

QUESTIONE 57 - LE VIRTÙ INTELLETTUALI

Passiamo così a esaminare la **divisione delle virtù**. Primo, quanto alle virtù **intellettuali**; secondo, quanto alle virtù **morali** [q. 58]; terzo, quanto alle virtù **teologiche** [q. 62]. Sul primo argomento si pongono sei quesiti:

1. Se gli abiti intellettivi di ordine **speculativo** siano virtù;
2. Se essi siano tre, cioè **la sapienza, la scienza e l'intelletto**;
3. Se quell'abito intellettivo che è **l'arte** sia una virtù;
4. Se la **prudenza** sia una virtù distinta dall'arte;
5. Se la **prudenza** sia per l'uomo una virtù **necessaria**;
6. Se **l'eubulia, la synesis e la gnome** siano virtù annesse alla prudenza.

Articolo 1 - Se gli abiti intellettivi di **ordine speculativo** siano virtù

Sembra che gli abiti intellettivi di ordine speculativo non siano virtù. Infatti:

1. La virtù, come si è visto [q. 55, a. 2], è un abito operativo. Ma gli abiti speculativi non sono operativi: infatti speculativo si contrappone a pratico, cioè a operativo. Quindi gli abiti speculativi dell'intelletto non sono virtù.

2. La virtù va attribuita a quelle cose per cui un uomo è reso felice, o beato: poiché, come dice Aristotele [Ethic. 1, 9], "la felicità è il premio della virtù". Ora gli abiti intellettivi, più che degli atti e degli altri beni umani che assicurano all'uomo la beatitudine, si interessano della natura e di Dio. Perciò tali abiti non possono essere considerati virtù.

3. La scienza è un abito speculativo. Ora, Aristotele [Topic. 4, 2] dimostra che la scienza e la virtù sono distinte come due generi non subalternati. Quindi gli abiti speculativi non sono virtù.

In contrario:

Soltanto gli abiti speculativi considerano le realtà necessarie, che sono immutabili. Ma il Filosofo [Ethic. 6, cc. 1, 3, 6] pone delle virtù intellettive nella parte dell'anima che ha per oggetto le realtà necessarie e immutabili. Quindi gli abiti speculativi dell'intelletto sono virtù.

Rispondo:

Come si è già spiegato [q. 55, a. 3], la virtù si definisce in **rapporto al bene**, per cui un abito può dirsi virtù in **due modi** [cf. q. 56, a. 3]: primo, perché conferisce una **capacità di ben operare**; secondo, perché con la capacità dà anche il **buon uso di essa**.

Ma questo, come si è detto [ib.], appartiene solo agli abiti della **parte appetitiva**: poiché spetta alla **parte appetitiva** dell'anima **l'uso di tutte le potenze e degli abiti**.

Siccome dunque **gli abiti intellettivi di ordine speculativo non perfezionano**, e in nessun modo riguardano, **la parte appetitiva**, ma soltanto la parte intellettiva, possono certo essere denominati **virtù** in quanto conferiscono la capacità di quella **buona operazione** che è la **considerazione [attuale] del vero** (questo infatti è il **ben operare dell'intelletto**), tuttavia **non sono virtù** in quell'altro senso, cioè **non conferiscono il buon uso della facoltà e dell'abito**. Chi infatti ha l'abito di una scienza speculativa non ha per questo l'inclinazione a usarne, bensì la sola capacità di scorgere la verità nelle cose di cui ha la scienza; ma **che faccia uso della sua scienza dipende dalla mozione della volontà**. Quindi le virtù che perfezionano la volontà, come la carità e la giustizia, **rendono anche moralmente buono l'uso di queste scienze speculative**. Ed è per questo che **ci può essere un merito** anche nell'esercizio di questi abiti, quando proviene dalla carità: anzi, S.

Gregorio [Mor. 6, 37] afferma che la vita "contemplativa è più meritoria di quella attiva".

Soluzione delle difficoltà:

1. L'operazione è di due specie: esteriore e interiore. Perciò il pratico od operativo che si contrappone allo speculativo si riferisce all'operazione esteriore, con la quale non ha rapporto l'abito speculativo. Questo però si riferisce **all'operazione interiore dell'intelletto**, cioè alla **speculazione del vero**. E in questo senso è un **abito operativo**.
2. **In due modi una virtù può riguardare una cosa.**

-**Primo**, considerandola come suo **oggetto**. E in questo senso **le virtù speculative non riguardano ciò per cui un uomo diviene beato**; a meno che non si prenda il per come indicativo della causa efficiente o dell'oggetto della beatitudine perfetta, cioè di Dio, che è l'oggetto principale della speculazione.

-**Secondo**, considerando una data cosa come **atto [della virtù]**. E in questo senso **le virtù intellettuali riguardano ciò per cui un uomo diviene beato**. Sia perché gli atti di queste virtù possono essere meritori, secondo le spiegazioni date [nel corpo], sia anche perché essi sono un **preludio della perfetta beatitudine**, la quale consiste, come si è detto [q. 3, a. 7], nella **contemplazione della verità**.

3. La scienza si contraddistingue dalla virtù se prendiamo quest'ultima nel secondo dei modi indicati [nel corpo], perché allora è propria delle potenze appetitive.

Articolo 2 - Se ci siano solo tre abiti intellettuali di ordine speculativo, cioè la **sapienza, la **scienza** e **l'intelletto****

Sembra che non siano ben divise le virtù intellettuali di ordine speculativo in sapienza, scienza e intelletto. Infatti:

1. Un genere non può affiancarsi in una stessa suddivisione con una sua specie. Ora la sapienza, al dire di Aristotele [Ethic. 6, 7], è una specie della scienza. Quindi la scienza non va affiancata alla sapienza nell'enumerazione delle virtù intellettuali.
2. Nella distinzione delle potenze, degli abiti e degli atti che viene desunta in base agli oggetti, si deve insistere principalmente sulla ragione formale degli oggetti, come risulta chiaro da quanto detto [q. 54, a. 2, ad 1; I, q. 77, a. 3]. Perciò non si devono distinguere i diversi abiti in base ai vari oggetti materiali, ma in base alla loro ragione formale. Ora, i principi dimostrativi sono la ragione della scienza delle conclusioni. Quindi l'intelletto dei principi non va considerato come abito o virtù distinta dalla scienza delle conclusioni.
3. Si denomina virtù intellettuale quella che risiede nella facoltà razionale per essenza. Ma la ragione, anche quella speculativa, svolge il raziocinio sia con sillogismi dimostrativi, sia con sillogismi dialettici. Se quindi la scienza che è prodotta da un sillogismo dimostrativo è una virtù intellettuale di ordine speculativo, lo deve essere anche l'opinione.

In contrario:

Il Filosofo [l. cit.] enumera soltanto queste tre virtù intellettuali di ordine speculativo, cioè la sapienza, la scienza e l'intelletto.

Rispondo:

Come si è già detto [a. 1], le **virtù intellettuali speculative** sono quelle disposizioni che **perfezionano l'intelletto speculativo nella considerazione del vero**: costituendo questo il suo **ben operare**. Ora, il **vero da considerare è di due specie**: primo, quello **noto per se stesso**; secondo, quello **conosciuto per mezzo di altre nozioni**. Ma ciò che è **per sé noto**

ha natura di principio, e viene percepito dall'intelletto in maniera istantanea. Perciò l'abito che predispone l'intelligenza alla considerazione di queste verità è detto intelletto, ed è l'abito dei [primi] principi. Invece le verità conosciute mediante altre nozioni sono percepite non all'istante dall'intelletto, ma mediante una ricerca della ragione; e hanno natura di termine. Il quale può essere di due tipi: ultimo di un dato genere e ultimo in rapporto a tutta la conoscenza umana. E poiché, come dice il Filosofo [Phys. 1, 1], "le cose che noi conosciamo da ultime sono le prime e le più note per natura", ciò che è ultimo rispetto a tutta la conoscenza umana è al primo posto come l'oggetto più conoscibile per natura. E di ciò si occupa precisamente la sapienza, la quale considera le cause supreme, come scrive Aristotele [Met. 1, cc. 1, 2]. Per cui giustamente essa coordina e giudica tutte le cose: poiché non si può dare un giudizio perfetto e universale se non mediante un processo risolutivo fino alle prime cause. - Invece rispetto a ciò che è ultimo in questo o in quell'altro genere di conoscibili l'intelletto ottiene il suo compimento con la scienza. E così ai diversi generi di conoscibili corrispondono abiti di scienze diverse; la sapienza invece non può essere che una.

Soluzione delle difficoltà:

1. La sapienza è una specie della scienza in quanto possiede ciò che è comune a tutte le scienze, cioè l'attitudine a dimostrare delle conclusioni dai principi. Avendo però qualcosa di proprio al disopra delle altre scienze, cioè l'attitudine a giudicare tutto, non solo le conclusioni, ma anche i principi, si presenta come una virtù più perfetta della scienza.
2. Quando la ragione formale di un oggetto è riferita alla potenza o all'abito in forza di un unico atto, allora gli abiti e le potenze non si possono distinguere fondandosi sulla distinzione tra oggetto formale e oggetto materiale: come spetta a un'unica potenza visiva vedere il colore e la luce, che è la ragione formale dell'atto visivo, il quale abbraccia il colore e la luce stessa. Invece i principi dimostrativi possono essere considerati a parte, senza considerare le conclusioni. E possono essere considerati anche uniti alle conclusioni, in quanto queste da essi derivano. Considerare dunque i principi in questa seconda maniera appartiene alla scienza, la quale si estende alle conclusioni; considerare invece i principi in se stessi appartiene all'intelletto. Se quindi vogliamo precisare bene la cosa, diremo che queste tre virtù non sono distinte tra loro con un criterio di uguaglianza, ma di subordinazione; come accade nella suddivisione di ogni tutto potenziale, in cui una parte è più perfetta dell'altra: l'anima razionale, p. es., è più perfetta di quella sensitiva, e quella sensitiva più di quella vegetativa. In questo modo infatti la scienza riconosce la preminenza dell'intelletto da cui dipende. E l'una e l'altro dipendono dalla sapienza, che ha una preminenza assoluta, e abbraccia sotto di sé sia l'intelletto che la scienza, in quanto giudica sia le conclusioni delle scienze, sia i loro principi.
3. Abbiamo già detto [q. 55, aa. 3, 4] che le virtù sono sempre indirizzate al bene, e in nessun modo al male. Ora, il bene dell'intelletto è il vero, e il suo male è il falso. Perciò possono dirsi virtù intellettuali soltanto quegli abiti con cui si afferma sempre la verità, e mai la falsità. Invece l'opinione e la congettura possono avere per oggetto sia il vero che il falso. Quindi, come insegna Aristotele [Ethic. 6, 3], esse non sono virtù intellettuali.

Articolo 3 - Se gli abiti intellettuali delle arti o mestieri siano virtù

Sembra che gli abiti intellettuali delle arti o mestieri non siano virtù. Infatti:

1. S. Agostino [De lib. arb. 2, cc. 18, 19] insegna che "della virtù nessuno usa malamente". Invece alcuni fanno un cattivo uso della loro arte: infatti un artigiano può lavorare malamente, rispetto ai principi della sua arte. Quindi le arti non sono virtù.
2. Non ci può essere la virtù di una virtù. Invece, al dire del Filosofo [Ethic. 6, 5], "esiste una certa virtù dell'arte". Quindi l'arte non è una virtù.

3. Le arti liberali sono più nobili delle arti meccaniche. Ora, come le arti meccaniche sono pratiche, così quelle liberali sono speculative. Se quindi l'arte fosse una virtù intellettuale, dovrebbe essere annoverata fra le virtù speculative.

In contrario:

Il Filosofo nell'Etica [6, cc. 3, 7] insegna che **l'arte è una virtù**; e tuttavia **non la enumera tra le virtù speculative**, la cui sede egli ripone nel potere scientifico dell'anima.

Rispondo:

L'arte non è altro che la retta norma per compiere determinate opere. E **il bene** in questi casi non consiste nel fatto che **il volere umano** si comporta in una data maniera, ma nel fatto che è **buona la cosa** stessa prodotta. Infatti non torna a lode dell'artefice come tale l'intenzione con la quale egli compie la sua opera, ma solo la qualità dell'opera che egli compie. Perciò, propriamente parlando, **l'arte è un abito operativo.** E tuttavia **in qualcosa coincide con gli abiti speculativi**: poiché anche gli abiti speculativi hanno di mira la **situazione delle cose conosciute**, e **non il comportamento della volontà** umana nei loro riguardi. Infatti, purché il geometra faccia una dimostrazione vera, non importa il suo stato d'animo, se cioè è contento o adirato: e così non interessa nel caso di un artista o di un artigiano, come si è detto [a. 2, ad 3]. Perciò **le arti hanno natura di virtù come gli abiti speculativi**: nel senso cioè che **né le arti né gli abiti speculativi rendono buona l'opera quanto all'uso**, poiché questo è il compito proprio delle **virtù morali**, ma solo quanto alla capacità di **ben operare**.

Soluzione delle difficoltà:

1. Quando chi possiede un mestiere compie un'opera difettosa fa un'opera non degna, ma indegna della sua arte: come anche quando uno mente conoscendo la verità, il suo dire non è secondo la scienza, ma contrario ad essa. **Come quindi la scienza è sempre legata al bene, come si è detto [ib.], così anche l'arte**: e da questo lato viene denominata virtù. Non raggiunge però la perfetta natura di virtù perché **non rende buono anche l'uso**, per il quale si richiede qualche altra cosa; **sebbene non ci possa essere il buon uso [di una facoltà] senza l'arte**.

2. Perché un uomo **usi bene** della sua **arte** si richiede che abbia la **volontà retta**, e questa **raggiunge la sua perfezione con la virtù morale**: per questo il Filosofo parla di virtù, morale si intende, dell'arte, in quanto il suo buon uso richiede delle virtù morali. Infatti è **chiaro che la giustizia, che dà rettitudine alla volontà, farà sì che un artigiano sia portato a compiere un'opera genuina**.

3. Anche nell'attività speculativa ci sono degli **esercizi che si presentano come opere**: p. es. la costruzione di un sillogismo, di un buon discorso, oppure le operazioni di numerazione o di misurazione. Perciò tutti gli **abiti speculativi** che sono ordinati a queste opere del raziocinio, per una certa somiglianza **vengono dette arti**, però liberali: per distinguerle da quelle arti che sono ordinate a opere da compiersi **mediante il corpo**, e che sono in qualche modo **servili**, in quanto il corpo è sottoposto all'anima come schiavo, mentre l'uomo in forza dell'anima è libero. Invece le **scienze che non sono ordinate ad alcuna opera** vengono dette semplicemente **scienze, non arti**. Per il fatto poi che le **arti liberali** sono più nobili non è detto che ad esse convenga maggiormente il carattere di arte.

Articolo 4 - Se la prudenza sia una virtù distinta dall'arte

Sembra che la prudenza non sia una virtù distinta dall'arte. Infatti:

1. L'arte è la retta norma dell'operare. Ma la diversità dei generi delle opere da compiere non può far sì che qualcosa cessi di essere un'arte: esistono infatti arti diverse per opere molto diverse. Perciò, essendo anche la prudenza una retta norma dell'operare, sembra

che anch'essa debba considerarsi un'arte.

2. La prudenza è più affine all'arte degli abiti speculativi: infatti anch'essa, come dice Aristotele [Ethic. 6, 6], "ha per oggetto i contingenti". Ma alcuni abiti speculativi sono denominati arti. Quindi a maggior ragione deve dirsi arte la prudenza.

3. "Alla prudenza spetta la bontà del deliberare", dice il Filosofo [Ethic. 6, 5]. Ma egli nota pure [Ethic. 3, 3] che anche in alcune arti le deliberazioni non mancano: p. es. nell'arte militare, nell'arte del governo e nell'arte medica. Quindi la prudenza non si distingue dall'arte.

In contrario:

Il Filosofo [Ethic. 6, cc. 3, 5] distingue la prudenza dall'arte.

Rispondo:

Dove si riscontrano ragioni diverse delle virtù è necessario che le virtù siano distinte. Ma abbiamo detto sopra [a. 1; q. 56, a. 3] che alcuni abiti si presentano come virtù per il solo fatto che conferiscono la capacità di **compiere bene un'opera**, altri invece per il fatto che danno non solo tale capacità, ma anche **il buon uso di essa**. Ora, **l'arte** conferisce la sola capacità di **compiere bene un'opera**: poiché **non interessa l'appetito** [o volontà]. Invece la **prudenza** non dà soltanto la capacità di ben operare, ma **ne dona anche il buon uso**: essa infatti **interessa l'appetito**, poiché **presuppone la sua rettitudine**. E il motivo di ciò sta nel fatto che **l'arte è "la retta ragione delle cose da farsi"**, mentre la **prudenza è "la retta ragione delle azioni da compiersi"**. Ora, come ricorda Aristotele [Met. 9, 8], c'è differenza tra **fare** e **agire**, poiché il **fare è un atto [transitivo] che passa su oggetti esterni**, come fabbricare, segare e così via, mentre **l'agire è un atto [intransitivo] che rimane nell'agente medesimo**, come vedere, volere e simili. Perciò la prudenza sta alle azioni umane suddette [immanenti], che **costituiscono l'uso delle potenze e degli abiti**, come **l'arte** sta alle **operazioni esterne**: poiché l'una e l'altra sono la **perfetta ragione** rispetto alle cose a cui si riferiscono.

Ora, la **perfezione o rettitudine della ragione** in **campo speculativo** dipende dai **principi** dai quali la ragione argomenta: infatti abbiamo notato [a. 2, ad 2] che la **scienza** presuppone **l'intelletto**, cioè l'abito dei [primi] principi, e da esso dipende. Ma le funzioni che i **principi** svolgono in campo **speculativo**, **nell'agire umano** spettano ai **fini** [*in humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculativis*], come nota Aristotele [Ethic. 7, 8]. Perciò la **prudenza**, che è la retta ragione delle azioni da compiersi, **richiede che l'uomo sia ben disposto rispetto ai suoi fini**: e ciò si ottiene **mediante la rettitudine della sua volontà**. E così la prudenza presuppone le **virtù morali** che rendono buona la volontà. Invece **nelle opere dell'arte la bontà non appartiene alla volontà umana, ma alle stesse opere dell'arte**: per cui **l'arte non presuppone una volontà retta**. Ed è per questo che **l'artefice che sbaglia volontariamente** è più apprezzato dell'artefice che sbaglia senza volerlo: poiché la bontà del volere è essenziale alla prudenza, mentre non lo è per l'arte. Così dunque risulta chiaro che la prudenza è una virtù distinta dall'arte.

Soluzione delle difficoltà:

1. I vari generi dei prodotti dell'arte sono tutti esterni all'uomo: essi perciò non costituiscono una differenza nella nozione di virtù. Invece la prudenza è la retta norma degli stessi atti umani, e quindi implica una variazione nell'ambito della virtù, come si è spiegato [nel corpo].

2. La prudenza è affine all'arte più degli abiti speculativi sia per il soggetto che per la materia di cui si occupa: infatti **l'una e l'altra risiedono nella parte opinativa dell'anima [intelletto pratico e cogitativa]**, e **si occupano di fatti contingenti**. Ma quanto alla nozione di virtù l'arte è più affine agli abiti speculativi che alla prudenza, come è evidente dalle

spiegazioni date [nel corpo e nell'a. 3].

3. La prudenza porta a **ben deliberare** intorno a **ciò che interessa tutta la vita** di un uomo, e **al fine ultimo** della vita umana. Invece in alcune **arti** interviene la deliberazione in ordine a cose riguardanti i **fini particolari di tali arti**. Per cui alcuni, in quanto sono adatti a ben deliberare in cose di guerra o di navigazione, sono detti prudenti come capitani e piloti, ma **non prudenti in senso assoluto**: tali sono invece coloro che sono atti a ben deliberare in cose che interessano tutta la vita.

Articolo 5 - Se la prudenza sia una virtù necessaria per l'uomo

Sembra che la prudenza non sia una virtù necessaria a ben vivere. Infatti:

1. Come l'arte sta alle opere da farsi, di cui è la retta ragione, così la prudenza sta alle azioni da compiersi, secondo le quali si considera la vita umana: infatti la prudenza è la retta ragione di queste azioni, come insegna Aristotele [Ethic. 6, 5]. Ora, l'arte è necessaria per le opere da farsi solo fino a che queste siano compiute. Quindi anche la prudenza non è necessaria all'uomo per ben vivere quando è già virtuoso, ma caso mai solo per diventarlo.

2. Scrive Aristotele [Ethic. 6, cc. 5, 7, 9] che "la prudenza è fatta per ben consigliarsi" nel deliberare. Ma uno può agire anche dietro un buon consiglio di altri. Perciò non è necessario che uno per ben vivere abbia egli stesso la prudenza, ma basta che segua i consigli di persone prudenti.

3. Una virtù intellettuale fa sì che si dica sempre la verità e mai il falso. Ma ciò non può accadere nel caso della prudenza: infatti non è umano che nel deliberare su azioni da compiere non si sbagli mai, essendo le azioni umane realtà contingenti. Perciò sta scritto [Sap 9, 14]: "I ragionamenti dei mortali sono timidi, e incerte le nostre riflessioni". Quindi la prudenza non va enumerata fra le virtù intellettuali.

In contrario:

Nella Sacra Scrittura la prudenza è ricordata fra le virtù necessarie alla vita umana, là dove si dice della divina sapienza [Sap 8, 7]: "Essa insegna la temperanza e la prudenza, la giustizia e la fortezza, delle quali nulla è più utile agli uomini nella vita".

Rispondo:

La prudenza è una virtù **sommamente necessaria** per la vita umana. Infatti il **ben vivere consiste nel ben operare**. Ma perché uno **operi bene** non si deve considerare solo **ciò che compie**, ma anche **il modo in cui lo compie**: si richiede cioè che agisca non per un impeto di passione, ma seguendo **un'opzione retta**. E poiché l'opzione, o **scelta**, ha per oggetto i **mezzi indirizzati a un fine**, la rettitudine dell'opzione richiede **due cose**: il **debito fine** e i **mezzi ad esso proporzionati**. Ora, un uomo viene ben orientato al **debito fine** da quelle **virtù** che perfezionano la **parte appetitiva** dell'anima, che ha per oggetto il bene e il fine. Invece la **buona predisposizione** di un uomo rispetto ai **mezzi** richiede il **diretto intervento** di un abito della ragione: poiché **deliberare** e scegliere atti aventi per oggetto i mezzi **appartiene alla ragione**. È quindi necessario che nella **ragione** vi sia una **virtù intellettuale** che le conferisca una **predisposizione retta nei riguardi dei mezzi** ordinati al fine. E questa virtù è la **prudenza**. Quindi la prudenza è una virtù necessaria a ben vivere.

Soluzione delle difficoltà:

1. La **bontà nel campo delle arti** non risiede nell'artefice, ma nei suoi **prodotti**, essendo l'arte la retta norma delle cose da farsi: infatti **il produrre, essendo un'azione transitiva, non è la perfezione di chi produce, ma del prodotto**, come il moto è l'atto del soggetto posto in movimento; e l'arte ha per oggetto le cose fattibili. Il **bene della prudenza** invece appartiene **all'agente medesimo**, che ottiene la sua **perfezione** proprio **nell'agire**: infatti la

prudenza è la retta norma delle azioni da compiere, come si è detto [a. 4]. Perciò nell'arte non si richiede il ben operare dell'artefice, ma soltanto la **bontà del suo prodotto**.

Piuttosto **si richiederebbe il ben operare del prodotto medesimo**, cioè che il coltello tagliasse bene o la sega segasse bene, se invece di essere cose fatte per essere usate, mancando loro il dominio dei propri atti, **fossero cose capaci di agire** [Educazione? Addestramento?]. Quindi l'arte non è richiesta per il ben vivere dell'artigiano medesimo, ma solo per costruire e conservare un buon prodotto. Invece la prudenza è necessaria all'uomo per **vivere bene**, e **non soltanto per diventare buono** ["bravo"].

2. Quando un uomo compie il bene mosso dal consiglio altrui, e non dal proprio, **la sua operazione non è del tutto perfetta**, **rispetto alla ragione dirigente e all'appetito movente**. Perciò, anche se compie il bene, non lo compie bene puramente e semplicemente, come invece richiederebbe il ben vivere.

3. La **verità dell'intelletto pratico** va giudicata diversamente dalla **verità dell'intelletto speculativo**, come nota Aristotele [Ethic. 6, 2]. Infatti la verità dell'intelletto speculativo viene misurata in base alla **conformità dell'intelletto con la realtà**. E poiché l'intelletto non può conformarsi con esattezza alla realtà nelle **cose contingenti**, ma soltanto in quelle necessarie, **nessun abito speculativo che si interessi del contingente [opinione] può essere una virtù intellettuale**, ma lo possono solo quegli abiti che riguardano il necessario. Invece la **verità dell'intelletto pratico** viene desunta dalla **conformità col retto volere**. La quale conformità non esiste nel campo del necessario, che non dipende dalla volontà umana, ma solo nel **campo dei contingenti che possono essere compiuti da noi**, siano essi azioni da compiersi o opere esterne da farsi. Ed è per questo che la virtù dell'intelletto pratico **si limita ai soli contingenti**: virtù che rispetto alle cose fattibili è **arte**, mentre rispetto alle azioni da compiere è **prudenza**.

Articolo 6 - Se l'eubulia, la synesis e la gnome siano virtù annesse alla prudenza

Sembra che alla prudenza non siano state aggiunte a proposito l'eubulia, la synesis e la gnome. Infatti:

1. **L'eubulia**, come scrive Aristotele [Ethic. 6, 9], è "un **abito mediante il quale deliberiamo bene**". Ma egli dice pure [ib., cc. 5, 7, 9] che "il ben deliberare spetta alla prudenza". Quindi l'eubulia non è una virtù aggiunta, ma la stessa prudenza.

2. Spetta al superiore giudicare degli inferiori. Perciò si presenta come suprema quella virtù che viene esercitata nel giudizio. Ma la **synesis** è fatta per **ben giudicare**. Quindi la synesis non è una virtù aggiunta alla prudenza, ma una virtù principale.

3. Le cose da giudicare sono diverse, come diverse sono quelle su cui si deve deliberare. Ma per tutte le cose da deliberare viene indicata una sola virtù, cioè **l'eubulia**. Quindi per ben giudicare sulle azioni da compiere non è necessario stabilire una seconda virtù oltre alla synesis, vale a dire la gnome.

4. Cicerone [De invent. 2, 53] enumera tre altre parti della prudenza, cioè: "la memoria del passato, l'intelligenza del presente" e "la previdenza del futuro". E anche Macrobio [Super somn. Scip. 1, 8] aggiunge altre parti alla prudenza: "la cautela, la docilità" e altre cose del genere. Quindi le virtù ricordate non sono le uniche da aggiungere alla prudenza.

In contrario:

C'è l'autorità del Filosofo [Ethic. 6, 11], il quale presenta le tre virtù suddette come aggiunte alla prudenza.

Rispondo:

Tra potenze subordinate la principale è quella che è ordinata all'atto più importante. Ora, rispetto alle **azioni umane** troviamo **tre atti della ragione**, dei quali il primo è il **deliberare**

(*consiliari*), il secondo il **giudicare** (*iudicare*), il terzo il **comandare** (*praecipere*). Ora, i primi due corrispondono agli atti dell'intelletto speculativo che sono la **ricerca** e il **giudizio**: infatti la **deliberazione o consiglio** è una specie di ricerca. Invece il terzo è proprio dell'intelletto pratico, in quanto operativo: infatti la ragione non ha il compito di comandare le cose che uno non può fare. Ora, è evidente che fra tutte le cose che uno compie l'atto principale è il comandare, a cui gli altri atti sono subordinati. Perciò alla virtù che ha il compito di ben comandare, cioè alla prudenza, vanno aggiunte **come virtù secondarie l'eubulia**, che ha il compito di **ben deliberare**, nonché la **synesis** e la **gnome**, che hanno quello di **giudicare**, e della cui distinzione parleremo [ad 3].

Soluzione delle difficoltà:

1. La prudenza inclina a ben deliberare non nel senso che la buona deliberazione sia il suo atto, ma perché compie tale atto mediante una virtù subalterna, che è appunto l'eubulia.

2. In campo operativo il giudizio è ordinato a qualche altra cosa: infatti uno può giudicare bene sull'atto da compiere, e tuttavia eseguirlo malamente. Invece l'ultima perfezione si ha quando la ragione passa a comandare bene sull'azione da compiere.

3. Il **giudizio** su una cosa si compie mediante i principi propri di essa. Invece **l'inquisizione** o ricerca non può ancora fondarsi su tali principi: se infatti fossero posseduti non ci sarebbe più bisogno di inquisizione, ma la verità sarebbe già stata trovata. Quindi **si richiede una sola virtù per ben deliberare, e due per ben giudicare**: poiché la distinzione non si compie tra i principi comuni, ma tra quelli propri. Per cui in campo speculativo una sola dialettica serve per la ricerca in tutti i campi, mentre le scienze dimostrative, che hanno il compito di giudicare, sono diverse secondo la diversità degli oggetti. Ora, la **synesis** e la **gnome** si distinguono in base alla diversità delle norme con cui giudicano: infatti la **synesis** ha il compito di **giudicare delle azioni da compiere in base alla legge comune**; la **gnome** invece si spinge a **giudicare, in base alla ragione naturale, di cose a cui la legge comune non arriva**, come vedremo meglio in seguito [II-II, q. 51, a. 4].

4. La memoria, l'intelligenza e la previdenza, come anche la cautela, la docilità e simili, non sono virtù distinte dalla prudenza, ma in qualche modo sono rispetto ad essa come **parti integrali**, in quanto sono tutte richieste per la sua perfezione. Ci sono poi anche le **parti soggettive**, cioè le specie della prudenza: come la prudenza economica, quella politica, ecc. Le tre virtù sopra indicate sono invece quasi **parti potenziali** della prudenza: poiché sono ordinate ad essa come gli elementi secondari a quello principale. E anche di questo parleremo in seguito [II-II, q. 48].

QUESTIONE 58 - LA DISTINZIONE DELLE VIRTÙ MORALI DA QUELLE INTELLETTUALI

Passiamo così a trattare delle virtù morali. Primo, della loro distinzione dalle virtù intellettuali; secondo, della loro distinzione reciproca in base alla materia di ciascuna [q. 59]; terzo, della distinzione esistente tra le principali, o cardinali, e le altre virtù [q. 61]. Sul primo argomento si pongono cinque quesiti:

1. Se ogni virtù sia una virtù morale;
2. Se una virtù morale sia distinta dalle virtù intellettuali;
3. Se la divisione tra virtù intellettuali e morali sia adeguata;
4. Se ci possa essere una virtù morale senza le virtù intellettuali;
5. Se ci possano essere, al contrario, delle virtù intellettuali senza le virtù morali.

Articolo 1 - Se ogni virtù sia una virtù morale

Sembra che ogni virtù sia una virtù morale. Infatti:

1. La virtù morale prende la sua denominazione da mos [moris], che significa consuetudine. Ora, noi possiamo rendere consueti gli atti di tutte le virtù. Perciò tutte le virtù sono virtù morali.

2. Il Filosofo [Ethic. 2, 6] scrive che "la virtù morale è un abito elettivo che tende a fissarsi nel giusto mezzo della ragione". Ma tutte le virtù sono abiti elettivi: poiché possiamo compiere per scelta l'atto di qualsiasi virtù. Inoltre ogni virtù tende in qualche modo, come vedremo in seguito [q. 64, aa. 1, 2, 3], a fissarsi nel giusto mezzo della ragione. Quindi ogni virtù è una virtù morale.

3. Scrive Cicerone [De invent. 2, 53] che "la virtù è un abito connaturato, consentaneo alla ragione". Ora le virtù umane, essendo ordinate al bene dell'uomo, devono tutte convenire con la ragione: poiché, come insegna Dionigi [De div. nom. 4], il bene dell'uomo consiste "nell'essere conforme alla ragione". Quindi ogni virtù è una virtù morale.

In contrario:

Il Filosofo [Ethic. 1, 13] ha scritto: "Parlando della moralità noi non giudichiamo se uno è sapiente o intelligente, ma se è mite o sobrio". Perciò la sapienza e l'intelletto non sono qualità morali. E tuttavia sono virtù, come sopra [q. 57, a. 2] abbiamo detto. Quindi non tutte le virtù sono morali.

Rispondo:

Per chiarire il problema bisogna considerare che cosa significa mos: e allora potremo sapere che cosa sia una virtù morale. Ora, mos [costume] ha due significati. Talora infatti sta a indicare una consuetudine; e in questo senso sta scritto negli Atti [15, 1]: "Se non vi fate circoncidere secondo la consuetudine [secundum morem] di Mosè, non potete essere salvi". Altre volte invece significa una certa inclinazione naturale, o connaturale, a compiere qualcosa: per cui si parla persino dei costumi [mores] degli animali; e in questo senso nel libro dei Maccabei [2 Mc 11, 11] si dice: "Gettatisi come leoni [more leonum] sui nemici, li stesero al suolo". E sempre in tal senso sta scritto nei Salmi [67, 7 Vg]: "[Dio], il quale fa abitare sotto un medesimo tetto quelli che hanno gli stessi costumi". Ora, verbalmente questi due significati non si distinguono per nulla in latino. Invece si distinguono in greco: infatti ethos, che noi traduciamo con mos, qualche volta ha la prima lettera lunga e viene scritto con l'eta, altre volte invece ha la prima sillaba breve e viene scritto con l'epsilon. Ora, una virtù è detta morale da mos in quanto questo termine sta a indicare una certa inclinazione naturale a compiere qualcosa. E a questo significato si avvicina anche l'altro, che vuole indicare una consuetudine: infatti la consuetudine in qualche modo si cambia in natura, e dà un'inclinazione simile a quella naturale. È evidente però, in base alle spiegazioni date [q. 9, a. 1], che **l'inclinazione all'atto va attribuita alla potenza appetitiva, che mette tutte le altre potenze in azione. Perciò non tutte le virtù possono dirsi morali, ma soltanto quelle che risiedono in una facoltà appetitiva.**

Soluzione delle difficoltà:

1. L'argomento è valido se prendiamo mos nel significato di consuetudine.

2. Ogni atto di virtù può essere compiuto per [libera] scelta, ma la buona scelta viene compiuta soltanto dalle virtù che risiedono nella parte appetitiva dell'anima: infatti abbiamo già dimostrato [q. 13, a. 1] che scegliere o eleggere è un atto della parte appetitiva. Perciò abito elettivo, cioè principio di scelta, è soltanto quello che rafforza una facoltà appetitiva; sebbene anche gli atti degli altri abiti possano essere oggetto di scelta.

3. Come insegna Aristotele [Phys. 2, 1], "la natura è il principio del moto". Ora, muovere

o agire è proprio della parte appetitiva. Quindi cercare la somiglianza con la natura acconsentendo alla ragione è proprio delle virtù che risiedono nella parte appetitiva.

Articolo 2 - Se le virtù morali siano distinte dalle virtù intellettuali

Sembra che le virtù morali non siano distinte dalle virtù intellettuali. Infatti:

1. Scrive S. Agostino [De civ. Dei 4, 21; 22, 24] che "la virtù è l'arte di vivere bene". Ma l'arte è una virtù intellettuale. Quindi le virtù morali non sono distinte dalle virtù intellettuali.

2. Molti parlano di scienza nel definire le virtù morali: alcuni, p. es., dicono che la perseveranza è "la scienza o l'abito delle cose in cui si deve o non si deve persistere"; e dicono che la santità è "la scienza che rende fedeli e osservanti rispetto ai diritti di Dio". Ora, la scienza è una virtù intellettuale. Perciò le virtù morali non devono essere distinte da quelle intellettuali.

3. S. Agostino [Solil. 1, 6] scrive che "la virtù è la ragione retta e perfetta". Ma questo è proprio delle virtù intellettuali, come dimostra Aristotele [Ethic. 6, 13]. Quindi le virtù morali non sono distinte da quelle intellettuali.

4. Nessuna cosa è distinta da ciò che fa parte della sua definizione. Ma le virtù intellettuali rientrano nella definizione delle virtù morali: infatti il Filosofo [Ethic. 2, 6] insegna che "la virtù morale è un abito che ha il compito di scegliere stando nel giusto mezzo fissato dalla ragione, secondo che l'uomo saggio avrà determinato". Ora, tale retta ragione che determina il giusto mezzo della virtù morale, sempre secondo Aristotele [Ethic. 6, 13], appartiene a una virtù intellettuale. Quindi le virtù morali non si distinguono da quelle intellettuali.

In contrario:

Aristotele [Ethic. 1, 13] ha scritto: "Le virtù si dividono secondo questa differenza: alcune di esse si dicono intellettuali e altre morali".

Rispondo:

Il primo principio di tutto l'agire umano è la ragione, e qualsiasi altro principio in qualche modo deve obbedire alla ragione: però in maniera diversa.

Infatti alcune potenze **obbediscono pienamente** alla ragione, senza contraddire, come accade per le membra del corpo se si trovano nelle loro condizioni naturali: la mano e il piede infatti si muovono subito ad agire sotto il comando della ragione. Per questo il Filosofo [Polit. 1, 2] afferma che "l'anima governa il corpo con un **dominio dispotico**", cioè come uno schiavo, il quale non ha il diritto di contraddire il suo padrone.

Ora, ci furono alcuni i quali sostennero che tutti i principi operativi dell'uomo si trovano in queste condizioni rispetto alla ragione. Se dunque ciò fosse vero basterebbe, per agire bene, che fosse perfetta la ragione. Per cui, essendo la virtù l'abito che ci rende perfetti in ordine al ben operare, essa verrebbe a trovarsi nella sola ragione: e così non esisterebbero altro che virtù intellettuali. E questa fu l'opinione di Socrate, il quale insegnava che "tutte le virtù sono saggezza", come riferisce Aristotele [Ethic. 6, 13]. Per cui riteneva che un uomo provvisto di scienza non può peccare, e che chiunque pecca, pecca per ignoranza. Ma ciò deriva da una falsa supposizione. Infatti **la parte appetitiva non obbedisce pienamente alla ragione con assoluta docilità, ma con una certa opposizione**: per cui il Filosofo [Polit. 1, 2] può scrivere che "la ragione comanda alla parte appetitiva con un dominio politico", come quello sugli uomini liberi, i quali hanno il diritto di contraddire. E S. Agostino [Enarr. in Ps. 118, 20] nota che "spesso l'intelletto precede, ma l'affetto si attarda o non segue affatto": fino al punto che talora le passioni e le abitudini della parte appetitiva ostacolano l'uso della ragione nel giudicare dei

singolari. E in questi casi è vero in qualche modo quanto diceva Socrate, cioè che la presenza del sapere avrebbe impedito il peccato: purché ciò si estenda all'uso della ragione nell'atto di scegliere un bene particolare.

Perché dunque uno possa **agire bene** non si richiede soltanto che la ragione sia predisposta dagli abiti delle **virtù intellettuali**, ma altresì che le **potenze appetitive** siano ben disposte mediante gli abiti delle **virtù morali**. Perciò, come l'appetito è distinto dalla ragione, così le virtù morali sono distinte da quelle intellettuali. Per cui, come l'appetito è principio degli atti umani in quanto partecipa della ragione, così gli abiti morali sono virtù umane in quanto conformi alla ragione.

Soluzione delle difficoltà:

1. S. Agostino prende il termine arte nel significato vago di retta norma. E allora nell'arte è inclusa anche la prudenza, che è la retta norma delle azioni da compiere, come l'arte è la retta norma delle cose da fare. E in questo senso l'affermazione che la virtù è l'arte di vivere bene si riferisce essenzialmente alla prudenza; può però estendersi a tutte le altre virtù in quanto sono regolate secondo la prudenza.
2. Queste definizioni, da chiunque siano state usate, derivano dall'opinione di Socrate; e vanno spiegate come si è fatto per l'arte [a. 1].
3. Così si risponde anche alla terza difficoltà.
4. La retta ragione, che è legata alla prudenza, entra nella definizione delle virtù morali non come parte essenziale, ma come elemento integrativo di tutte le virtù morali, in quanto la prudenza le dirige tutte.

Articolo 3 - Se la divisione delle virtù in morali e intellettuali sia adeguata

Sembra che la divisione delle virtù umane in morali e intellettuali non sia adeguata. Infatti:

1. La prudenza sembra essere qualcosa di mezzo tra una virtù morale e una virtù intellettuale: infatti viene enumerata da Aristotele [Ethic. 6, cc. 3, 5] tra le virtù intellettuali; e tuttavia da tutti è contata tra le quattro cardinali, che sono virtù morali, come vedremo [q. 61, a. 1]. Quindi la divisione delle virtù in intellettuali e morali non è adeguata, in quanto non immediata.
2. La continenza, la perseveranza e la pazienza non vengono computate fra le virtù intellettuali. Ma neppure sono virtù morali: poiché non raggiungono il giusto mezzo delle passioni rispettive, rimanendo in esse un eccesso di passionalità. Quindi le virtù non sono divise adeguatamente in virtù morali e intellettuali.
3. La fede, la speranza e la carità sono virtù. Ma non sono virtù intellettuali: essendo queste ultime, come si è detto [q. 57, aa. 2, 3, 5], cinque soltanto, cioè la scienza, la sapienza, l'intelletto, la prudenza e l'arte. E neppure sono virtù morali: poiché non riguardano le passioni, su cui sono impegnate principalmente le virtù morali. Perciò la divisione delle virtù in intellettuali e morali non è adeguata.

In contrario:

Secondo il Filosofo [Ethic. 2, 1] "le virtù si dividono in intellettuali e morali".

Rispondo:

Le virtù sono abiti che dispongono perfettamente l'uomo a ben operare. Ora, in esso non ci sono che due principi degli atti umani, cioè l'intelletto o ragione e l'appetito: infatti, come dice Aristotele [De anima 3, 10], questi sono i due motori dell'uomo. Perciò ogni virtù umana deve essere un perfezionamento di qualcuno di questi principi. Se quindi potenzia l'intelletto, o speculativo o pratico, nel ben operare, sarà una virtù intellettuale;

se invece rafforza la parte appetitiva, sarà una virtù morale. Perciò rimane stabilito che ogni virtù umana è o intellettuale o morale.

Soluzione delle difficoltà:

1. La prudenza è essenzialmente una virtù intellettuale. Ma per la materia di cui tratta è affine alle virtù morali: infatti è la retta norma delle azioni da compiere, come sopra [q. 57, a. 4] abbiamo detto. E sotto questo aspetto viene enumerata tra le virtù morali.
2. La continenza e la perseveranza non sono un perfezionamento delle potenze sensitive. E ciò è evidente per il fatto che nel continente e nel perseverante sovrabbondano le passioni disordinate: il che non avverrebbe se l'appetito sensitivo avesse raggiunto la perfezione mediante un abito che lo armonizzasse con la ragione. Invece la continenza, o la perseveranza, è un perfezionamento della parte razionale, che contrasta le passioni per non esserne trascinata, ma non raggiunge il grado di virtù: poiché la virtù intellettuale che ha il compito di ben disporre la ragione rispetto alle azioni morali presuppone la rettitudine dell'appetito rispetto al fine, per potersi adeguare ai principi, cioè ai fini, da cui prende inizio il raziocinio; il che è quanto invece manca nel caso della continenza e della perseveranza. D'altra parte non può essere perfetta un'operazione che promana da due facoltà se entrambe non sono rivestite dell'abito richiesto: come non può essere perfetta l'azione di chi adopera uno strumento se lo strumento non è adatto, per quanto sia perfetto l'agente principale. Se quindi l'appetito sensitivo mosso dalla parte razionale non è perfetto, per quanto la parte razionale sia perfetta, l'azione che ne deriva non potrà essere perfetta. Dunque il principio di tale atto non sarà una virtù. Ed è per questo che la continenza dai piaceri e la perseveranza nei dolori non sono virtù, ma qualcosa di meno della virtù, come dice il Filosofo [Ethic. 7, cc. 1, 9; cf. 4, 9].
3. La fede, la speranza e la carità sono al di sopra delle virtù umane: infatti appartengono all'uomo in quanto partecipe della grazia divina.

Articolo 4 - Se ci possa essere una virtù morale senza le virtù intellettuali

Sembra che ci possa essere qualche virtù morale senza le virtù intellettuali. Infatti:

1. Come dice Cicerone [De invent. 2, 53], la virtù morale è "un abito connaturato, consentaneo alla ragione". Ma la natura, pur essendo consentanea a una ragione superiore che la muove, non esige che tale ragione si trovi con essa in un medesimo soggetto: come dimostrano gli esseri naturali privi di conoscenza. Quindi ci può essere in un uomo una virtù morale connaturata, che inclina ad acconsentire alla ragione, sebbene la sua ragione non sia provvista di virtù intellettuali.
2. Le virtù intellettuali danno all'uomo il perfetto uso della ragione. Sta però il fatto che alcuni poco raffinati nell'uso della ragione sono virtuosi e accetti a Dio. Quindi è chiaro che le virtù morali possono fare a meno delle intellettuali.
3. Le virtù morali producono un'inclinazione a ben operare. Ma alcuni hanno un'inclinazione naturale a operare il bene anche a prescindere dal giudizio della ragione. Perciò le virtù morali possono esistere senza le intellettuali.

In contrario:

S. Gregorio [Mor. 22, 1] afferma che "le altre virtù, senza il prudente comportamento di quelle appetitive, non possono essere virtù". Ma la prudenza, come si è spiegato [a. 3, ad 1; q. 57, a. 5], è una virtù intellettuale. Quindi non ci possono essere le virtù morali senza le intellettuali.

Rispondo:

Le virtù morali possono esistere senza certe virtù intellettuali, quali la sapienza, la scienza e l'arte, ma non senza l'intelletto e la prudenza. Non possono esistere senza la

prudenza perché le virtù morali sono abiti elettivi, cioè fatti per compiere una buona scelta. Ma perché una scelta sia buona si richiedono due cose. Primo, la retta intenzione del fine: e questa si ottiene mediante le virtù morali, che inclinano le potenze appetitive al bene consentaneo alla ragione, cioè al debito fine. Secondo, la debita accettazione dei mezzi per conseguirlo: e questa non può ottenersi che in base alla ragione, in quanto essa rettamente consiglia, giudica e comanda; il che è proprio della prudenza e delle virtù annesse, come sopra [q. 57, aa. 5, 6] abbiamo spiegato. Quindi non ci possono essere virtù morali senza la prudenza. E conseguentemente neppure senza [l'abito del] l'intelletto. Infatti mediante questo abito conosciamo i primi principi per sé noti, sia in campo speculativo che in campo pratico. Come quindi in campo speculativo la retta ragione, che argomenta da principi naturalmente noti, presuppone l'intelligenza dei principi, così la presuppone la prudenza, che è la retta ragione delle azioni da compiere.

Soluzione delle difficoltà:

1. L'inclinazione naturale degli esseri irrazionali è senza un'elezione, o scelta: perciò tale inclinazione non richiede la ragione. Invece le virtù morali sono accompagnate da una scelta: e così richiedono per il loro compimento che la ragione sia provvista di virtù intellettuali.
2. Non si richiede che nel virtuoso l'uso della ragione sia perfetto in tutto, ma basta che lo sia rispetto alle azioni virtuose da compiere. È in questo senso l'uso della ragione è perfetto in tutte le persone virtuose. Perciò anche quelli che sono giudicati semplici, in quanto privi delle astuzie mondane, possono essere prudenti secondo il comando evangelico [Mt 10, 16]: "Siate prudenti come i serpenti e semplici come le colombe".
3. La buona inclinazione naturale alla virtù è una virtù iniziale, ma non è una virtù perfetta. Infatti tale inclinazione può essere tanto più pericolosa quanto più è forte, senza l'intervento della retta ragione, che rende buona la scelta dei mezzi adatti per il debito fine. Come un cavallo che corre, se è cieco, tanto più inciampa e si ferisce quanto più corre. Sebbene quindi le virtù morali non siano la retta ragione, come diceva Socrate [cf. a. 2], tuttavia non sono soltanto "secondo la retta ragione", in quanto inclinano a ciò che ad essa è conforme, come volevano i Platonici; si richiede invece che siano anche "accompagnate dalla retta ragione", come insegna Aristotele [Ethic. 6, 13].

Articolo 5 - Se ci possa essere una virtù intellettuale senza le virtù morali

Sembra che ci possano essere delle virtù intellettuali senza le virtù morali. Infatti:

1. La perfezione di ciò che precede non dipende dalla perfezione di ciò che segue. Ma la ragione precede e muove l'appetito sensitivo. Quindi le virtù intellettuali, che perfezionano la ragione, non dipendono dalle virtù morali, che perfezionano la parte appetitiva. Quindi possono esistere senza di esse.
2. Le virtù e le azioni morali sono la materia della prudenza, come le cose fattibili sono la materia dell'arte. Ma un'arte può esistere anche senza la propria materia: può esserci, p. es., un fabbro senza il ferro. Perciò anche la prudenza, pur essendo la virtù intellettuale più connessa con le virtù morali, può esistere senza di esse.
3. Per Aristotele [Ethic. 6, cc. 5, 7, 9] "la prudenza è la virtù che dispone a ben consigliare". Ora molti, pur essendo sprovvisti di virtù morali, consigliano bene. Quindi la prudenza può esistere senza le virtù morali.

In contrario:

La volontà di agire male si oppone direttamente alle virtù morali, ma non si oppone a ciò che può esistere senza le virtù morali. Ora, come nota Aristotele [Ethic. 6, 5], il fatto "che uno pecchi volendo peccare" si oppone alla prudenza. Quindi la prudenza non può sussistere senza le virtù morali.

Rispondo:

Le altre virtù intellettuali possono esistere anche senza le virtù morali; non però la prudenza. E il motivo è che la prudenza è la retta ragione delle azioni da compiere; e non soltanto in generale, ma anche nel particolare, cioè nel campo in cui le azioni si svolgono. Ora, la retta ragione richiede innanzitutto i principi da cui procedere. Trattandosi però di cose particolari e concrete, la ragione è costretta a procedere deducendo non soltanto dai principi universali, ma anche dai principi particolari. Ora, per i principi universali dell'operare l'uomo è ben disposto mediante l'abito naturale dell'intelligenza dei principi, grazie al quale conosce che nessun male è da farsi; oppure mediante una scienza pratica. Ma ciò non basta per una buona deduzione intorno ai singolari. Infatti talvolta questi principi universali conosciuti attraverso l'intelletto o la scienza vengono compromessi, in casi particolari, da qualche passione: come a colui che è dominato dalla concupiscenza sembra cosa buona ciò che desidera, sebbene sia contrario al principio universale della ragione. Perciò, come uno viene predisposto a comportarsi bene rispetto ai principi universali dall'abito naturale dell'intelletto, o da quello di una scienza, così perché sia ben disposto rispetto ai principi particolari dell'agire, cioè ai fini, è necessario che venga perfezionato da alcuni abiti in forza dei quali gli divenga come connaturale giudicare rettamente del fine. E questo è il compito delle virtù morali: infatti il virtuoso giudica rettamente della virtuosità del fine poiché, come dice Aristotele [Ethic. 3, 5], "quale uno è, tale è il fine che gli appare". Per avere dunque la retta ragione delle azioni da compiere, cioè per avere la prudenza, si richiede che uno posseda le virtù morali.

Soluzione delle difficoltà:

1. La ragione precede nella conoscenza del fine la volizione di esso, ma la volizione del fine precede la ragione nell'atto in cui essa col raziocinio prepara la scelta dei mezzi per raggiungerlo, il che è proprio della prudenza. Così come in campo speculativo l'intelligenza dei principi è il principio della ragione raziocinante.
2. I principi delle opere dell'arte non sono giudicati da noi buoni o cattivi in base alla disposizione del nostro appetito - come invece avviene per i fini, che sono i principi nell'ordine morale -, ma soltanto in base alla ragione. Perciò l'arte non richiede una virtù che disponga bene l'appetito.
3. La prudenza non dispone soltanto a ben consigliare, ma anche a ben giudicare e a ben comandare. Il che non può avvenire senza rimuovere l'impedimento delle passioni, che compromettono il giudizio e il comando della prudenza: e ciò si ottiene attraverso le virtù morali.