

nego. Moraliter fieri non potest, ut voluntas iudicio diu repugnet; vel enim iudicio se conformabit vel idem in suum sensum de-
torquebit.

Obi. 2. Prius non dependet a posteriore. *Atqui* prudentia est prior virtutibus voluntatis. *Ergo* ab iis non dependet.

Resp. Dist. mai.: Id quod simpliciter prius est, non dependet a posteriore, *conc.*, id quod solum secundum quid est prius, *nego.*
Dist. min.: Unum alterumve iudicium prudentiae est prius virtutibus moralibus, *conc.*, ipsa prudentia ut habitus perfectus, *nego.*

§ 3. DE VITIIS.

(*S. Thom. 1, 2, q. 84.*)

134. *Vitium* virtuti contrarie opponitur, et ideo dicta de virtute facile ad illud applicari possunt. Definitur: *habitus operativus malus*, i. e. qui semper est ad malum morale. Sicut in actu malo, ita etiam in vitio distinguenda est entitas positiva et ipsa malitia seu privatio rectitudinis. Obiectum formale vitii, ut est positivum quid, non est ipsa inhonestas obiecti, sed aliqua ratio inferioris boni, quacum malitia conecitur, seu quae caret debito ordine ad rationem.

135. *Vitia numero plura sunt quam virtutes*, nam eidem virtuti plura vitia contrariantur; virtus enim in medio est, a quo per defectum et excessum deviari potest. Ideo etiam non quattuor, sed *septem vitia capitalia distinguuntur.*

Nimirum vitia capitalia vocantur ea, ex quibus alia vitia oriuntur, idque non solum propter accidentalem dispositionem peccantis — nam hic modus originis regulis determinari non potest, cum infinitae sint particulares hominum dispositiones —, sed propter conaturalem habitudinem finium (obiectorum) vitiorum inter se. Vitia capitalia ergo sunt illa, quorum obiecta habent quasdam primarias rationes movendi appetitum, et ita causa sunt, ut alia vitia orientur.

Vitium oritur aut ex inordinata prosecutione boni, aut ex inordinata fuga eiusdem propter malum coniunctum.

Iam bona, quae praecipue *movent* appetitum, sunt: a) *bonum animae*, quod ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, scilicet excellentia laudis et honoris, et hoc

bonum inordinate appetit *inanis gloria*; b) *bonum corporis*, quod pertinet ad conservationem *individui*, sicut cibus et potus, et hoc inordinate appetit *gula*; c) *bonum corporis*, quod pertinet ad conservationem *speciei*, et hoc inordinate quaerit *luxuria*; d) *bonum exterius*, scilicet divitiae, et hoc inordinate quaerit *avaritia* (*S. Thom. 1, 2, q. 84, a. 4.*)

Quod autem quis bonum *fugiat* propter malum coniunctum, potest fieri aut respectu boni proprii aut respectu boni alieni. a) Respectu *boni proprii* hoc fit, quia est coniunctum cum labore, et sic habetur *acedia*, quae est tristitia de bono proprio spirituali propter laborem corporalem adiunctum. *Bonum alienum* inordinate fugitur, quia censetur impeditivum propriae excellentiae, et hoc, b) si sit sine insurrectione ad vindictam, est *invidia*, quae est tristitia de bono alieno, in quantum reputatur impedimentum propriae excellentiae; c) si autem sit cum insurrectione ad vindictam, habetur *ira*. Ad eadem tria vitia pertinet prosecutio mali oppositi, sicut ad quattuor vitia priora pertinet inordinata fuga mali eorum bono contrarii.

136. Quaeri potest, cur *superbia* non numeretur inter vitia capitalia? *Resp.:* *Superbia* est *inordinatus appetitus propriae excellentiae*, et hoc vitium quasi universale non opponitur reliquis vitiis, sed est regina quaedam omnium vitiorum (*S. Gregor M., Moral. l. 31, c. 45.*) Nam in *ordine intentionis* superbia est initium omnium vitiorum, quia in omnibus bonis temporalibus acquirendis finis est, ut homo per illa quandam perfectionem singularem et excellentiam habeat. In *ordine executionis* vero primum vitium est avaritia, quia divitiae opportunitatem praebent explendi omnes cupiditates (*S. Thom. 1, 2, q. 84, a. 2; 2, 2, q. 162, a. 8.*)

ARTICULUS IV.

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS IN SPECIE.

§ 1. PRUDENTIA.

(*Arist., Eth. l. 6, c. 5 sqq. S. Thom. 2, 2, q. 47 sqq. Lessius, De iustitia et iure l. 1.*)

137. *Prudentia* definitur ex mente *Aristotelis* (*Eth. l. 6, c. 5*): *recta ratio agibilium*. Dicitur *ratio recta*, quia pru-

dentia est virtus rationis *practicae* ad directionem actionum humanarum ordinata. Per hoc distinguitur non solum a virtutibus, quae sunt in appetitu, sed etiam a virtutibus, quae sunt in intellectu speculativo. Addendo *agibulum* distinguitur ab *arte*, quae est *recta ratio factibilium*. Ars et prudentia in eo conveniunt, quod utraque versatur circa actiones humanas singulares. Differunt eo, quod ars in operationibus humanis solum respicit rectitudinem et aptam dispositionem in ordine ad aliquem effectum obtinendum, prudentia vero respicit in iisdem convenientiam ad ipsum agentem seu honestatem. Prudentia per se primo intendit *voluntatem* reddere bonam, quia ab ea omnis bonitas ad opera exteriora dimanat, ars vero per se opus externum dirigit. Propterea prudentia etiam definiri potest cum Lessio: *virtus intellectus, quo in quovis negotio occurrenti novimus, quid honestum sit, quid turpe*.

Prudentia sola ex virtutibus intellectus est *virtus simpliciter* (moralis latiore sensu), quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit. Supponit enim, saltem in statu perfecto, appetitum recte dispositum per varias virtutes morales (n. 133). Immo est regina virtutum moralium, quibus mensuram praescribit, a qua nec per excessum nec per defectum deviare possunt, quin in vitia vertantur.

Quaeres, quomodo verum sit de prudentia, quod supra de virtute generatim diximus: eam non *posse versari circa malum potentiae* suae seu *hominem ea male uti non posse?* *Resp.*: Prudentia in suo iudicio *falli non potest*. Ad prudenter agendum enim requiritur solum, ut quis moraliter certo et absque prudenti formidine oppositi iudicet actionem ponendam esse honestam respectu operantis in datis circumstantiis. Non ergo requiritur, ut actio absolute sit honesta, sed solum ut sit honesta *huic* homini sic affecto cum tali rerum cognitione, etc.

138. *Species* prudentiae (partes subiectivae) sunt: *prudentia personalis*, per quam homo se ipsum, et *prudentia gubernatrix*, per quam alios regit.

Virtutes *annexae* prudentiae (partes potentiales) sunt: *cautelia*: habitus recte consultandi; *synesis*: habitus recte iudi-

candi de consultatis; *gnome*: habitus iudicandi, cum opus est, ex altioribus principiis praeter communes regulas, iuxta mentem tamen legislatoris (*S. Thom.* 2, 2, q. 48).

Partes *integrales* prudentiae sunt: *memoria*, *intellegentia*, *providentia*, *ratio*, quae potissimum iuvant ad usum prudentiae in consultando et iudicando; praeterea *sollertia* et *docilitas*, quae iuvant ad prudentiam acquirendam; denique *cautio* et *circumspectio*, quae conferunt ad executionem operis, quod fit imperio prudentiae (*S. Thom.* 2, 2, q. 49).

Vitia prudentiae opposita *per defectum* sunt: negligentia, praecipitatio, inconsideratio, inconstantia; *per excessum*: prudentia carnis, astutia, dolus, fraus, sollicitudo temporalium et futurorum (*S. Thom.* 2, 2, q. 55).

§ 2. IUSTITIA.

(*Arist.*, Eth. 1, 5, c. 1 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 57 sqq. *Dom Soto*, *Lessius* et *de Lugo*, De iure et iustitia. *van Gestel*, De iustitia et lege civili². *Vermeersch*, Quaestiones de iustitia².)

139. *Iustitia* saepe improprie accipitur pro collectione omnium virtutum seu sanctitate, proprie tamen definitur: *constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. *Voluntas* in hac definitione significat actum voluntatis. Additur *constans* voluntas ad significandum habitum voluntatis. *Vox perpetua* non refertur ad perpetuitatem actus sed obiecti, et significat obiectum voluntatis iustae esse servare iustitiam non solum ad tempus sed perpetuo. Nomine *iuris* intellegitur id, quod alteri ut suum debitum et proprium est (iustum).

Subiectum ergo iustitiae est *voluntas*, quam recte disponit in operationibus erga *alios*, ex quo patet neminem erga se ipsum iustitiam exercere posse.

Iustitia duplex *obiectum formale* habet: a) obiectum *formale quod*, scilicet ipsam rem, quatenus est alteri debita, seu *honestatem*, quae in eo est, ut alteri tribuatur, quod suum est; b) obiectum *formale cui*, seu *propter quod*, i. e. *ius*, quod alter in rem ut suam habet et propter quod eadem illi tribui debet.

140. Iustitia non ut reliquae virtutes morales medium rationis, sed *medium rei* servat (*S. Thom.* 1, 2, q. 64, a. 2)

Quod non sic intellegendum est, quasi reliquae virtutes, v. g. temperantia, non versentur circa aliquam rem in eaque medium servant; sed reliquae virtutes immediate quaerunt, quae res sit *ipsi agenti* secundum praesentes circumstantias proportionata et conveniens; iustitia vero immediate quaerit, quae res sit proportionata *iuri alterius*. Hanc rem vult alteri ad aequalitatem reddere. Inde sequitur medium iustitiae per se esse idem in omnibus; medium autem aliarum virtutum variare potest secundum concretas circumstantias operantis, et propterea est magis occultum et maiore consideratione rationis indiget. Hinc medium rationis vocatur.

Dices: Ergo iustitia non habet pro norma naturam rationalem ipsius operantis. Resp.: Nego illat. Nam quamvis proxime iustitia solum quaerat, quae sit res commensurata iuri alterius, tamen, si ulterius quaero, cur honestum sit aliis debitum ad aequalitatem reddere, respondendum est, quia hoc conveniens est hominis naturae. «Est enim homini naturale, quod sit animal sociale, . . . ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Huiusmodi autem sunt: unicuique, quod suum est, conservare et ab iniuriis abstinere» (C. gent. l. 3, c. 129).

141. Iustitia dividitur in *generalem* et *particularem*. Iustitia enim hominem ordinat in comparatione ad alium, quod dupliciter fieri potest. Debet enim homo et communitati, cuius membrum est, et unicuique singulari personae dare, quod suum est. Iustitia, quae hominem inclinatur ad dandum communitati, quod suum est, vocatur iustitia *generalis* vel *legalis*; iustitia vero, quae eum inclinatur ad aliis singularibus personis dandum secundum aequalitatem, quod earum est, dicitur *particularis*.

Iustitia, quae hominem ordinatur in comparatione ad communitatem, vocatur *generalis*, non propterea quod non sit virtus specialis ab aliis virtutibus distincta, sed propterea, quia est generalis in causando, quatenus actus omnium virtutum in bonum commune ordinatur. Nam bonum quodlibet cuiuslibet partis est ordinabile in bonum totius (*S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 5). Dicitur etiam *legalis*, quia hominem conformatur legi, quae actus virtutum ad bonum commune ordinatur. Et quia principis est condendis legibus bonum commune

procurare, iustitia legalis principaliter et architectonice est in principe seu persona publica, in subditis solum secundario et quasi administrative (*S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 6). — Iustitia legalis distinguitur ab *oboedientia*, quia obiectum formale oboedientiae est honestas submissionis sub iusta voluntate superioris, obiectum vero iustitiae legalis est honestas, quae in eo est, quod membrum communitatis (perfectae) toti communitati, cuius pars est, debita officia tribuat.

Iustitia *particularis* subdividitur in commutativam et distributivam. Iustitia *commutativa* voluntatem inclinatur ad ius suum strictum unicuique privato reddendum, servando aequalitatem *rei ad rem*, i. e. rei redditae ad rem debitam. Iustitia *distributiva* ea est, qua communia bona vel onera distribuuntur inter membra societatis secundum proportionem meritorum vel facultatum; non attendit aequalitatem rei ad rem (arithmetica), sed aequalitatem duarum proportionum (geometricam). Si Gaius habet meritum ut 2 et accipit praemium ut 4, exigit iustitia distributiva, ut Titus, qui habet meritum ut 4, accipiat praemium ut 8.

142. Quaeritur, num divisio iustitiae in *generalem* et *particularem* sit divisio in *species univocas* an *analogas*. *Resp.* Si sistitur in definitione iustitiae supra (n. 139) allata, quae exhibet notionem «iustitiae communiter dictae» (2, 2, q. 120, a. 2 c et ad 1), definitio utriusque iustitiae secundum propriam rationem et univoce convenit (2, 2, q. 58, a. 5 c). Sed haec definitio sine dubio etiam aequitati, religioni, oboedientiae proprio sensu convenit, ita ut haec quoque virtutes sint partes subiectivae iustitiae communiter dictae. Si vero iustitia arctius sumitur pro virtute, quae alteri ad *aequalitatem* dat, quod suum est, definitio soli iustitiae *particulari* sensu stricto convenit, non autem iustitiae legali vel aliis virtutibus, quae sunt ad alterum. «Sicut moderatio passionum est adaequatio ipsarum ad rationem, ita moderatio exteriorum actuum, secundum quod sunt ad alterum, est, quod adaequantur illi ex comparatione, ad quem moderantur. Et haec quidem adaequatio est, quando ei redditur, quod et quantum ei debetur; et haec adaequatio proprius modus iustitiae est. Unde ubicum-

que invenitur ista adaequatio complete, et iustitia, quae est virtus specialis; et omnes virtutes, in quibus salvatur, sunt partes subiectivae iustitiae. Ubi autem ipsa adaequatio non secundum totum salvatur, sed secundum aliquid reducitur ad iustitiam ut pars potentialis, aliquid de modo eius participans . . . Ista autem adaequatio tria complectitur, ut ex dictis patet, scilicet ut sit ordinatum ad alterum; ut sit ei debitum, alias superexcederet actio eum, ad quem fit; et ut tantum reddatur, quantum debetur, alias deficeret in minus» (In 3, dist. 33, q. 3, a. 4, sol. 1). Quia haec omnia in sola iustitia particulari complete inveniuntur, haec sola est arctiore sensu iustitia.

142*. Assertio. *Iustitia particularis sola ex mente S. Thomae est una de quattuor virtutibus cardinalibus, non vero iustitia communiter dicta vel iustitia legalis.*

Prob. 1. ex verbis eius explicitis. «Iustitia dividitur seu connumeratur aliis virtutibus (cardinalibus), non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus, ut infra dicitur art. 7 et 12 huius quaest.» (2, 2, q. 58, a. 5 ad 1). In dictis articulis agit de iustitia particulari. Et alibi: «Iustitia quaedam generalis est, quaedam specialis. Specialis quidem est, secundum quod habet materiam determinatam in communicationes, quae ad alterum sunt secundum rationem debiti: et sic ponitur hic una de quattuor virtutibus cardinalibus. Alio modo dicitur generalis etc.» (In 3, dist. 33, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 2). Et ibi q. 2, a. 1 sol.: «Iustitia, secundum quod est idem quod omnis virtus, non est virtus cardinalis.» Cf. de virtutibus cardin. a. 3 ad 8.

Prob. 2. duplici ratione ex mente S. Thomae: a) Virtutes cardinales sunt illae, quae versantur circa aliquam materiam determinatam, quae principalitatem habet, quia est homini maxime necessaria vel maxime difficilis (cf. 1, 2, q. 61, a. 3. Quodlib. 12, a. 22 etc.). Atqui iustitia legalis non habet specialem et determinatam materiam, sed eius materia sunt actus omnium virtutum, prout sunt ordinabiles ad bonum commune. Ergo non est virtus cardinalis. Neque tamen referri potest ad iustitiam particularem sicut pars eius, quia aliquo modo tota virtus est, in quantum actus omnium virtutum in bonum commune ordinat.

b) Proprius modus virtutis cardinalis iustitiae est servare medium rei tantum reddendo, quantum debet. Atqui sola iustitia

particularis sensu stricto servat medium rei seu aequalitatem inter rem redditam et rem reddendam. Inter aliquos enim duos dupliciter potest aequalitas constitui. «Uno modo, secundum quod utriusque aliquid reddendum est; et in hoc constituit ei aequalitatem iustitia distributiva, quae non dat aequale utrique secundum quantitatem, sed secundum proportionem, quia utrique datur, quantum sibi debetur; et ideo medium in iustitia distributiva dicitur esse secundum proportionalitatem geometricam . . . Alio modo constituitur aequalitas iustitiae inter aliquos, in quantum unus debet recipere ab alio propter hoc, quod ille prius recepit ab isto, et ad hoc est iustitia commutativa . . . et in hac specie iustitiae salvatur medium secundum proportionem arithmetica» (in 3, dist. 31, q. 1, a. 3, sol. 2). Cf. quae de hac quaestione auctor fusius disputavit in periodico Oenipont. «Zeitschrift für kath. Theologie» XXVI 635 sqq.

Obi. S. Thomas de iustitia (2, 2, q. 58, a. 5) dicit eam ordinare hominem in comparatione ad alium: «quod quidem potest esse dupliciter: uno modo ad alium singulariter consideratum; alio modo ad alium in communi. . . . Ad utrumque ergo potest se habere iustitia secundum propriam rationem.»

Resp. Id verissimum est, si sistitur in definitione iustitiae communiter dictae, ut modo notavimus (n. 142); sed haec definitio non convenit iustitiae strictiore sensu, prout importat aequalitatem et constituit virtutem cardinalem iustitiae. S. Thomas duas tantum species virtutis cardinalis iustitiae cognoscere patet etiam ex iis, quae dicit 2, 2, q. 61 in prooemio: «Dein considerandum est de partibus iustitiae, et primo de partibus subiectivis, quae sunt species iustitiae, scilicet distributiva et commutativa etc.» Cf. ibi a. 1.

143. Iustitia commutativa perfectius habet indolem iustitiae propriam quam iustitia distributiva, quia perfectius est ad alterum et strictius aequalitatem constituit, unde saepe iustitia rigorosa appellari solet. Sola etiam iustitia commutativa obligat ad restitutionem. Nam motivum proprium seu obiectum formale iustitiae commutativae est efficere, ne proximus re sua careat. Atqui hoc idem motivum post laesionem iustitiae eodem modo urget atque ante laesionem, donec proximo res sua fuerit restituta. Sic v. g. si quis Petro equum furatus est, violavit iustitiam, quae postulat, ne Petrus careat re sua; sed post laesionem idem numero motivum perseverat et perseverabit, donec Petro res sua fuerit restituta.

Iustitia vero *distributiva* et *legalis* ad restitutionem non obligant, nisi quatenus simul laeditur iustitia commutativa. Ratio est, quia post laesionem non idem numero motivum manet, quod antea adfuit. Sic v. g. si quis laesit iustitiam distributivam, iam non potest illam laesionem reparare. «Nam licet possit damnum resarcire ei, qui minus de bonis communibus accepit, dando ei de bonis propriis id totum, quod defuit: per hoc tamen non ponitur id, quod iustitia distributiva intendit, quod scilicet *bona communia* aequaliter cum debita proportione distribuuntur. . . . Si vero distributor non restitueret de bonis propriis, sed de bonis communibus auferendo excessum portionis ab eo, qui supra sua merita accepit, ut daret ei, qui acceperat minus: tunc laederetur iustitia commutativa» (quia scilicet prior iam ius in illam rem acquisivit). (*de Lugo* l. c. disp. 1, n. 53.)

Ex dictis infertur cum *Aristotele* (Eth. l. 5, c. 6), *S. Thoma* (2, 2, q. 57, a. 4) aliisque inter *parentes et liberos qua tales* non esse iustitiam (commutativam) et iustum simpliciter, sed secundum quid, quia liberi sunt quasi aliquid parentum, ita ut perfecta alteritas desit. Dixi *qua tales*, i. e. si considerantur ea, quae sibi qua parentes vel liberi debent; nam si v. g. pater et filius spectantur, ut sunt duo homines, sic potest ratio iustitiae inter eos intercedere (*S. Thom.* l. c. ad 2; *de Lugo* l. c. n. 31). Mater occidens filium non solum violat pietatem, sed etiam iustitiam.

144. *Virtutes annexae* (partes potentiales) iustitiae particulari sunt illae, quae alterum quidem respiciunt, sed a perfecta ratione iustitiae deficiunt propterea, quia vel debitum ad aequalitatem reddere non possunt, vel quia reddunt, quod non stricte ut suum alteri debitum est.

Ad *priorem* classem pertinet *religio*, quae inclinatur ad debitum cultum Deo ut primo rerum omnium principio et supremo domino reddendum; *pietas*, qua parentibus et patriae cultum debitum exhibemus ut principio exsistentiae nostrae; *observantia*, quae cultum debitum superioribus aliisque honore et reverentia dignis ratione gubernationis vel excellentiae exhibet. Species observantiae sunt *dulia* et *oboedientia*, cuius

iam mentionem fecimus (n. 141). In ordine naturali his virtutibus accederet *amor Dei naturalis*, quo Deum pro modo naturae super omnia diligeremus, et *spes* quaedam *naturalis* in Deum. Hae tamen virtutes non essent theologicae sensu recepto.

Ad *posteriorem* classem pertinet *veracitas*, quae conformitatem inter mentem et signa, quibus eam manifestamus, procurat; *fidelitas*, quae quaerit conformare facta nostra dictis (promissis) nostris; *gratitudo*, quae accepta beneficia memoria tenet et remunerari studet; *vindicatio*, qua vis aut iniuria et omne nocivum defendendo vel ulciscendo propulsatur; *amor proximi* propter similitudinem, quam habet nobiscum in natura et destinatione ad perfectam beatitudinem; *amicitia* (affabilitas), quae efficit, ut in conversatione cum aliis tam in dictis quam in factis ad unumquemque nos exhibeamus, prout decet; *liberalitas* moderatur amorem divitiarum et reddit nos faciles ad eas expendendas, quando ratio id dictat; *aequitas* (*ἐπιείκεια*) nos inclinatur ad agendum contra verba legis, quando altior ratio id postulat. Aequitati correspondet in intellectu *gnome* (n. 138).

§ 3. FORTITUDO.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 6 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 123 sqq. *Lessius*, De iustitia et iure l. 3.)

145. *Fortitudo* est *considerata periculorum susceptio et laborum perpessio*. Ordinatur appetitum irascibilem et servatur mediocritatem circa timores et audacias. Fortitudo sola inter virtutes cardinales species sub se non habet, quia versatur circa materiam valde specialem, scilicet pericula mortis.

Virtutes *annexae* fortitudinis sunt: *magnanimitas*, quae inclinatur ad opera magna et vero honore digna suscipienda; non tamen quaerit honorem, sed operum excellentiam; *magnificentia*, quae promptum reddit animum ad faciendos magnos sumptus, ubi recta ratio expedire iudicat; *patientia* in malis praesentibus tristitiam temperat et animum firmat, ne a rationis ordine recedat; *perseverantia* firmat animum contra difficultates, quae ex ipsius operis diuturnitate exsurgunt;

constantia idem facit respectu difficultatum, quae ab externis impedimentis proveniunt.

Praedictae virtutes, si versantur *circa pericula mortis*, pertinent ad fortitudinem ut *partes integrales*, quia sine iis fortitudo esse non potest; si vero versantur circa aliquas materias secundarias et minus difficiles, sunt *virtutes annexae* fortitudinis (S. Thom. 2, 2, q. 128, a. 1).

§ 4. TEMPERANTIA.

(Arist., Eth. 1. 3, c. 10 sqq. S. Thom. 2, 2, q. 141 sqq. Lessius, De iustitia et iure 1. 4.)

146. *Temperantia moderatur concupiscentiam delectationum tactus secundum rectae rationis exigentiam.* Subiectum eiusdem est pars concupiscibilis.

Species temperantiae sunt: *abstinentia* (circa cibum), *sobrietas* (circa potum) *castitas* (circa voluptatem carnis); castitas, quatenus versatur circa delectationes circumstantes principalem delectationem carnis, vocatur *puicitia*.

Partes *integrales* temperantiae sunt: *verecundia*, per quam quis fugit turpitudinem temperantiae contrariam, et *honestas*, per quam quis amat pulchritudinem temperantiae.

Virtutes *annexae* temperantiae sunt: *continentia*, quae facit, ut voluntas non vincatur, licet homo immoderatas concupiscentias patiat; *humilitas*, quae moderatur appetitum propriae excellentiae et efficit, ne homo tendat in magna supra se praeter rectam rationem; *modestia*, quae motus et gestus corporis secundum rationis praescriptum moderatur; *mansuetudo*, quae moderatur appetitum vindictae; *clementia*, quae, in quantum recta ratio id permittit, inclinatur ad puniendum potius citra quam ultra meritum culpae; *studiositas* moderatur naturalem appetitum cognoscendi secundum rectam rationem; *eutrapelia* servat moderamen in iocis et ludis.

Interdum nomen modestiae latius accipitur pro omni virtute, quae moderationem operatur non in delectatione tactus, sed in aliqua alia delectatione, in qua refrenatio generatim difficillima non est. Hoc sensu sub se comprehendit ut species humilitatem, modestiam strictiore sensu, studio-

sitatem, eutrapeliam; immo etiam clementiam (S. Thom. 2, 2, q. 160, a. 2).

Nota: Virtutes *annexae* virtutibus cardinalibus fortitudinis et temperantiae non necessario sunt in eodem subiecto, in quo est ipsa virtus cardinalis. Nam «partes principalibus virtutibus assignantur non secundum convenientiam in subiecto vel in materia, sed secundum convenientiam in modo formali» (S. Thom. 2, 2, q. 161, a. 4 ad 2). Scl. virtutes, quae refrenant impetum affectionum in aliquid delectabile, assignantur ut partes temperantiae, etsi non sint in concupiscibili tamquam in subiecto; pari modo virtutes, quae iuvant in aggrediendo difficultia, ponuntur partes fortitudinis, etsi non sint in irascibili. Sic v. g. *continentia*, quae est virtus annexa temperantiae, est in voluntate (2, 2, q. 155, a. 3). Similiter *humilitas* est in voluntate. Eius enim est refrenare inordinatum appetitum excellentiae. Debet ergo in eadem potentia esse, in qua est superbia. Sed superbia est in voluntate (2, 2, q. 162, a. 3). Praeterea habet humilitas obiectum principale spirituale, quod sensus attingere non possunt.

Dices: Secundum S. Thomam (2, 2, q. 161, a. 4 ad 2) «humilitas est in irascibili sicut in subiecto». *Resp.* cum eodem S. Doctore (2, 2, q. 162, a. 3): «Irascibilis dupliciter intellegi potest: uno modo proprie; et sic est pars appetitus sensitivi; . . . alio modo potest accipi irascibilis largius, scl. ut pertineat etiam ad appetitum intellectivum, cui etiam quandoque attribuitur ira.» . . . Sicut ergo S. Thomas 1. c. dicens superbiam esse in irascibili sicut in subiecto nomine irascibilis intellegit voluntatem, prout tendit in ardua, ita etiam dicens humilitatem esse in irascibili intellegendus est de voluntate.

CAPUT V.

DE LEGE NATURALI.

147. Norma honestatis, de qua in capite 3. egimus, mere *theoretica* est, indicans, quaenam sint actiones intrinsece bonae vel malae. Nunc ad normam *practicam* actionum humanarum transimus, quae voluntati necessitatem moralem seu *obligationem* imponit. Haec autem norma est lex et quidem primario lex naturalis.