentias earum refrægere: tum etiam quia earum objecta magis sunt necessaria præsentis vitæ, ut ex dictis patet (art. 4. huj. q.) Et ideo temperantia ponitur virtus principalis, seu cardinalis.

Ad primum ergo dicendum, quod tanto major ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest ipsum operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur major virtus rationis quod potest etiam concupiscentias, & delectationes maxime distantes moderari. Unde hoc pertinet ad principalitatem temperantia.

Ad secundum dicendum, quod impetus scilicet causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione contristante: & ideo cito transiit, quamvis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus procedit ex causa naturali, unde est diurnior, & communior: & ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrægere.

Ad tertium dicendum, quod ea quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia: & propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia, & delectatio tactus, vehementius movent appetitum, quia sunt magis naturalia: & ideo temperantia, quæ in his modum statuit, est virtus principalis.

ARTICULUS VIII. 690

Utrum temperantia sit maxima virtutum.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambrosius in I. de offic. (cap. xlii. in princ.) quod in temperantia maxime bonificatur, de civis consideratio spectatur, & quaritur. Sed virtus laudabilis est, in quantum est honesta, & decora. Ergo temperantia est maxima virtutum.

2. Præterea. Majoris est virtutis operari id quod est difficilior. Sed difficilior est refrægere concupiscentias, & delectationes tactus, quam rectificare actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam. Ergo temperantia est major virtus quam iustitia.

3. Præterea. Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, &

melius. Sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt, quam delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic usus temperantia est communior quam fortitudo. Ergo temperantia est nobilior virtus quam fortitudo.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. Rhetor. (cap. ix. à princ.) quod maxime virtutes sunt quæ aliis maxime sunt utiles: & propter hoc fortes & iustos maxime honoramus.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ii. circ. fin.) bonum multitudinis divinius est quam bonum unius: & ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem, & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quam temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus, quæ sunt ad alterum; fortitudo autem in periculis bellorum, quæ sustinentur pro salute communi; temperantia autem moderatur solum concupiscentias, & delectationes eorum, quæ pertinent ad ipsum hominem. Unde manifestum est quod iustitia, & fortitudo sunt excellentiores virtutes quam temperantia: quibus prudentia, & virtutes theologicae sunt potiores.

Ad primum ergo dicendum, quod honestas, & decor maxime attribuantur temperantia, non propter principalitatem proprii boni, sed propter turpitudinem contrarii mali, à quo retrahit, in quantum scilicet moderatur delectationes quæ sunt nobis, & brutis communes.

Ad secundum dicendum, quod cum virtus sit circa difficile, & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni, in quo excedit iustitia, quam secundum rationem difficultatis, in quo excedit temperantia.

Ad tertium dicendum, quod illa communitas quæ aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quam illa quæ consideratur secundum quod aliquid frequenter occurrit: in quarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Unde simpliciter fortitudo est potior; licet quoad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

Sed contra. Nihil opponitur virtuti nisi vitium. Sed insensibilitas virtuti temperantia opponitur, ut patet per Philosophum in II. Ethic. (cap. vii.) & in III. (cap. xi.) Ergo insensibilitas est vitium.

Respondeo dicendum, quod omne illud quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis. Et

QUÆST.

QUESTIO CXXII.

De vitiiis quæ adversantur temperantia.

in quatuor articulis divisa.

DEinde considerandum est de vitiiis oppositis temperantia: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum insensibilitas sit peccatum.

Secundo, utrum intemperantia sit vitium puerile.

Tertio, de comparatione intemperantia ad timiditatem.

Quarto, utrum vitium intemperantia sit maxime opprobriosum.

ARTICULUS I. 691

Utrum insensibilitas sit vitium.

II. Ethic. lect. 8. & III. lect. 21.

AD primum sic proceditur. Videtur quod insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui desiciunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus desicere videtur esse laudabile, & virtuosum: dicitur enim Daniel. x. 2. In diebus illis ego Daniel iugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi; & caro, & vinum non introierunt in os meum; sed neque unquam unctus sum. Ergo insensibilitas non est peccatum.

2. Præterea. Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dionysium iv. cap. de div. Nomin. (part. iv. lect. 22.) Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus, maxime promovet hominem in bono rationis: dicitur enim Dan. i. 17. quod pueri qui urebantur leguminibus, dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientiam. Ergo insensibilitas, quæ universaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

3. Præterea. Illud per quod maxime receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quod aliquis fugiat delectationes; quod pertinet ad insensibilitatem: dicit enim Philosophus in II. Ethic. (cap. ult. à med.) quod abicientes delectationem minus peccant. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

Sed contra. Nihil opponitur virtuti nisi vitium. Sed insensibilitas virtuti temperantia opponitur, ut patet per Philosophum in II. Ethic. (cap. vii.) & in III. (cap. xi.) Ergo insensibilitas est vitium.

Respondeo dicendum, quod omne illud quod contrariatur ordini naturali, est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis. Et

S. Thom. Op. Tert. IV.

ideo naturalis ordo requirit ut homo intantum huiusmodi delectationibus utatur, quantum necessarium est saluti humanae vel quantum ad conservationem individui, vel quantum ad conservationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret quod prætermitteret ea quæ sunt necessaria ad conservationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis.

Sciendum tamen, quod ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes quandoque laudabile, vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem; sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinere à quibusdam delectationibus ciborum, potuum; & venerorum; & etiam propter aliquis officii executionem, sicut athletas, & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, ut officium proprium exequantur. Et similiter penitentes, ad recuperandam animæ sanitatem, abstinere delectabilium quasi quadam diæta utuntur; & homines volentes contemplationi, & rebus divinis vacare, oportet quod se magis à carnalibus desideriis abstinent. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

Ad primum ergo dicendum, quod Daniel illa abstinencia à delectabilibus utebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes ut secundum se malas, sed propter aliquem finem laudabilem, ut scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Unde & statim ibi subditur de revelatione facta.

Ad secundum dicendum, quod quia ratione homo uti non potest sine sensu potentia, quæ indigent organo corporali, ut in I. habitum est (quæst. lxxxv. art. 7. & 8.) necesse est quod homo sustentet corpus, ad hoc quod ratione utatur. Sufficienter autem corporis sit per operationes delectabiles. Unde non potest esse bonum rationis in homine, si abstinere ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quod homo in exequendo actum rationis plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus uti. Et ideo homines qui hoc officium assumserunt ut contemplationi vacent, & bonum spirituale quasi quadam spiritali propagatione in alios transmittant, à multis delectabilibus laudabiliter abstinere, à quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus, & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinere.

Ad tertium dicendum, quod delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non totaliter, sed ut ultra non quaeratur quam necessitas requirit.

S 2

AR-

ARTICULUS II.

Utrum intemperantia sit puerile peccatum.

III. Ethic. lect. ult.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intemperantia non sit puerile peccatum. Quia super illud Matth. xviii. *Nisi concupseritis, & efficiamini sicut parvuli*, &c. dicit Hieronymus (sup. illud, *Quicumque humiliauerit se*) quod „parvulus non perseverat in iracundia, Iesus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantia. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

2. Præterea. Pueri non habent nisi concupiscentias naturales. Sed circa naturales concupiscentias parvuli aliqui peccant per intemperantiam: ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. xi.) Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

3. Præterea. Pueri sunt fovendi, & nutriti. Sed concupiscentia, & delectatio, circa quæ est intemperantia, est semper diminuentia, & extirpanda, secundum illud ad Coloss. 111. 5. *Mortificate membra vestra* (a) *super terram, quæ sunt concupiscentia*, &c. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

Sed contra est quod Philosophus dicit III. Ethic. (cap. ult. in med.) quod *nomen intemperantia referimus ad puerilia peccata.*

Respondetur dicendum, quod aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Uno modo quia convenit pueris: & sic Philosophus non intendit dicere, quod peccatum intemperantia sit puerile. Alio modo secundum quandam similitudinem: & hoc modo peccata intemperantia puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantia est peccatum superflue concupiscentia, quæ assimilatur puero quoad tria.

Primo quidem quantum ad id quod uterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cujus ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur, prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Unde Tullius dicit in l. de offic. (in tit. *Duplex decorum, generale, & speciale*) quod *pulchrum est quod constantem est hominis excellentia in eo in quo natura ejus à reliquis animalibus differt*. Puer autem non attendit ad ordinem rationis: & similiter concupiscentia non audit rationem, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. vi. à princ.). Secundo conveniunt quantum ad eventum. Puer enim, si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate: unde Eccli. xxx. 8. dicitur: *Equis indomitus evadit durus*,

(a) *Vulgata quæ sunt super terram, fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, &c. (b) Ita msi. & editi passim. Editi. Patav. cum Garcia concupisibilem.*

& filius remissus evadit preceps. Ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, majus robur accipit. Unde Augustinus dicit in VIII. Confess. (cap. v.) *Dum servitus libidini, facta est consuetudo; & dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas*. Tertio quantum ad remedium quod utrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quod coercetur: unde dicitur Proverb. xxxi. 13. *Noli subtrahere à puero disciplinam*. *Tu virga percuties eum, & animam ejus de inferno liberabis*. Et similiter dum concupiscentie resistitur, reducit ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustinus dicit in VI. Musica (cap. xi. circ. fin.) quod *mente in spiritualia suspensa, atque ibi fixa, & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentia, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur: major enim erat, cum sequeretur; non omnino nullus, sed certe minor, cum resipiscimus*. Et ideo Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. ult. in fin.) quod *quomodocumque puerum oportet secundum præceptum pedagogi vivere, sic & (b) concupiscentia consonare rationi.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum illum modum quo puerile dicitur id quod in pueris invenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantia puerile, sed secundum similitudinem, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Uno modo secundum genus suum: & sic temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales: sunt enim circa concupiscentias ciborum, & venereorum, quæ ordinantur ad conservationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem ejus quod natura ad sui conservationem requirit: & sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias: natura enim non requirit nisi id per quod subvenitur necessitati naturæ, in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, ut Philosophus dicit in III. Ethicor. (cap. xi.) Alia vero circa quæ plurimum peccatur, sunt quedam concupiscentia incitata, quæ hominum curiositas advenit; sicut curiose preparati cibi, & mulieres ornata. Et quamvis ista non multum requirunt pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum, & fovendum; quod autem pertinet ad

defectum rationis in eis, non est fovendum, sed emendandum, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS III.

Utrum timiditas sit majus vitium quam intemperantia.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod timiditas sit majus vitium quam intemperantia. Quod enim aliquid vitium vituperatur quod opponitur bono virtutis. Sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quam temperantia, cui opponitur intemperantia, ut ex supradictis patet (art. præc. & quæst. præc. art. 8.) Ergo timiditas est majus vitium quam intemperantia.

2. Præterea. Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur: unde Philosophus dicit in VII. Ethicor. (cap. vii. à med.) quod *si quis à fortibus, & superexcellens delectationibus vincitur, vel tristitia, non est admirabile, sed condonabile*. Sed difficilius videtur vincere delectationes quam alias passionibus: unde in II. Ethic. (cap. 111. ad fin.) dicitur quod *difficilius est contra voluptatem pugnare quam contra iram, quæ videtur esse fortior quam timor*. Ergo intemperantia, quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quam timiditas, quæ vincitur à timore.

3. Præterea. De ratione peccati est quod sit voluntarium. Sed timiditas est magis voluntaria quam intemperantia: nullus enim concupiscit intemperatus esse; aliqui autem concupiscunt fugere pericula mortis, quod pertinet ad timiditatem. Ergo timiditas est peccatum gravius quam intemperantia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. x11. in princ.) quod *intemperantia magis assimilatur voluntati quam timiditas*. Ergo plus habet de ratione peccati.

Respondetur dicendum, quod unum vitium potest alteri comparari dupliciter: uno modo ex parte ipsius materiæ, vel objecti; alio modo ex parte ipsius hominis peccantis: & utroque modo intemperantia est gravius vitium quam timiditas.

Primo namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conservandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conservationem, quia, ut dictum est (art. præc. ad 2.) intemperantia magis est

circa quasdam (a) appositas delectationes, seu concupiscentias, quam circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commover ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum levius est. Et ideo intemperantia est gravius vitium quam timiditas ex parte objecti, sive materiæ moventis.

Similiter etiam ex parte ipsius hominis peccantis; & hoc triplici ratione. Primo quidem quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mentis, tanto gravius peccat: unde alienatis non imputantur peccata. Timores autem, & tristitiæ graves, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio, quæ movet ad intemperantiam. Secundo quia quanto aliquid peccatum est magis voluntarium, tanto est gravius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quam timiditas; & hoc duplici ratione. Uno modo quia ea quæ per timorem sunt, principium habent ab exteriori impellente: unde non sunt simpliciter voluntaria, sed mixta, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 1.) Ea autem quæ per delectationem sunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo quia ea quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in universalis. Nullus enim vellet intemperatus esse; allicitur tamen homo à singularibus delectationibus, quæ intemperatum faciunt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est ut non immoretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem, est è converso: nam singularia quæ imminet, sunt minus voluntaria, ut abjicere clypeum, & alia hujusmodi; sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo salvari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia, cum sit simpliciter magis voluntarium quam timiditas, est majus vitium. Tertio quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi quam contra timiditatem: eo quod delectationes ciborum, & venereorum, circa quæ est intemperantia, per totam vitam occurrunt; & sine periculo potest homo circa ea exercitari, ad hoc quod sit temperatus: sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugendam. Et ideo intemperantia est simpliciter majus peccatum quam timiditas.

Ad primum ergo dicendum, quod excellentia fortitudinis supra temperantiam potest considerari dupliciter. Uno modo ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni, quia

(a) Ita cum msi. edit. melioris nota. Al. oppositas.

scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, in quantum scilicet per timiditatem aliqui desunt ad defensionem boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, in quantum scilicet difficilis est subire pericula mortis quam abstinere a quibusdam delectabilibus: & quantum ad hoc non oportet quod timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori; ita etiam è contrario minoris viti est à fortiori vinci, & maioris viti à debiliore superari.

Ad secundum dicendum, quod amor conservationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quam quæcumque delectationes ciborum, vel veterorum, quæ ad conservationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilis est vincere timorem periculorum mortis quam concupiscentiam delectationum, quæ est in cibis, & venereis: cui tamen difficilis est resistere quam iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

Ad tertium dicendum, quod in timiditate consideratur magis voluntarium in universali, minus tamen in particulari: & ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICULUS IV. 694

Utrum peccatum intemperantiæ sit maxime exprobrabile.

Inf. quæst. CXLIII. & quæst. CXLIV. art. 1. ad 2. & quæst. CL. art. 4. ad 2. & 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum intemperantiæ non sit maxime exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato. Sed quedam peccata sunt graviora quam intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi. Ergo peccatum intemperantiæ non est maxime exprobrabile.

2. Præterea. Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quod de his homines minus verecundantur. Sed peccata intemperantiæ sunt maxime communia, quia sunt circa ea quæ communiter in usum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant. Ergo peccata intemperantiæ non videntur esse maxime exprobrabilia.

3. Præterea. Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. iv. & seq.) quod temperantia, & intemperantia sunt circa concupiscentias, & delectationes humanas. Sunt autem quedam concupiscentiæ, & delectationes turpiores concupiscentiis, & delectationibus humanis, quæ di-

cuntur bestiales, & ægritudinales, ut in eodem Lib. (cap. v.). Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobrabilis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. xii. circ. princ.) quod intemperantia inter alia vitia videtur juste exprobrabilis esse.

Respondeo dicendum, quod exprobratio opponi videtur honori, & gloriæ. Honor autem excellenti debetur, ut supra habitum est (quæst. c. l. art. 1. & 2.) Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo. Primo quidem quia maxime repugnat excellentiæ hominis: est enim circa delectationes communes nobis, & brutis, ut supra habitum est (quæst. c. l. art. 2. ad 3.) Unde in Psalm. XLVIII. 21. dicitur: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Secundo quia maxime repugnat ejus claritati, vel pulchritudini, in quantum scilicet in delectationibus circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas, & pulchritudo virtutis: unde & huiusmodi delectationes dicuntur maxime serviles.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit (implic. Lib. XXXIII. Moral. cap. xi. circ. med.) vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, est finis minoris culpe, sunt tamen majoris infamie. Nam magnitudo culpe respicit deordinationem à fine; infamia autem respicit turpitudinem, quæ maxime consideratur secundum indecentiam peccantis.

Ad secundum dicendum, quod consuetudo peccandi diminuit turpitudinem, & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur intemperantia esse maxime exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passionem humanæ naturæ aequaliter conformes. Sed illa vitia quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quemdam excessum; sicut fit aliquis delectaretur in comestione carnum humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QUÆSTIO CXLIII.

De partibus temperantiæ in generali.

Deinde considerandum est de partibus temperantiæ: & primo de ipsis partibus in generali; secundo de singulis earum in speciali.

ARTICULUS UNICUS. 695

Utrum Tullius convenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.

Inf. quæst. CXLV. art. 4. & quæst. CLVII. art. 3. & quæst. CLX. art. 1. & II. dist. XLIV.

quæst. III. art. 1. & III. dist. XXXIII.

quæst. III. art. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Tullius in sua Rhetorica (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) inconvenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim contra virtutem dividitur in IV. Ethic. (cap. ult. ad fin. & Lib. VII. in princ.) Sed temperantia continetur sub virtute. Ergo continentia non est pars temperantiæ.

2. Præterea. Clementia videtur esse mitigativa odii, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, ut dictum est (quæst. c. l. art. 4.) Ergo clementia non est pars temperantiæ.

3. Præterea. Modestia consistit in exterioribus actibus: unde & Apostolus dicit ad Philip. IV. 5. *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.* Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, ut supra habitum est (quæst. LVIII. art. 8.) Ergo modestia magis est pars iustitiæ quam temperantiæ.

4. Præterea. Macrobius super somnium Scipionis (Lib. I. cap. viii. circ. med.) ponit multo plures temperantiæ partes: dicit enim, quod temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quod familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatu, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantiæ partes.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XLVIII. & CXXVIII.) aliquis virtutis cardinalis triplices partes esse possit, scilicet integrales, subjectivæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicujus virtutis conditiones quas necesse est concurrere ad virtutem: & secundum hoc sunt duæ partes integrales temperantiæ; scilicet ve-

recundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam; & honestas, per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nam, sicut ex dictis patet (quæst. c. l. art. 2. ad 3.) præcipue temperantia inter virtutes vendicat sibi quemdam decorem, & vitia intemperantiæ maxime turpitudinem habent.

Partes autem subjectivæ alicujus virtutis dicuntur species ejus. Oportet autem diversificare species virtutum secundum diversitatem materiæ, vel objecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo genera. Nam quedam ordinantur ad nutrimentum: & in his quantum ad cibum est abstinentia, quantum autem ad potum proprie sobrietas. Quædam vero ordinantur ad vim generativam: & in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus est castitas; quantum autem ad delectationes circumstantes, puta quæ sunt in oculis, tactibus, & amplexibus, attenditur pudicitia.

Partes autem potentiales alicujus virtutis principales dicuntur virtutes secundariæ, quæ modum quem principalis virtus observat circa aliquam principalem materiam, eundem observant in quibusdam aliis materiis, in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Unde quæcumque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrigerationem appetitus in aliquid tendentis, non potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adjuncta.

Quod quidem contingit tripliciter: uno modo in interioribus motibus animi; alio modo in exterioribus motibus, & actibus corporis; tertio modo in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur, & refrenat temperantia, tres motus inveniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus voluntatis commotæ ex impetu passionis: & hunc motum refrenat continentia, ex qua fit ut licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincatur. Alius autem motus interior in aliquid tendens est motus spei, & audaciæ, quæ ipsam consequitur: & hunc motum moderatur, sive refrenat humilitas. Tertius autem motus est iræ tendens in vindictam, quem refrenat mansuetudo, sive clementia. Circa motum autem, & actus corporales moderationem, & refrigerationem facit modestia, quam Andronicus in tria dividit. Ad quorum primum pertinet discernere, quid sit faciendum, & quid dimittendum, & quid quo ordine sit agendum, & in hoc firmi er persistere: & quantum ad hoc ponit bonam ordinationem. Aliud autem est quod homo in eo quod agit, decantiam observet: & quantum

tum ad hoc ponit ornatum. Tertium autem est in colloquio amicorum, vel quibuscumque aliis: & quantum ad hoc ponitur austeritas. Circa exteriora vero duplex moderatio est adhibenda. Primo quidem ut superflua non rehibenda. Secundo vero quantum ad hoc ponitur à Macrobio paritas, & ab Andronico per se sufficientia. Secundo vero homo non nimis exquiritur: & quantum ad hoc ponit Macrobius moderationem, Andronicus vero simplicitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod contentia differt quidem à virtute, sicut imperfectum à perfecto, ut infra dicitur (quæst. clv. art. 1.) Et hoc modo dividitur virtuti. Convenit tamen cum temperantia & in materia, quia est circa delectationes tactus, & in modo, quia in quadam refrenatione consistit. Et ideo convenienter ponitur pars temperantia.

Ad secundum dicendum, quod clementia, sive mansuetudo non ponitur pars temperantia propter convenientiam materiam, sed quia convenit cum ea in modo refrenandi, & moderandi, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod circa exteriores actus iustitia attendit id quod est debitum alteri. Hoc autem modestia non attendit, sed solum moderatorem quandam. Et ideo non ponitur pars iustitiæ, sed temperantia.

Ad quartum dicendum, quod Tullius sub modestia comprehendit omnia illa quæ pertinent ad moderationem corporaliu motuum, & exteriorum rerum, & etiam moderationem spei, quam diximus (in corp. art.) ad humilitatem pertinere.

QUÆSTIO CXLIV.

De partibus temperantia in speciali, & primo de verecundia,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de partibus temperantia in speciali: & primo de partibus quasi integralibus, quæ sunt verecundia, & honestas.

Circa verecundiam autem quaruntur quatuor.

Primo, utrum verecundia sit virtus.

Secundo, de quibus sit verecundia.

Tertio, à quibus homo verecundetur.

Quarto, quorum sit verecundari.

ARTICULUS I. 694

Utrum verecundia sit virtus.

III. dist. xxiii. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. ad 24
& IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 1. quæst. 2.
ad 5. & ver. quæst. xxvi. art.
6. ad 15.

AD primum sic proceditur. Videtur quod verecundia sit virtus. Esse enim in medio secundum determinationem rationis est proprium virtutis, ut patet ex definitione virtutis, quæ ponitur in II. Ethic. (cap. vi.) Sed verecundia consistit in tali medio, ut patet per Philosophum ibidem (cap. vii. à med.) Ergo verecundia est virtus.

2. Præterea. Omne laudabile vel est virtus, vel ad virtutem pertinet. Sed verecundia est quoddam laudabile. Non est autem pars alicujus virtutis: non enim est pars prudentia, quia non est in ratione, sed in appetitu; neque etiam est pars iustitiæ, quia verecundia passionem quandam importat, iustitia autem non est circa passionem: similiter etiam non est pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet persistere, & aggredi, ad verecundiam autem refugere aliquid; neque etiam est pars temperantia, quia temperantia est circa concupiscentias, verecundia autem est timor quidam, ut patet per Philosophum in IV. Ethic. (cap. ult.) & per Damascenum in II. Lib. (orth. Fid. cap. xv.) Relinquitur ergo quod verecundia sit virtus.

3. Præterea. Honestum cum virtute convertitur, ut patet per Tullium in I. de offic. (in tit. de temperant. & seq.) Sed verecundia est quædam pars honestatis: dicit enim Ambrosius in I. de offic. (cap. xliii. à princ.) quod verecundia sociis, ac familiaribus est ventis placiditati, proterviis fugiatis, ab omni luxu aliena, sobrietatem diligit, honestatem fovet, & decorum illud requirit. Ergo verecundia est virtus.

4. Præterea. Omne vitium opponitur alicui virtuti. Sed quædam vitia opponuntur verecundia, scilicet inverecundia, & inordinatus itupor. Ergo verecundia est virtus.

5. Præterea. Ex actibus similes habitus generantur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. i. & ii.) Sed verecundia importat actum laudabilem. Ergo ex multis talibus actibus causatur habitus. Sed habitus laudabilium operum est virtus, ut patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. vii. à med.) Ergo verecundia est virtus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vii.) & in IV. (cap. ult.) verecundiam non esse virtutem.

Respondeo dicendum, quod virtus dupliciter accipitur, proprie scilicet, & communiter.

ter. Proprie quidem virtus perfectio quedam est, ut dicitur in VII. Physic. (text. 17. & 18.) Et ideo omne illud quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit à ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni: est enim timor alicujus turpis, quod scilicet est exprobrabile. Unde Damascenus dicit (loc. cit. in arg. 2.) quod verecundia est timor de turpi actu. Sicut autem ipse est de bono possibile, & arduo; ita etiam timor est de malo possibile, & arduo; ut supra habitum est (1. 2. quæst. xl. art. 1. & quæst. xli. art. 2. & quæst. xlii. art. 3.) cum de passionibus ageretur. Ille autem qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile, & turpe ad faciendum, ut possibile, & arduum, id est difficile ad vitandum; neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Unde verecundia, proprie loquendo, non est virtus: deficit enim à perfectione virtutis.

Communiter autem dicitur virtus omne quod est bonum, & laudabile in humanis actibus, vel passionibus: & secundum hoc quandoque verecundia dicitur virtus, cum sit quædam laudabilis passio.

Ad primum ergo dicendum, quod esse in medio non sufficit ad rationem virtutis, quamvis sit una particula posita in virtutis definitione; sed requiritur ulterius quod sit habitus electivus, id est ex electione operans. Verecundia autem non nominat habitum, sed passionem: neque motus ejus est ex electione, sed ex impetu quodam passionis. Unde deficit à ratione virtutis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) verecundia est timor turpitudinis, & exprobrationis. Dicitur autem supra (quæst. clxiii. art. 4.) quod vitium intemperantia est turpissimum, & maxime exprobrabile. Et ideo verecundia principaliter pertinet ad temperantiam quam ad aliquam aliam virtutem ratione motivi, quod est turpe, non autem secundum speciem passionis, quæ est timor. Secundum tamen quod vitia aliis virtutibus opposita sunt turpia, & exprobrabilia, potest etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

Ad tertium dicendum, quod verecundia fovet honestatem, removendo ea quæ sunt honestati contraria, non ita quod pertingat ad perfectam rationem honestatis.

Ad quartum dicendum, quod quilibet defectus causat vitium; non autem quodlibet bonum sufficit ad rationem virtutis. Et ideo non oportet quod omne illud cui directe opponitur vitium, sit virtus; quamvis omne vitium opponatur alicui virtuti secundum suam originem. Et sic inverecundia, in quantum provenit ex ni-

5. Th. Op. Tom. IV.

mio amore turpitudinum, opponitur temperantia.

Ad quintum dicendum, quod ex multis virtutibus verecundari causatur habitus virtutis acquisitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus est verecundia, non autem ut aliquis ulterius verecundetur; sed ex illo habitu virtutis acquisitæ sic se habet aliquis quod magis verecundaretur, si materia verecundiæ adiceret.

ARTICULUS II. 697

Utrum verecundia sit de turpi actu.

IV. dist. xiv. quæst. 1. art. 5. quæst. 11. ad 5.
& ver. quæst. xxvi. art. 4. ad 7. art. 6. ad 15.
& Psalm. xliiii. corp. 6. & IV.
Ethic. lect. 17.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in IV. Ethic. (cap. ult. in princ.) quod verecundia est timor ingloriositatis. Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriositatem sustinent, secundum illud Plat. lxviii. 8. Propter te sustinui opprobrium, operantur confusio faciem meam. Ergo verecundia non est proprie de turpi actu.

2. Præterea. Illa solum videntur esse turpia quæ habent rationem peccati. Sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat servilia opera. Ergo videtur quod verecundia non sit proprie de turpi actu.

3. Præterea. Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, ut dicitur in I. Ethic. (cap. vii. & viii. à med.) Sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, ut dicitur Luc. ix. 26. Qui erubuerit me, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. Ergo verecundia non est de turpi actu.

4. Præterea. Si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quod de magis turpibus homo magis verecundaretur. Sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ sunt minus peccata; cum tamen de gravissimis quibusdam peccatis gloriatur, secundum illud Platina. l. 1. 3. Quia gloriaris in malitia. Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

Sed contra est quod Damascenus dicit in II. lib. (orth. Fid. c. xv.) & Gregorius Nilenus, (vel Nemes. lib. de Nat. hom. c. xxx.) quod verecundia est timor in turpi actu, vel in turpi peccato.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. xli. art. 2. & quæst. xlii. art. 3.) cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autem duplex turpitudine. Una quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntariæ

& hæc, proprie loquendo, non habet rationem mali ardui: quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum, & elevatum super hominis potestatem; & propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis: & propter hoc Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. v. circ. med.) quod horum malorum non est timor.

Alia autem est turpitudine quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicujus, sicut quædam claritas gloriæ consistit in honore alicujus. Et quia hujusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui, verecundia, quæ est timor turpitudinis, primo, & principaliter respicit vituperium, vel opprobrium. Et quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti, ideo & ex consequenti verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Unde, sicut Philosophus dicit in II. Rhetor. (cap. vi. ante med.) minus homo verecundatur de defectibus qui non ex ejus culpa procedunt.

Respicit autem verecundia culpam dupliciter: uno modo, ut aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperii; alio modo, ut homo in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperii: quorum primum, secundum Gregorium Nisenum, (loc. cit. in arg. Sed contra.) pertinet ad etu-bercentiam; secundum ad verecundiam. Unde ipse dicit, quod qui verecundatur, recusat se in his quæ agit; qui vero erubescit, timet incidere in gloriantiam.

Ad primum ergo dicendum, quod verecundia respicit proprie ingloriantionem, secundum quod debetur culpæ, quæ est defectus voluntarius. Unde Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. vi. ante med.) quod omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter vitium, virtuosus quidem contemnit, quia indigne sibi irrogantur; sicut de magnanimo Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111. à med.) & de Apostolis dicitur in conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. Ex imperfectiōne autem virtutis contingit quod aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona, vel mala. Unde dicitur Isai. L1. 7. (a) Noli timere opprobrium hominum.

Ad secundum dicendum, quod sicut honor, ut supra habitum est (quæst. LXXII. art. 3.) quamvis non debeat vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam; ita etiam vituperium, quamvis debeat proprie

(a) Vulgata nolle.

soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcumque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & servitute, & aliis hujusmodi aliquis verecundatur.

Ad tertium dicendum, quod de operibus virtuosus in se consideratis non est verecundia. Contingit tamen per accidens quod aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur ut vitiosa, secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

Ad quartum dicendum, quod quandoque contingit aliqua graviora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quam carnalia; vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent, sicut magis verecundatur homo de timiditate quam de audacia, & de furto quam de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICULUS III. 698

Utrum homo magis verecundetur à personis magis conjunctis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non magis verecundetur à personis magis conjunctis. Dicitur enim in II. Rhet. (cap. vi.) quod homines magis erubescunt ab illis à quibus volunt in admiratione haberi. Sed hoc maxime appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis conjuncti. Ergo homo non magis erubescit de magis conjunctis.

2. Præterea. Illi videntur esse magis conjuncti qui sunt similium operum. Sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subjacere: quia, sicut dicitur in II. Rhet. (cap. vi. circ. med.) quæ quis ipse facit, hæc proximis non veret. Ergo non magis verecundatur à maxime conjunctis.

3. Præterea. Philosophus dicit in II. Rhet. (ibid.) quod homo magis verecundatur ab his qui pro palant multis quod sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores. Sed qui illi sunt magis conjuncti, non solent vitia pro palare. Ergo ab eis non maxime est verecundandum.

4. Præterea. Philoſophus ibidem dicit, quod homines maxime verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primo aliquid postulatur, & quorum nunc primo volunt esse amici. Hujusmodi autem sunt minus conjuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis conjunctis.

Sed

Sed contra est quod dicitur in II. Rhetor. (ibid.) quod eos qui semper dixerunt, homines magis erubescunt.

Respondetur dicendum, quod cum vituperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicujus, & recipitur quæ est secundum virtutem; ita etiam opprobrium, cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicujus, & importat testimonium de aliquam culpam. Et ideo quanto testimonium alicujus reputatur majoris ponderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur.

Potest autem testimonium aliquid majoris ponderis reputari, vel propter ejus certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicujus propter duo. Uno quidem modo propter certitudinem iudicii; sicut patet de sapientibus, & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Unde à pueris, & bestis nulli verecundatur, propter defectum recti iudicii, qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium: quia unusquisque bene iudicat de personis conjunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem, & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perveniunt, nullo modo verecundatur.

Ex effectu autem est aliquid testimonium magni ponderis propter juvenamentum, vel nocuum ab eo proveniens: & ideo magis considerant homines honorari ab his qui possunt eos juvare, & magis verecundantur ab his qui possunt nocere. Et inde etiam est quod quantum ad aliquid magis verecundantur à personis conjunctis: cum quibus semper sumus conversaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proveniat detrimentum; quod autem provenit à peregrinis, & transeuntibus, quasi cito pertransit.

Ad primum ergo dicendum, quod similis ratio est propter quam verecundantur de melioribus, & magis conjunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter universalem cognitionem quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate; ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc quia magis cognoscunt particularia, quæ circa nos sunt.

Ad secundum dicendum, quod testimonium eorum qui sunt nobis conjuncti in similitudine peccati, non reformidamus, quia non estimamus, quod defectum nostrum apprehendant ut aliquid turpe.

Ad tertium dicendum, quod à propalantibus verecundantur propter nocuum inde proveniens, quod est diffamatio apud multos.

S. Thom. Op. Tom. II.

Ad quartum dicendum, quod etiam ab illis inter quos nihil mali fecimus, magis verecundantur propter nocuum sequens, quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant, & etiam quia contra-ria juxta se posita majora videntur. Unde cum aliquis subito de aliquo quem bonum estimavit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc ut turpius. Ab illis autem à quibus aliquid de novo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundantur propter nocuum inde proveniens, quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitie consummandæ.

ARTICULUS IV. 699

Utrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

Psal. XLII. & IV. Ethic. lect. 17.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarii sunt effectus. Sed illi qui sunt superabundantis malitiae, non verecundantur, secundum illud Hierem. 111. 3. Fronti mulieris vetereris facta est virtus, noluit erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosus, magis verecundantur.

2. Præterea. Philosophus dicit in II. Rhet. (cap. vi. à med.) quod homines non solum erubescunt vitio, sed etiam bono virtutum: quæ quidem contingit etiam esse in virtuosus. Ergo in virtuosus potest esse verecundia.

3. Præterea. Verecundia est timor ingloriantionis. Sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse, puta si false distimulantur, vel etiam indigne opprobria patiantur. Ergo verecundia potest esse in homine virtuosus.

4. Præterea. Verecundia est pars temperantiae, ut dictum est (quæst. præc.) Pars autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuosus, videtur quod etiam verecundia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. ult. in med.) quod verecundia non est boni virtutis.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) verecundia est timor alicujus turpitudinis. Quod autem aliquid malum non timeatur, potest propter duplicem rationem contingere: uno modo quia non estimatur ut malum; alio modo quia non estimatur ut possibile sibi, vel ut difficile vitari: & secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Uno modo quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehendantur ut turpia; & hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur,

T 4

Allo

Alio modo quia non apprehendunt turpitudinem ut possibilem sibi, vel quasi non facilem; & hoc modo senes, & virtuosius verecundia carent; sunt tamen sic dispositi, ut si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Unde Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. ult. ad fin.) quod verecundia est ex suppositione studii.

Ad primum ergo dicendum, quod defectus verecundia contingit in pessimis, & optimis viciis ex diversis causis, ut dictum est (in corp.) Invenitur autem in his qui mediocriter se habent, secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes a malo.

Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum vitare vicia, sed etiam ea quae habent speciem vitiatorum, secundum illud I. Theudalonica, v. 22. *Ab omni specie mala abstinet viciis*; & Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. ult.) quod vitanda sunt vicia tam ea quae sunt mala secundum veritatem, quam ea quae sunt mala secundum opinionem.

Ad tertium dicendum, quod infamationes, & opprobria virtuosus, ut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 1.) contemnit, quasi ea quibus ipse non est dignus; & ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundie preveniens rationem, sicut & cæterarum passionum.

Ad quartum dicendum, quod verecundia non est pars temperantiae, quasi intrins essentialis ejus, sed quasi dispositiva se habens ad ipsam: unde Ambrosius dicit in lib. 1. de Offic. (cap. xlii.) quod verecundia jacit prima temperantiae fundamenta, in quantum scilicet incurrit horrorem turpitudinis.

QUÆSTIO CXLV.

De honestate.

in quatuor articulis dividitur.

Deinde considerandum est de honestate: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

Secundo, quomodo se habeat ad decorum.

Tertio, quomodo se habeat ad utile, & delectabile.

Quarto, utrum honestas sit pars temperantiae.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. vi.) eorum quae propter se appetuntur, quaedam appetuntur solum propter se, & nunquam propter aliud, sicut felicitas, quae est ultimus finis; quaedam vero appetuntur, & propter se, in quantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea no-

ARTICULUS I.

700

Utrum honestum sit idem virtuti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rethor. (lib. II. de Invent. aliquant. ante fin.) *honestum esse quod propter se appetitur*. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem: dicit enim Philosophus in I. Ethic. (cap. ix. à princ.) quod felicitas est premium virtutis. Ergo honestum non est idem virtuti.

2. Præterea. Secundum Iudorum (lib. X. Etymol. ad lit. H.) *honestas dicitur quasi honoris status*. Sed multis aliis debetur honor quam virtuti: nam virtuti proprie debetur laus, ut dicitur in I. Ethic. (cap. xii.) Ergo honestas non est idem virtuti.

3. Præterea. Principale virtutis consistit in interiori electione, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. xiiii. in fin.) Honestas autem magis videtur ad exteriorem conversationem pertinere, secundum illud I. ad Cor. xiv. 40. *Omnia honeste, & secundum ordinem fiat in vobis*. Ergo honestas non est idem virtuti.

4. Præterea. Honestas videtur consistere in exterioribus divitiis, secundum illud Eccli. xi. 14. *Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honestas, à Deo sunt*. Sed in exterioribus divitiis non consistit virtus. Ergo honestas non est idem virtuti.

Sed contra est quod Tullius dicit in I. de Offic. (in tit. de quatuor virtutibus.) & in II. Rethor. (loc. cit. in arg. 1.) dividens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam dividitur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

Respondeo dicendum, quod, sicut Iudorus dicit (loc. cit. in arg. 2.) *honestas dicitur quasi honoris status*: unde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum.

Honor autem, ut supra dictum est (quæst. præg. art. 2. ad 2.) excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem, quae est dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in VII. Physic. (text. 17. & 18.) Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. vi.) eorum quae propter se appetuntur, quaedam appetuntur solum propter se, & nunquam propter aliud, sicut felicitas, quae est ultimus finis; quaedam vero appetuntur, & propter se, in quantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea no-

bis accideret, & tamen sunt appetibilia propter aliud, in quantum scilicet perducunt nos in aliquid bonum perfectius: & hoc modo virtutes sunt propter se appetendae. Unde Tullius dicit in II. Rethor. (loc. cit. in arg.) quod quidam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit, ut virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

Ad secundum dicendum, quod eorum quae honorantur propter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus, & beatitudo; & huiusmodi non sunt ita nobis per experientiam nota, sicut virtutes, secundum quas quotidie operamur. Et ideo virtus magis sibi vendicat nomen honesti. Alia vero quae sunt infra virtutem, honorantur, in quantum coadiuvant ad opera virtutis, sicut nobilitas, potentia, & divitiæ. Ut enim Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. iiii. ante med.) *huiusmodi honorantur à quibusdam; sed secundum veritatem solus bonus est honorandus*. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter aliud; honor autem, prout est appetibilis propter seipsam: & secundum hoc habet rationem honesti.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur est (in corp. art.) honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quaedam de excellentia alicuius, ut supra dictum est (quæst. ciiii. art. 1. & 2.) Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior contestatio habet rationem honesti, secundum quod est demonstrativa interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significative autem in exteriori conversatione.

Ad quartum dicendum, quod quia secundum vulgarem opinionem excellentia divitiarum facit hominem dignum honore, inde est quod quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICULUS II.

701

Utrum honestum sit idem quod decorum.

Inf. art. 4. corp.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu: nam honestum est quod per se appetitur. Sed decorum magis respicit conspectum, cui placet. Ergo decorum non est idem quod honestum.

2. Præterea. Decor quaedam claritatem requirit, quae pertinet ad rationem gloriæ; honestum autem respicit honorem. Cum ergo ho-

nor, & gloria differant, ut supra dictum est (quæst. ciiii. art. 1. ad 3.) videtur quod etiam honestum differat à decoro.

3. Præterea. Honestum est idem virtuti, ut supra dictum est (art. præc.) Sed aliquis decor contrariatur virtuti: unde dicitur Eccli. xvi. 15. *Habens fiduciam in pulchritudine sua fornicata est in nomine tuo*. Ergo honestum non est idem decoro.

Sed contra est quod Apostolus dicit in I. ad Corint. xii. 23. *Quae inhonesta sunt nostrae, abundantiorum honestatem habent; honesta autem nostra nullius egent*. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum, & decorum idem esse videntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut accipi potest ex verbis Dionysii cap. iv. de Div. Nomin. (part. 1. lect. 5. & 6.) ad rationem pulchri, sive decori concurrunt, & claritas, & debita proportio. Dicit enim, quod Deus dicitur pulcher, sicut universorum consonantia, & claritatis causa. Unde pulchritudo corporis in hoc consistit quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritalis in hoc consistit quod conversatio hominis, sive actio eius sit bene proportionata secundum spirituales rationis claritatem.

Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus (art. præc.) idem esse virtuti, quae secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Unde Augustinus dicit in lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxx. parum à princ.) *Honestum voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus; & postea subdit, quod multa sunt pulchra visibilia, quae minus proprie honesta appellantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectum movens appetitum est bonum apprehensum: quod autem in ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur ut conveniens, & bonum. Et ideo dicit Dionysius iv. cap. de Div. Nom. (part. 1. lect. 5. & part. 111. lect. 14.) quod omnibus est pulchrum, & bonum amabile. Unde & ipsum honestum, secundum quod habet spirituales decorem, appetibile redditur, unde & Tullius dicit in I. de Offic. (immediate ante tit. de 4. virt. in princ.) *Formam ipsam, & tamquam faciem honesti vides, quae si oculis cerneretur, mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientie*.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. ciiii. art. 1. ad 3.) gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quod aliquis honoratur, vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum, & gloriosum; ita etiam idem est honestum, & decorum.