



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio trigesimasexta.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

AD Primum argu. patet responso ex iam dictis, procedit enim de vita actiua qua ordinat ad diffundendum bonitatem in alios. Talis enim est bonum gentis, non autem vita actiua singularis per quam homo solum bene disponitur in seipso moderando proprias passiones, & regulando proprias actiones.

Ad secundum argumentum patet per idem.

Ad tertium argu. dicendum est q vita contemplatiua non dimittitur propter actiua singularem quando religiosus efficitur prelator, sed propter actiua que est aliorum regitiua & instructiua sicut est de vita quam requirit status prelatorum, & ideo talis actiua est melior quam simplex contemplatiua, nec tamen propter talem vita actiua dimittitur contemplatiua, imo viuens secundum hanc vitam debet esse perfectus in seipso quantum ad vitam contemplatiuam & actiua singularem, licet oporteat eum quandoq; intermittere actum contemplationis propter necessitates regiminis aliorum.

8. 20. q. 2. huius.

12. A Rgumentum etiam illud non bene procedit quia magis bonum minus necessarium est dimittendum propter minus bonum magis necessarium sicut philosophari cum sit melius q ditari, tamen a paupere & egente victu dimittendum est philosophari propter ditari. Et per hunc modum vita contemplatiua quamuis nobilior debet omitti propter necessitate vite actiue etiam singularis.

13. AVCTORITAS Domini Luc. 10. ubi prefertur vita contemplatiua Marie vite actiue ipsius Mar. loquitur de vita actiua & contemplatiua singulari.

QUESTIO TERTIA.

Vtrum vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua.

Tho. 2. 2. q. 182. ar. 2.

AD Tertium sic proceditur. Et videtur q vita actiua sit maioris meriti quam contemplatiua, quia secundum Grego. super Ezech. Nullum sacrificium est magis Deo acceptum quam zelus animarum. Sed operatio vite actiue per quam aliquis studet salutem proximorum magis pertinet ad zelum animarum quam opera vite contemplatiue, ergo ipsa sunt Deo magis accepta quare & magis meritoria.

2. Item illud est magis meritorium cui maior debetur merces, quia meritum correspondet premio & eoduerso. Sed vite actiue debetur maior merces q contemplatiue, ergo &c. Probatio minoris, quia labori commensuratur merces secundum illud. 1. ad Cor. 3. Vnusquisq; propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed in operibus vite actiue est maior labor quam in operibus contemplatiue vite, quare &c.

3. IN CONTRARIUM est quod dicit Greg. 6. Moral. magna sunt vite actiue merita, sed contemplatiue potiora.

1. 27. q. 2. de merito. 1. 2. d. 20. q. 2.

4. RESPONSO. Sicut dictum fuit in. 2. lib. meritum proprie dictum non est inter hominem & Deum sicut nec iustum proprie acceptum, Deum tamen ex liberalitate sua remunerat nostra bona opera, tam interiora q exteriora. Ad rationem tamen meriti magis accedit opus per quod aliquid videtur redundare ab homine in Deum q aliud opus quantumcumq; sit bonum in se vt ibidem declaratum fuit dist. 42. Hoc supposito dicendum est q vita actiua per qua homo bonus in se existens nititur bonitatem in alios diffundere est maioris meriti, q vita contemplatiua vel actiua singularis. Quod patet, quia illa opera apud Deum sunt magis meritoria, per que plus redundat ab homine in Deum, quod cedit aliquo modo in bonum diuinum. Et hanc supponitur ex dictis in. 2. lib. Sed per opera vite actiue, per quam homo in se bonus existens nititur bonitatem in alios diffundere, qualis est vita prelatorum plus redundat in Deum, quod cedit aliquo modo in bonum diuinum q per quecumq; alia opera, ergo opera talis vite actiue sunt maxime meritoria. Minor probatur, quia ad talem vita actiua pertinet docere fidem, & eam cum opus fuerit defendere non solum verbo sed facto, subeundo martyrium pro defensione fidei & gregis: pertinet etiam ad eam instruere populum de mandatis diuinis, & obseruantia eorum, & hanc aliquo modo cedunt in bonum diuinum non quoad Deum in seipso, qui bono-

2. d. 42. q. 2. de remuneratione ratione.

rum nostrorum non indiget, sed secundum illam interpretationem, qua dicitur q defensio causa alicuius, cedit in bonum illius cuius est causa, sic enim fides Christi defenditur per praedicationem, & per martyrium que pertinet ad talem vitam actiua: per nulla autem opera vite contemplatiue vel actiue singularis cedit aliquid sic in bonum diuinum, quare &c.

In. 2. d. 42. q. 2.

5. Si autem coparetur vita contemplatiua ad vita actiua singularem. Sic dicendum est q duplex meritum est, quoddam respectu dimissionis pena. Aliud respectu consecutionis glorie. Primo modo actiua est maioris meriti, q contemplatiua. Cuius ratio est, quia pena per penam recompensatur. Sed vita actiua est penalisior quam contemplatiua. Ergo per opera eius plus recompensatur de pena nobis debita, quam per opera contemplatiue. Minor probatur, quia opera actiua consistunt in moderatione passionum per ieiunia & abstinentias, & similia que q, penosa sunt. Item in operibus misericordie, visitando nudos, visitando infirmos, pascendo famelicos & consimilibus que requirunt sumptus & penam, a quibus omnibus vita contemplatiua libera est, & nihilominus habet dulcedinem adiunctam, quare &c.

6. Respectu autem consecutionis glorie vita contemplatiua est maioris meriti q actiua, quantum est ex genere sui actus. Cuius ratio est, quia meritum ex charitate pensatur: sed diligere deum secundum se ex charitate est magis meritorium, q diligere proximum propter Deum: ergo illud quod directius pertinet ad dilectionem dei, magis est meritorium ex suo genere quam illud quod pertinet ad dilectionem proximi etiam propter deum. Vita autem contemplatiua directe & immediate pertinet ad dilectionem dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi, ergo ex suo genere vita contemplatiua est maioris meriti q actiua. Potest tamen contingere ex parte hominis q aliquis in operibus vite actiue plus mereatur quam alius in operibus vite contemplatiue, puta si aliquis tepide insistat operibus contemplatiue. Alius autem feruenter insistat operibus actiue propter deum, ita q propter abundantiam diuini amoris, vt eius voluntas impleatur propter gloriam dei interdum sustinet a dulcedine diuine contemplationis ad tempus separari.

7. Ad primum arg. dicendum quod zelus animarum pertinet ex officio ad vitam actiua prelatorum, que est perfectior q vita contemplatiua, & maioris meriti. Ad vitam autem actiua singularem si pertineat ex zelo charitatis, per quem vniciq; mandauit Deus de proximo suo non prefertur propter hoc meritum vite actiue merito vite contemplatiue. Sed prefertur quoad meritum zelus animarum omni sacrificio, & omni dono exteriorum rerum, cum enim ex charitate quilibet plus teneatur se diligere quam alium, magis acceptum est Deo quod aliquis primo ipsi Deo animam suam offerat, per opera contemplatiue q animam alterius per opera vite actiue, sed vtrumq; simul est Deo acceptabilis.

8. Ad aliud patet responso ex iam dictis. Maior enim merces debetur operibus vite actiue quam contemplatiue, quantum ad dimissionem pena, sed non quantum ad consecutionem glorie, quantum est de genere actus vtriusq; vite. Eodem modo est intelligenda autoritas beati Greg. 6. Moral. in oppositum allegata.

Sententia huius distinctionis. XXXVI. in generali & speciali.

Solet etiam queri, vtrum virtutes. Prius egit Magister de habitibus virtutum & donorum. Hic agit de connexionem eorum. Et diuiditur in tres, quia primo ostendit virtutum connexionem. Et secundo earum equalitatem ibi, vtrum pariter. Tertio ostendit charitatis excellentiam specialem ibi, cum duo sint precepta. Secunda diuiditur in duas partes. Primo ponit opinionem vnam. Et secundo ponit aliam, quam reputat magis veram, & respondet ad rationem prime opinionis. Secunda ibi, alii verius dicunt. Hec est diuisio & sententia generaliter.

2. IN Speciali sic procedit. Et primo querit vtrum virtutes sint adeo connexae, quod separari non possint, sed qui habeat vnam, habeat omnes. Et respondet secundum Hiero.

tur, quia principium ex quo syllogizatur, prudentia est recta estimatio finis, habita enim recta estimatio de fine puta quod bonum est temperate concupiscere incipit prudentia syllogizare ex isto principio per quod media positum in hunc finem attingere, recta autem estimatio de fine accipitur secundum conformitatem ad appetitum seu inclinationem appetitus in finem quam conformitatem seu inclinationem facit virtus moralis, siue aliquid ad genus eius pertinens, quia qualis est vnusquisque secundum appetitum talis finis sibi videtur ut dicitur in Ethic. libro, ergo recta estimatio prudentie de suis principiis quae sunt ipsi fines dependet a virtute morali & haec fuit minor, sequitur ergo conclusio. Iquod prudentia essentialiter dependet a virtute morali. Similiter virtus moralis dependet essentialiter a prudentia, quod patet sic, electio eorum quae sunt ad finem dependet ex consilio, quia electio est acceptatio alicuius praeconsilii, sed electio pertinet ad virtutem moralem, consilium autem est opus prudentiae inquirentis de his quae sunt ad finem & syllogizantis de his quae fini congruunt, ergo virtus moralis quantum ad electionem eorum quae sunt ad finem dependet ex prudentia, & sic patet quomodo prudentia & moralis virtus sunt ad inuicem essentialiter connexae.

6 Si autem loquamur de secundo modo connexionis sic dicendum est quod virtutes intellectuales non sunt connexae cum moralibus, nec e conuerso mediante tertia virtute, quae praeter virtutes acquisitas intellectuales & morales non sunt alii habitus nisi virtutes theologicae & dona, sed in illis vel ratione eorum praedictae virtutes non possunt habere connexionem, quia cum illis necessariam habent connexionem, ergo &c.

7 De tertio vero modo connexionis scilicet quod virtus coexistit alia dispositione tenendum est quod virtutes morales connexae sunt cum intellectualibus, sed differenter, quia intellectuales dependent a moralibus ad hoc ut purius & perfectius exercent actum suum. Cuius ratio est, quia omnis virtus intellectualis dependet quantum ad puritatem sui actus ex bona dispositione phantasiae, & ex eius sedatione. Hoc autem faciunt virtutes morales quae moderantur passiones quarum excessus impedit bonam dispositionem, & sedationem phantasiae, ergo virtutes intellectuales dependent hoc modo a moralibus, sed quantum ad maiorem firmitatem, & perfectionem morales dependet ab intellectualibus. Cuius ratio est, quia qui melius nouit naturas rerum melius scit utilitatem rerum & maxime vitiorum carnalium, melius etiam scit excellentiam & eminentiam boni honesti, sed bonum perfectius & certius cognitum natum est perfectius & certius mouere appetitum ad prosecutionem, malam autem ad fugam & detestationem, ergo cum per virtutes intellectuales melius & certius sciatur natura rerum & per consequens eminentia boni honesti & utilitas vitiorum, patet quia ipse disponunt ad hoc ut per virtutes morales firmiter & perfectius prosequamur bonum virtutis quod est bonum honestum, & fugiatur vitiositas vitiorum.

8 Ad primum arg. dicendum quod appetere bonum dependet essentialiter ex cognitione intellectus practici quae pertinet ad prudentiam. Et ideo virtutes morales dependent essentialiter a prudentia. Sed appetitus boni non dependet a cognitione speculatiua, nisi a remotis & dispositiue. Et hoc modo dependent virtutes a scientiis speculatiuis.

9 Secundum arg. solum probat quod virtutes intellectuales non dependant a moralibus nisi solum dispositiue in quantum bona dispositio fantasmatis fit per sedationem excessus passionum.

10 Ad argumentum autem alterius partis quod videtur probare quod virtutes morales non dependant a prudentia potest dici sine praedictio articuli quod stante iudicio rationis in vniuersali & particulari de aliquo eligendo non quidem secundum actum, sed secundum habitum voluntas potest in oppositum secundum actum, vel stante iudicio rationis secundum actum voluntatis potest in oppositum secundum habitum, quod autem stante iudicio rationis secundum actum vniuersali & particulari voluntas secundum actum pro tunc possit ferri in oppositum non video bene.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum virtutes morales sint inter se connexae.

Tho. 1. 2. q. 65. ar. 1.

Tertio quaeritur, vtrum virtutes morales sint inter se connexae. Et videtur quod non, quia sicut se habent ad inuicem virtutes intellectuales, ita & morales. Sed virtutes intellectuales non sunt ad inuicem connexae, non enim qui habet vnam scientiam, habet omnes, ergo videtur simili liter quod virtutes morales non sunt connexae ad inuicem.

1. Ita virtutes morales causantur ex exercitio actuum ut probatur. 2. Ethic. Sed aliquis potest exercitari in actibus vnius virtutis & non in actibus alterius, ergo aliquis potest habere vnam virtutem moralem sine alia.

3. IN CONTRARIUM est Arist. 7. Ethic. & Aug. qui dicit quod virtutes in anima non possunt separari ab inuicem, quare &c.

4. **RESPONSIO.** Supposita distinctione de connexionione virtutum prius posita dicendum est, quod virtutes morales nullam habent essentiali connexionem seu dependentiam quoad primum modum qui superius ponebatur, quia accipiendum virtutem moralem siue secundum esse perfectum siue imperfectum, vna non dependet ab alia immediate & essentialiter. Cuius ratio est, quia illae virtutes quae habent obiecta diuersa in nullo a se dependentia, & diuersos fines particulares & proprios qui dant speciem virtuti, & actui eius non videtur esse connexae essentialiter & immediate. Sed virtutes morales sicut liberalitas, temperantia, & fortitudo, & aliae sunt huiusmodi, habent enim diuersa obiecta non connexa directe & essentialiter. Et diuersos fines proprios, ergo tales virtutes non sunt ad inuicem connexae essentialiter & directe.

5. Loquendo autem de secundo modo connexionis quae est aliquorum plurium in tertio, Dicendum est quod virtutes conueniunt in se ratione prudentiae cui omnes virtutes morales sunt essentialiter connexae, nisi quod distinguendum est de virtute morali. Et similiter de prudentia secundum esse perfectum & imperfectum. Virtus enim moralis secundum esse perfectum non potest esse sine alia virtute morali, ratione prudentiae perfectae quae coexistit omnem virtutem moralem, & sine qua nulla virtus moralis est perfecta, vnde potest sic argui, Omnis virtus sic perfecta requirit prudentiam perfectam, sed prudentia perfecta requirit omnem virtutem moralem perfectam, ergo vna virtus moralis perfecta coexistit aliam. Maior patet ex dictis in praecedenti quaestione, quia si virtus moralis coexistit prudentiam, & e conuerso & perfecta virtus moralis coexistit prudentiam perfectam & e conuerso. Minor probatur per idem, quia si prudentia coexistit virtutem moralem, perfecta prudentia coexistit omnem virtutem moralem perfectam. Haec autem ratio satis concludit, nisi diceretur quod non esset vna prudentia sed diuersae quae correspondent diuersis virtutibus moralibus, quia sic vna virtus posset esse perfecta cum prudentia sibi correspondente absque hoc quod alia virtus moralis esset perfecta vel prudentia sibi correspondens. Sed probatio quod sit vna prudentia tantum correspondens omnibus virtutibus. Et hoc sic, ille habitus cui correspondet obiectum vnum sub vna formali ratione est vnus species, sed prudentia cuiusque virtuti correspondens habet vnum obiectum sub vna formali ratione, ergo est vnus habitus. Maior patet. Minor probatur, quia per se obiectum prudentiae est bonum humanum secundum quod humanum, illud autem est vnus rationis in generali circa quamcunque materiam irae, timoris, vel concupiscentiae, seu cuiuscunque alterius, quare &c. Secundo sic, sicut est de sanitate corporali ita est de spirituali quae est per virtutes. Sed vna est medicina de sanitate corporis hominis secundum quod homo est quantum ad omnes partes, & omnes infirmitates in singulis partibus contingentes, vel possibili bus contingere, ergo a simili est vna prudentia quae est directiua, respectu sanitatis spiritualis quae fit per virtutes morales secundum quamlibet passionem irae, & concupiscentiae, timoris, & huiusmodi, ergo &c.

6. Loquendo autem de tertio modo connexionis secundum quod vna virtus administratiue & dispositiue facit ad alteram. Sic adhuc virtutes morales secundum suum esse perfectum

fectum mutuo se exigunt, & maxime illæ quarum frequenter materia occurrit vt Temperantia, Fortitudo, Iustitia, Liberalitas de quibus fortè specialius intelligit Philosophus illud quod dicitur de connectione virtutum. Cuius ratio est, quia habitus qui non potest æquè firmiter resistere contrario actui sine actu alterius dependet quantum ad suum perfectum esse & suum perfectum operari saltem adminiculatiuè & dispositiuè ab illa alia virtute. Sed quælibet virtus moralis & maxime illæ quarum materia sæpius occurrit sunt huiusmodi, ergo dependent ad se inuicem secundum suum perfectum esse adminiculatiuè seu dispositiuè. Maior de se patet, minor probatur, quia si aliquis esset liberalis & non temperatus, facilius ageret contra liberalitatem quàm si esset temperatus, quia intemperatus volens exercere actum intemperantiæ necesse est quod quandoque det cui non oportet, puta meretrici. Et quia tales velociter deserit substantia huius mundi necesse est ad explendum actum intemperantiæ quod quandoque accipiant unde non oportet per furtum, rapinam, vel alio modo illicito. Si autem sit liberalis simul & temperatus propter actum intemperantiæ exercendum non aget aliquid contra liberalitatem, sed vtrumque vitabit, igitur &c.

7 Quod si aliquis dicat quod vnus habitus sufficit, quia ille idem habitus qui potest per se in operatione sibi conueniente, potest etiã ex imperio omnia impediencia operatione sua refrenare, nec ad hoc indiget aliquo habitu adminiculatiuè. Contra. Quia omni virtuti non conuenit per se actum alterius virtutis imperare nisi quando obiectum vnus ordinatur ad obiectum alterius vt ad finem, sicut obiectum liberalitatis ordinatur, vel ordinabile est ad obiectum charitatis, scilicet in deum sicut ad finem. Sed obiectum vnus virtutis particularis respicientis aliquod bonum particulare hominis sicut est obiectum temperantiæ vel liberalitatis non est finis obiecti alterius virtutis particularis respicientis aliquod bonum particulare hominis, sicut obiectum temperantiæ vel liberalitatis non est finis obiecti alterius virtutis particularis, ergo vna virtus particularis non habet imperare per se actum alterius virtutis. Quod si verum est, non potest æquè efficaciter imperare actum contrarium sicut faceret cum adminiculo illius virtutis, patet ergo quod virtutes morales quantum ad suum esse perfectum coexigunt se adminiculatiuè, seu dispositiuè, & maxime illæ quarum materia frequenter occurrit. Quatum verò ad esse earum imperfectum vna potest esse & acquiri sine alia.

8 Ad primum arg. dicendum quod non est simile de virtutibus intellectualibus inter se & de moralibus, quia virtutes morales habent per se connexionem cum prudentia quæ sit perfecta requirit omnem virtutem moralem perfectam & per consequens vna virtus moralis exigit aliam. Scientiæ autem speculatiuæ & quæcunque virtutes intellectuales non habent aliquod tertium in quo connectantur. Quia quauis sit vna superior scientia puta Metaphysica à qua omnes alie scientiæ dependent tamen illa non dependet ab alijs. Et ideo ratione illius alie non se exigunt mutuo necessario.

9 Ad secundum dicendum quod virtutum moralium quedam perficiunt hominem respectu eorum quæ passim & communiter agenda occurrunt sicut fortitudo, temperantia, iustitia, liberalitas, & huiusmodi, unde oportet quod homo simul exercitetur circa materias talium virtutum. Et si quidem exercitetur circa eas bene operando acquireret habitus virtuosos respectu omnium. Si autem bene operetur circa vnã materiam, non autem circa aliam non acquireret habitum perfectum virtutis circa illud circa quod bene operatur, propter defectum perfectæ prudentiæ quæ non dirigit solum circa materiam virtutis vnus, sed circa materiam cuiuslibet. Et hoc modo, scilicet quantum ad esse perfectum & imperfectum non est inconueniens, vnã virtutem esse sine alia. Alie verò sunt virtutes morales quæ perficiunt hominem secundum quendam eminentem statum, vt magnificentia, vt magnanimitas. Et quia exercitium circa materiam istarum virtutum non occurrit cuiuslibet communiter. Ideo aliquis potest habere alias virtutes morales, etiam perfectas, dato quod non habeat has virtutes quantum ad exercitium actuum propter defectum materiæ, habet tamen eas in habitu, vel de propinqua dispositione

secundum aliquid hæc virtutes non differat ab alijs nisi secundum magnum & paruum, illud autem dicitur habere quod in promptu est vt habeamus secundum illud. 2. Phyl. quod parum deest nihil vel parum deesse videtur. Et ideo habitus alius virtutibus istis dicitur in eis haberi.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum vitia sint connexa.

Thom. 1. 2. q. 73. ar. 1.

Quarto queritur vtrum vitia sint connexa. Et arguitur quod sic, quia pronior est homo pro statu naturæ corruptæ ad vitium quàm ad virtutem secundum illud Gen. 10. Sensus & cogitatio hominis prona sunt ad malum ab adolescentia sua. Sed virtutes sunt ad inuicem connexæ vt visum est, ergo fortiori ratione & vitia.

2 Item lac. 2. dicitur qui offenderit in vno factus est omnium reus. Sed nullus efficitur reus omnium mandatorum nisi per omnia peccata, quia non est reatus nisi ex peccato, ergo qui habet vnum peccatum habet omnia.

3 IN CONTRARIUM est, quia vnum vitium est alteri contrarium sicut prodigalitas illiberalitati, sed contraria non possunt esse simul, ergo fortiori ratione nec talia vitia. Et iterum. 4. Ethic. dicitur malum si integrum sit, importabile sit & seipsum corrumpit. Sed si omnia peccata essent connexa in quocunque esset malitia mortalis peccati, esset integra, ergo &c.

4 RESPONSI O. Dicendum est simpliciter quod peccata ad inuicem non habent connexionem. Quod patet sic, in peccato sunt duo, scilicet auersio à bono rationis, & conuersio ad aliquid boni apparens. Sed ratione nullius istorum possunt habere peccata connexionem, ergo nulli modo. Probatio minoris, & primo quod ratione auersionis peccata non habent connexionem, quia ex hoc quod aliqua recedunt ab vno non connectuntur, vt patet de lineis recedentibus & procedentibus ab eodè puncto, quantum propter accessum ad vnum aliqua connectuntur sicut connectuntur linee quod concurrunt ad vnum punctum. Sed auersio quæ est in peccatis est per recessum ab vno, scilicet à rectitudine rationis, ergo per hoc peccata non connectuntur. Item nec ratione conuersionis, quia conuersio ad distincta & separata non est ratio connexionis, sed bona apparentia ad quæ est conuersio in peccatis sunt distincta & separata vt immoderata ira, concupiscentia, & sic de alijs, ergo ratione conuersionis peccata non habent connexionem. Contingit tamen inter aliqua peccata connexionem inueniri ex causa obiectorum ita vt manens actualiter in vno necessario habeat incidere in aliud, vel resilire à primo sicut dicit beatus Aug. quod superbus necesse habet alij inuidere iuxta modum qui fuit declaratus in. 2. lib. dist. 28. q. 3.

5 Ad primum arg. dicendum quod magis est ad propositum nostrum quod ad oppositum, quia eo ipso quod homo pronior est ad peccandum non requiruntur tot ad vnum peccatum sicut ad vnã virtutem. Et ideo non est necesse quod habens peccatum vnum habeat omnia, sicut habes vnã virtutem habeat omnes.

6 Ad secundum dicendum quod illud dictum beati Iacobi est solum intelligendum de pena damni & non de ipsis peccatis in se, vel de pena sensus debita pro peccatis, quia per vnum peccatum mortale priuatur quis visione dei sicut per omnia, quantum non mereatur tantam penam sensus.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter.

Thom. 1. 2. q. 66. ar. 2.

Quinto queritur, vtrum omnes virtutes habeantur æqualiter. Et arguitur quod non, quia si omnes virtutes haberentur æqualiter tunc quicumque excederet aliquem in vna virtute excederet ipsum in omnibus. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequencia per se patet, falsitas consequentis probatur, quia diuersi sancti laudantur de virtutibus diuersis tanquam in illis preminentes & non in alijs, sicut Abraham commendatur de fide, Iob de patientia, & sic de alijs.

2 Item ex actibus deuenimus in cognitionem habituum, sed experimto patet quod vnus homo perfectius opera-