

volendum non indiget aliqua specie; unde non est simile.

AD QUARTUM dicendum, quod circa passionem virtutes sunt in appetitu inferiori; nec ad hujusmodi requiritur alia virtus in appetitu superiori, ratione jam dicta (in corp. art.).

AD QUINTUM dicendum, quod amicitia proprie non est virtus, sed consequens virtutem. Nam ex hoc ipso quod aliquis est virtuosus, sequitur quod diligat sibi similes. Secus autem est de caritate, quæ est quedam amicitia ad Deum, elevans hominem in id quod melius naturæ excedit; unde caritas in voluntate est, ut diximus (in corp. art.).

Et per hoc patet responsio AD SEXTUM et SEPTIMUM; nam virtus conjungens voluntatem Deo est caritas.

AD OCTAVUM dicendum, quod ad felicitatem quedam præexistunt sicut dispositiones, sicuti actus virtutum moralium, per quos removentur impedimenta felicitatis; scilicet inquietudo mentis a passionibus, et ab exterioribus perturbationibus. Aliquis autem actus est virtus qui est essentialiter ipsa felicitas quando est completus; scilicet actus rationis vel intellectus. Nam felicitas contemplativa nihil aliud est quam perfecta contemplatio summæ veritatis; felicitas autem activa est actus prudentiæ, quo homo et se et alios gubernat. Aliquid autem est in felicitate sicut perfectivum felicitatis; scilicet delectatio, quæ perficit felicitatem, sicut decor juventutem, ut dicitur in X Ethic. (cap. iv a med.); et hoc pertinet ad voluntatem; et in ordine ad hoc perficit voluntatem caritas, si loquamur de felicitate celesti, quæ sanctis repromittitur. Si autem loquamur de felicitate contemplativa, de qua Philosophi tractaverunt, ad hujusmodi delectationem voluntas naturali desiderio ordinatur. Et sic patet quod non oportet omnes virtutes esse in voluntate.

AD NONUM dicendum, quod voluntate recte vivitur et peccatur sicut imperante omnes actus virtutum et vitiorum; non autem sicut eliciente; unde non oportet quod voluntas sit proximum subjectum cujuslibet virtutis.

AD DECIMUM dicendum, quod peccatum omne est in voluntate sicut in causa, in quantum omne peccatum fit ex consensu voluntatis; non tamen oportet quod omne peccatum sit in voluntate sicut in subjecto; sed sicut gula et luxuria sunt in concupiscibili, ita et superbia in irascibili.

AD UNDECIMUM dicendum, quod ex propinquitate voluntatis ad rationem contingit quod voluntas secundum ipsam rationem potentiæ consonet rationi; et ideo non indiget ad hoc habitu virtutis superinducto, sicut inferiores potentiæ, scilicet irascibilis et concupiscibilis.

AD PRIMUM vero eorum quæ in contrarium obijciuntur, dicendum, quod caritas et spes, quæ sunt in voluntate, non continentur sub ista Philosophi divisione; sunt enim aliud genus virtutum, et dicuntur virtutes theologice. Justitia vero inter

morales continetur; voluntas enim, sicut et alii appetitus ratione participat, in quantum dirigitur a ratione; licet enim voluntas ad eandem naturam intellectivæ partis pertineat, non tamen ad ipsam potentiam rationis.

AD SECUNDUM dicendum, quod respectu illorum ad quæ habetur virtus in irascibili et concupiscibili, non oportet esse virtutem in voluntate, ratione prius dicta (in corp. art.).

ARTICULUS VI. — *Utrum in intellectu practico sit virtus sicut in subjecto.*

Sexto quæritur, utrum in intellectu practico sit virtus sicut in subjecto. Et videtur quod non. Quia, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. ii circa princ.), scire, parum vel nihil prodest ad virtutem. Loquimur autem ibi de scientia practica; quod patet ex hoc quod subjungit, quod multi non operantur ea quorum habent scientiam; scientia enim ordinata ad opus est practici intellectus. Ergo practicus intellectus non poterit esse subjectum virtutis.

2. Præterea, sine virtute non potest aliquis recte agere. Sed sine perfectione practici intellectus potest aliquis recte agere, eo quod potest instrui ab alio de agendis. Ergo perfectio practici intellectus non est virtus.

3. Præterea, tanto aliquid magis peccat, quanto magis recedit a virtute. Sed recessus a perfectione practici intellectus dimittit peccatum; ignorantia enim excusat vel a tanto, vel a toto. Ergo perfectio practici intellectus non potest esse virtus.

4. Præterea, virtus, secundum Tullium (lib. IV de Invent.), agit in modum naturæ. Sed modus agendi naturæ opponitur contra modum agendi rationis, sive practici intellectus; quod patet in II Physic. (com. clxx), ubi dividitur agens a natura contra agens a proposito. Ergo videtur quod in practico intellectu non sit virtus.

5. Præterea, bonum et verum formaliter differunt secundum proprias rationes. Sed differentia formalis objectorum diversificat habitus. Cum igitur virtutis objectum sit bonum, practici autem intellectus perfectio sit verum, tamen ordinatum ad opus, videtur quod perfectio practici intellectus non sit virtus.

6. Præterea, virtus, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. vi), est habitus voluntarius. Sed habitus intellectus practici differunt ab habitibus voluntatis vel appetitivæ partis. Ergo habitus qui sunt in intellectu practico, non sunt virtutes; et sic intellectus practicus non potest esse subjectum virtutis.

Sed contra est, quod prudentia ponitur una quatuor virtutum principalium; et tamen ejus subjectum est practicus intellectus. Ergo intellectus practicus potest esse subjectum virtutis.

Præterea, virtus humana est cujus subjectum est potentia humana. Sed potentia humana magis est intellectus practicus quam irascibilis et concupiscibilis; sicut quod est per essentiam tale, magis est eo, quod est per participationem. Ergo intellectus practicus potest esse subjectum virtutis humanæ.

Præterea, propter quod unumquodque, et illud magis. Sed in parte affectiva est virtus propter rationem; quia ad hoc quod obediat rationi vis affectiva, in ea ponitur virtus. Ergo multo fortius in ratione practica debet esse virtus.

Respondendo dicendum, quod inter virtutes naturales et rationales hæc differentia assignatur; quod naturalis virtus est determinata ad unum, virtus autem rationalis ad multa se habet. Oportet autem ut appetitus animalis vel rationalis inclinetur in suum appetibile ex aliqua apprehensione præexistente; inclinatio enim in finem absque præexistente cognitione ad appetitum pertinet naturalem, sicut grave inclinatur ad medium. Sed quia aliquod bonum apprehensum oportet esse objectum appetitus animalis et rationalis, ubi ergo istud bonum uniformiter se habet, potest esse inclinatio naturalis in appetitu, et iudicium naturale in vi cognitiva, sicut accidit in brutis. Cum enim sint paucarum operationum propter debilitatem principii activi quod ad pauca se extendit, est in omnibus moralis speciei bonum uniformiter se habens; unde per appetitum naturalem inclinationem habent in id, et per vim cognitivam naturale iudicium habent de illo proprio bono uniformiter se habente; et ex hoc naturali iudicio et naturali appetitu provenit quod omnis hirundo uniformiter facit nidum, et omnis aranea uniformiter facit telam; et sic est in omnibus aliis brutis considerare. Homo autem est multarum operationum et diversarum; et hoc propter nobilitatem sui principii activi, scilicet animæ, cujus virtus ad infinita quodammodo se extendit. Et ideo non sufficeret homini naturalis appetitus boni, nec naturale iudicium ad recte agendum, nisi amplius determinetur et perficiatur. Per naturalem siquidem appetitum homo inclinatur ad appetendum proprium bonum; sed cum hoc multipliciter varietur, et in multis bonum hominis consistat; non potuit homini inesse naturalis appetitus huius boni determinati, secundum conditiones omnes quæ requiruntur ad hoc quod sit ei bonum; cum hoc multipliciter varietur secundum diversas conditiones personarum et temporum et locorum, et huiusmodi. Et eadem ratione naturale iudicium; quod est uniforme, et ad huiusmodi bonum quærendum non sufficit; unde oportuit in homine per rationem, cujus est inter diversa conferre, invenire et diiudicare proprium bonum, secundum omnes conditiones determinatum, prout est nunc et hic quærendum. Et ad hoc faciendum ratio absque habitu perficiende hoc modo se habet sicut et in speculativo se habet ratio absque habitu

scientiæ ad diiudicandum de aliqua conclusione alicujus scientiæ; quod quidem non potest nisi imperfecte et cum difficultate agere. Sicut igitur oportet rationem speculativam habitu scientiæ perfici ad hoc quod recte diiudicet de scilibus ad scientiam aliquam pertinentibus; ita oportet quod ratio practica perficiatur aliquo habitu ad hoc quod recte diiudicet de bono humano secundum singula agenda. Et hæc virtus dicitur prudentia, cujus subjectum est ratio practica; et est perfectiva omnium virtutum moralium quæ sunt in parte appetitiva, quarum unaquæque facit inclinationem appetitus in aliquod genus humani boni; sicut iustitia facit inclinationem in bonum quod est æqualitas pertinentium ad communicationem vite; temperantia in bonum quod est refrinari a concupiscentiis; et sic de singulis virtutibus. Unumquodque autem horum contingit multipliciter fieri, et non eodem modo in omnibus; unde ad hoc quod rectus modus statuat, requiritur iudicium prudentia. Et ita ab ipsa est rectitudo et complementum bonitatis in omnibus aliis virtutibus; unde Philosophus dicit (II Ethic., cap. vi) quod medium in virtute morali determinatur secundum rationem rectam. Et quia ex hac rectitudine et bonitatis complemento omnes habitus appetitivi virtutis rationem sortiuntur; inde est quod prudentia esse causa omnium virtutum appetitivæ partis, quæ dicuntur morales in quantum sunt virtutes; et propterea dicit Gregorius in XXII Moral. (cap. I a med.), quod ceteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de scientia practica; sed prudentia plus importat quam scientia practica: nam ad scientiam practicam pertinet universale iudicium de agendis; sicut fornicationem esse malam, furtum non esse faciendum, et huiusmodi. Quia quidem scientia existente, in particulari actu contingit iudicium rationis intercepti, ut non recte diiudicet; et propter hoc dicitur parum valere ad virtutem, quia ea existente contingit hominem contra virtutem peccare. Sed ad prudentiam pertinet recte iudicare de singulis agibilibus, prout sint nunc agenda: quod quidem iudicium corrumpitur per quodlibet peccatum. Et ideo, prudentia manente, homo non peccat; unde ipsa non parum sed multum confert ad virtutem; immo ipsam virtutem causat, ut dictum est (in corp. art.).

AD SECUNDUM dicendum, quod homo ab alio potest accipere consilium in universali de agendis; sed quod iudicium recte servet in ipso actu contra omnes passiones, hoc solum ex rectitudine prudentiæ provenit; et sine hoc virtus esse non potest.

AD TERTIUM dicendum, quod ignorantia quæ opponitur prudentiæ, est ignorantia electionis, secundum quam omnis

malus est ignorans; quæ provenit ex eo quod iudicium rationis intercipitur per appetitum inclinationem; et hoc non excusat peccatum, sed constituit. Sed ignorantia quæ opponitur scientiæ practicæ, excusat vel diminuit peccatum.

AD QUARTUM dicendum, quod verbum Tullii intelligitur quantum ad inclinationem appetitus tendentis in aliquod bonum commune, sicut in fortiter agere, vel aliquid huiusmodi. Sed nisi rationis iudicio dirigeretur, talis inclinatio frequenter duceretur in præcipitium; et tanto magis, quanto esset vehementior; sicut ponit Philosophus exemplum de cæco, in VI Ethic., qui tanto magis læditur ad parietem impingens, quanto fortius currit.

AD QUINTUM dicendum, quod bonum et verum sunt objecta duarum partium animæ, scilicet intellectivæ et appetitivæ; quæ quidem duo hoc modo se habent, quod utraque ad actum alterius operatur; sicut voluntas vult intellectum intelligere, et intellectus intelligit voluntatem velle. Et ideo hæc duo, bonum et verum, se invicem includunt: nam bonum est quoddam verum, inquantum est ab intellectu apprehensum; prout scilicet intellectus intelligit voluntatem velle bonum, vel etiam inquantum intelligit aliquid esse bonum; similiter etiam et ipsum verum est quoddam bonum intellectus, quod etiam sub voluntate cadit, inquantum homo vult intelligere verum. Nihilominus tamen verum intellectus practici est bonum, quod est finis operationis: bonum enim non movet appetitum, nisi inquantum est apprehensum. Ideo nihil prohibet in intellectu practico esse virtutem.

AD SEXTUM dicendum, quod Philosophus in II Ethic. (cap. vi), definit virtutem moralem: de virtute enim intellectuali determinat in VI Ethic. (cap. iii, iv, v, vi et vii). Virtus autem quæ est in intellectu practico, non est moralis, sed intellectualis: nam etiam prudentiam inter virtutes intellectuales Philosophus ponit, ut patet in II Ethic. (cap. v et viii).

ARTICULUS VII. — *Utrum in intellectu speculativo sit virtus.*  
(I part., quest. LXVI, art. 3.)

Septimo quæritur, utrum in intellectu speculativo sit virtus. Et videtur quod non. Virtus enim omnis ordinatur ad actum; virtus enim est quæ opus bonum reddit. Intellectus autem speculativus non ordinatur ad actum; nihil enim dicit de imitando vel fugiendo, ut patet in III de Anima (comment. XLVI). Ergo in intellectu speculativo non potest esse virtus.

2. Præterea, virtus est quæ bonum facit habentem, ut dicitur in II Ethic. (cap. vi in princ.). Sed habitus intellectus speculativus non facit bonum habentem; non enim dicitur propter hoc bonus homo, quia habet scientiam. Ergo habitus qui sunt in intellectu speculativo, non sunt virtutes.

3. Præterea, intellectus speculativus præcipue perficitur habitu scientiæ. Scientia autem non est virtus; quod ex hoc patet, quia contra virtutes dividitur: dicitur enim in prima specie qualitatis esse habitus et dispositio; et habitus dicitur scientiæ et virtutis. Ergo in intellectu speculativo non est virtus.

4. Præterea, omnis virtus ordinatur ad aliquid, quia ad felicitatem quæ est finis virtutis. Sed intellectus speculativus non ordinatur ad aliquid; non enim scientiæ speculativæ propter utilitatem quærentur, sed propter seipsas, ut dicitur in I Metaph. (com. ii). Ergo in intellectu speculativo non potest esse virtus.

5. Præterea, actus virtutis est meritorius. Sed intelligere non sufficit ad meritum; immo *scienti bonum, et non facienti, peccatum est illi*, ut dicit Jacobus, iv, 17. Ergo in intellectu speculativo non est virtus.

Sed contra, fides est in intellectu speculativo, cum sit ejus objectum veritas prima. Sed fides est virtus. Ergo intellectus speculativus potest esse subjectum virtutis.

Præterea, verum et bonum sunt æque nobilia; nam se invicem circumveniunt; nam verum est quoddam bonum; et bonum est quoddam verum; et utrumque commune omni enti. Si igitur in voluntate, cujus objectum est bonum, potest esse virtus; ergo et in intellectu speculativo, cujus objectum est verum, poterit esse virtus.

Respondeo dicendum, quod virtus in unaquaque re dicitur per respectum ad bonum; eo quod unuscujusque virtus est, ut Philosophus dicit (II Ethic., cap. vi in princ.), quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit; sicut virtus equi quæ facit equum esse bonum, et bene ire, et bene ferre sesorem; quod est opus equi. Ex hoc quidem igitur aliquis habitus habebit rationem virtutis, quia ordinatur ad bonum. Hoc autem contingit dupliciter: uno modo formaliter, alio modo materialiter. Formaliter quidem, quando aliquis habitus ordinatur ad bonum sub ratione boni; materialiter vero, quando ordinatur ad id quod est bonum, non tamen sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni est objectum solius appetitivæ partis; nam bonum est quod omnia appetunt. Illi igitur habitus qui vel sunt in parte appetitiva, vel a parte appetitiva dependent, ordinantur formaliter ad bonum; unde potissime habent rationem virtutis. Illi vero habitus qui nec sunt in appetitiva parte, nec ab eadem dependent, possunt quidem ordinari materialiter in id quod est bonum, non tamen formaliter sub ratione boni; unde et possunt aliquo modo dici virtutes, non tamen ita proprie sicut primi habitus.

Sciendum est autem, quod intellectus tam speculativus quam practicus potest perfici dupliciter aliquo habitu. Uno

modo absolute et secundum se; prout præcedit voluntatem, quasi eam movens; alio modo prout sequitur voluntatem, quasi ad imperium actum suum eliciens: quia, ut dictum est, istæ duæ potentiæ, scilicet intellectus et voluntas, se invicem circumstant. Illi igitur habitus qui sunt in intellectu practico vel speculativo, primo modo, possunt dici aliquo modo virtutes, licet non ita secundum perfectam rationem; et hoc modo intellectus, scientia et sapientia, sunt in intellectu speculativo, ars vero in intellectu practico. Dicitur enim aliquis intelligens vel sciens secundum quod ejus intellectus perfectus est ad cognoscendum verum; quod quidem est bonum intellectus. Et licet istud verum possit esse volitum, prout homo vult intelligere verum; non tamen quantum ad hoc perficiuntur habitus prædicti: non enim ex hoc quod homo habet scientiam, efficitur volens considerare verum, sed solummodo potens; unde et ipsa veri consideratio non est scientia in quantum est volita, sed secundum quod directe tendit in objectum. Et similiter est de arte respectu intellectus practici; unde ars non perficit hominem ex hoc quod bene velit operari secundum artem, sed solummodo ad hoc quod sciat et possit. Habitus vero qui sunt in intellectu speculativo vel practico secundum quod intellectus sequitur voluntatem, habent verius rationem virtutis; in quantum per eos homo efficitur non solum potens vel sciens recte agere, sed volens. Quod quidem ostenditur in fide et prudentia, sed diversimode. Fides enim perficit intellectum speculativum, secundum quod imperatur ei a voluntate; quod ex actu patet: homo enim ad ea (1) quæ sunt supra rationem humanam, non assentit per intellectum nisi quia vult; sicut Augustinus dicit (tract. xxvi in Joan.), quod credere non potest homo nisi volens: ita et similiter erit fides in intellectu speculativo, secundum quod subiacet imperio voluntatis; sicut temperantia est in concupiscibili secundum quod subiacet imperio rationis. Unde voluntas imperat intellectui, credendo, non solum quantum ad actum exequendum, sed quantum ad determinationem objecti: quia ex imperio voluntatis in determinatum creditur intellectus assentit; sicut et in determinatum medium a ratione, concupiscibilis, per temperantiam tendit. Prudentia vero est in intellectu sive ratione practica, ut dictum est (art. præced.): non quidem ita quod ex voluntate determinetur objectum prudentiæ, sed solum finis; objectum autem ipsa perquiri: præsupposito enim a voluntate fine boni, prudentia perquiri vias per quas hoc bonum et perficiatur et conservetur. Sic igitur patet quod habitus in intellectu existentes, diversimode se habent ad voluntatem. Nam quidam in nullo a voluntate dependent, nisi quantum ad eorum usum; et hoc quidem per accidens, cum hujusmodi usus habituum aliter

(1) *Al. habens.*

a voluntate dependeat, et aliter ab habitibus prædictis, sicut sunt scientia et sapientia et ars: non enim per hos habitus homo ad hoc perficitur, ut homo eis bene velit uti; sed solum ut ad hoc sit potens. Aliquis vero habitus intellectus dependet a voluntate sicut a qua accipit principium suum: nam finis in operativis principium est; et sic se habet prudentia. Aliquis vero habitus etiam determinationem objecti a voluntate accipit, sicut est in fide. Et licet omnes quoquo modo possint dici virtutes, tamen perfectius et magis proprie hi duo ultimi habent rationem virtutis; licet ex hoc non sequatur quod sint nobiliores habitus aut perfectiores.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod habitus intellectus speculativi ordinatur ad actum proprium, quem perfectum reddit, qui est veri consideratio: non autem ordinatur sicut in finem in aliquid exteriorem actum, sed finem habet in suo actu proprio. Intellectus autem practicus ordinatur sicut in finem in aliquid exteriorem actum: non enim consideratio de agendis vel faciendis pertinet ad intellectum practicum nisi propter agere vel facere; et sic habitus intellectus speculativi reddit actum suum nobiliori modo bonum quam habitus intellectus practici; quia ille ut finem, hic ut ad finem; licet habitus intellectus practici, ex eo quod ordinat ad bonum sub ratione boni, prout præsupponitur voluntati, magis proprie habeat rationem virtutis.

AD SECUNDUM dicendum, quod homo non dicitur bonus simpliciter ex eo quod est in parte bonus, sed ex eo quod secundum totum est bonus: quod quidem contingit per bonitatem voluntatis. Nam voluntas imperat actibus omnium potentiarum humanarum. Quod provenit ex hoc quod quilibet actus est bonum suæ potentiæ; unde solus ille dicitur esse bonus homo simpliciter qui habet bonam voluntatem. Ille autem qui habet bonitatem secundum aliquam potentiam, non præsupposita bona voluntate, dicitur bonus secundum quod habet bonum visum et auditum, aut est bene videns et audiens. Et sic patet, quod ex eo quod homo habet scientiam, non dicitur bonus simpliciter, sed bonus secundum intellectum, vel bene intelligens; et similiter est de arte, et de aliis hujusmodi habitibus.

AD TERTIUM dicendum, quod scientia dividitur contra moralem virtutem, et tamen ipsa est virtus intellectualis; vel etiam dividitur contra virtutem propriissime dictam: sic enim ipsa non est virtus, ut supra (in corp. art.) dictum est.

AD QUARTUM dicendum, quod intellectus speculativus non ordinatur ad aliquid extra se; ordinatur autem ad proprium actum sicut ad finem. Felicitas autem ultima, scilicet contemplativa, in ejus actu consistit; unde actus speculativi intellectus sunt propinquiores felicitati ultimæ per modum similitudinis,

quam habitus practici intellectus; licet habitus intellectus practici fortasse sint propinquiore per modum præparationis, vel per modum meriti.

AD QUINTUM dicendum, quod per actum scientiæ, aut alicujus talis habitus, potest homo moreri, secundum quod imperatur a voluntate, sine qua nullum est meritum. Tamen scientia non ad hoc perficit intellectum, ut dictum est (in corp. art.). Non enim ex eo quod homo habet scientiam, efficitur bene volens considerare, sed solummodo bene potens; et ideo mala voluntas non opponitur scientiæ vel arti, sicut prudentiæ, vel fidei, aut temperantiæ. Et inde est quod Philosophus dicit (VI Eth., cap. v), quod ille qui peccat voluntarius in agibilibus, est minus prudens; licet e contrario sit in scientia et arte. Nam grammaticus qui involuntarie solœcizat, apparet esse minus sciens grammaticam.

ARTICULUS VIII. — *Utrum virtutes insint nobis a natura.*  
(I-II part., quæst. LXXII, art. 1; et II-II part., qu. cviii, art. 2.)

Octavo quæritur, utrum virtutes insint nobis a natura. Et videtur quod sic. Dicit enim Damascenus, III lib. (orthod. Fidei, cap. XIV): *Naturales sunt virtutes, et naturaliter et œqualiter insunt nobis.*

2. Præterea, Matth., iv (super illud: *Circuibat Jesus docens, etc.*), dicit Glossa (ordin.): *Docet naturales justitias: scilicet castitatem, justitiam, humilitatem, quales naturaliter habet homo.*

3. Præterea, Rom., II, dicitur, quod homines non habentes legem, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt. Sed lex præcipit actum virtutis. Ergo actum virtutis naturaliter homo facit; et ita videtur quod virtus sit a natura.

4. Præterea, Antonius dicit in sermone ad monachos: *Si naturam voluntas melaverit, perversitas est. Conditio servetur, et virtus est.* Et in eodem sermone dicitur, quod sufficit homini naturalis ornatu. Hoc autem non esset, si virtutes non essent naturales. Ergo virtutes sunt naturales.

5. Præterea, Tullius dicit, quod celsitudo animi est nobis a natura. Sed hoc videtur ad magnanimitatem pertinere. Ergo magnanimitas inest nobis a natura: et eadem ratione aliæ virtutes.

6. Præterea, ad faciendum opus virtutis non requiritur nisi posse bonum, et velle, et nosse. Sed notio boni inest nobis a natura, ut dicit Augustinus in II de libero Arbitrio (cap. vi). Velle etiam bonum inest homini a natura, ut idem dicit super Genes. ad litteram. Posse etiam bonum inest homini naturaliter, cum voluntas sit domina sui actus. Ergo ad opus virtutis sufficit natura. Virtus igitur est homini naturalis, quantum ad sui inchoationem.

7. Sed diceretur, quod virtus est homini naturalis quantum ad sui inchoationem, sed perfectio virtutis non est a natura. — Sed contra est quod Damascenus dicit in III lib. (cap. XIV): *Manentes in eo quod secundum naturam, in virtute sumus; declinantes autem ab eo quod est secundum naturam, ex virtute, ad id quod est præter naturam devenimus, et in malitia sumus.* Ex quo patet, quod secundum naturam inest a malitia declinare. Sed hoc est perfectio virtutis. Ergo et perfectio virtutis est a natura.

8. Præterea, virtus, cum sit forma, est quoddam simplex, et partibus carens. Si igitur secundum aliquid sui est a natura, videtur quod totaliter sit a natura.

9. Præterea, homo dignior est et perfectior aliis creaturis irrationabilibus. Sed aliæ creaturæ sufficienter habent a natura ea quæ pertinent ad suam perfectionem. Cum igitur virtutes sint quedam perfectiones hominis, videtur quod insint homini a natura.

10. Sed diceretur, quod hoc non potest esse, quia perfectio hominis consistit in multis et diversis; natura autem ordinatur ad unum. — Sed contra est, quod virtutis inclinatio est etiam ad unum, sicut et naturæ: dicit enim Tullius, quod virtus est habitus in modum naturæ, rationi consentaneus. Ergo nihil prohibet virtutes inesse homini a natura.

11. Præterea, virtus in medio consistit. Medium autem est unum determinatum. Ergo nihil prohibet inclinationem naturæ esse ad id quod est virtutis.

12. Præterea, peccatum est privatio modi, speciei et ordinis. Sed peccatum est privatio virtutis. Ergo virtus consistit in modo, specie et ordine. Sed modus, species et ordo sunt homini naturalia. Ergo virtus est homini naturalis.

13. Præterea, pars appetitiva in anima sequitur partem cognitivam. Sed in parte cognitiva est aliquis habitus naturalis, scilicet intellectus principiorum. Ergo et in parte appetitiva et affectiva, quæ est subjectum virtutis, est aliquis habitus naturalis; et ita videtur quod aliqua virtus sit naturalis.

14. Præterea, naturale est ejus principium est intra; sicut ferri sursum est naturale igni, quia principium hujus motus est in eo quod movetur. Sed principium virtutis est in homine. Ergo virtus est homini naturalis.

15. Præterea, ejus est semen naturale, ipsum quoque est naturale. Sed semen virtutis est naturale; dicit enim quedam Glossa, Hebr., I, quod voluit Deus inseminare omni animæ initia sapientiæ et intellectus. Ergo videtur quod virtutes sint naturales.

16. Præterea, contraria sunt ejusdem generis. Sed virtuti contrariatur malitia. Malitia autem est naturalis; dicitur enim Sap., XII, 10: *Erat enim naturalis malitia ejus*; et Eph., II, 3,

dicitur : *Eramus natura filii iræ*. Ergo videtur quod virtus sit naturalis.

17. Præterea, naturale est quod vires inferiores rationi subdantur; dicit enim Philosophus in III de Anima (cap. XIII parum a princ.), quod appetitus superior, qui est rationis, movet inferiorem, qui est partis sensitivæ; sicut sphaera superior movet inferiorem sphaeram. Virtus autem moralis in hoc consistit quod inferiores vires rationi subdantur. Ergo huiusmodi virtutes sunt naturales.

18. Præterea, ad hoc quod aliquis motus sit naturalis, sufficit naturalis aptitudo interioris principii passivi. Sic enim generatio simplicium corporum dicitur naturalis, et etiam motus coelestium corporum; nam principium activum coelestium corporum non est natura, sed intellectus; principium etiam generationis simplicium corporum est extrinsecus. Sed ad virtutem inest homini aptitudo naturalis; dicit enim Philosophus in II Ethic. (in princ.), *Innatis quidem nobis a natura suscipere, perfectis autem ab assuetudine*. Ergo videtur quod virtus est naturalis.

19. Præterea, illud quod inest homini a nativitate, est naturale. Sed secundum Philosophum in VI Ethic. (cap. XIII parum a princ.), quidam confestim a nativitate videntur esse fortes et temperati, et secundum alias virtutes dispositi; et Job, XXXI, 18: *Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum*. Ergo virtutes sunt homini naturales.

20. Præterea, natura non deficit in necessariis. Sed virtutes sunt homini necessariae ad finem ad quem naturaliter ordinantur, scilicet ad felicitatem, quæ est actus virtutis perfectæ. Ergo virtutes habet homo a natura.

Sed contra, naturalia per peccatum non amittuntur; unde Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.), quod data naturalia in dæmonibus permanent. Sed virtutes per peccatum amittuntur. Ergo non sunt naturales.

Præterea, ea quæ insunt naturaliter, et ea quæ sunt a natura, neque assuescimus neque dissuescimus. Sed ea quæ sunt virtutis, possumus assuescere et dissuescere. Ergo virtutes non sunt naturales.

Præterea, ea quæ insunt naturaliter, communiter insunt omnibus. Sed virtutes non insunt communiter omnibus, cum quibusdam insint vitia contraria virtutibus.

Præterea, naturalibus neque meremur neque demeremur, quia sunt in nobis. Sed virtutibus meremur, sicut et vitiiis demeremur. Ergo virtutes et vitia non sunt naturalia.

Respondeo dicendum, quod secundum quod diversificati sunt aliqui circa productionem formarum naturalium, ita diversificati sunt circa ademptionem scientiarum et virtutum. Fuerunt

enim aliqui qui posuerunt formas præexistere in materia secundum actum, latenter autem; et quod per agens naturale reducuntur de occulto in manifestum. Et hæc fuit opinio Anaxagoræ (I Phys., com. XXXVII a med.); qui posuit omnia esse in omnibus, ut ex omnibus omnia generari possent. Alii autem dixerunt, formas esse totaliter ab extrinseco, vel participatione idearum, ut posuit Plato (I Metaph., com. VI), vel intelligentia agente, ut posuit Avicenna; et quod agentia naturalia disponunt solummodo materiam ad formam. Tertia est via Aristotelis media (II de gener. Animal., cap. III, XVIII et XIX), quæ ponit, quod formæ præexistunt in potentia materiæ, sed reducuntur in actum per agens exterioris naturale. Similiter etiam et circa scientias et virtutes aliqui dixerunt, quod scientiæ et virtutes insunt nobis a natura, et quod per studium solummodo tolluntur impedimenta scientiæ et virtutis; et hoc videtur Plato posuisse (ex I Metaph., com. VI); qui posuit scientias et virtutes causari in nobis per participationem formarum separataram; sed anima impediatur ab earum usu per unionem ad corpus; quod impedimentum tolli oportebat per studium scientiarum, et exercitium virtutum. Alii vero dixerunt, quod scientiæ et virtutes sunt in nobis ex influxu intelligentiæ agentis, ad cuius influentiam recipendam homo disponitur per studium et exercitium. Tertia est opinio media, quod scientiæ et virtutes secundum aptitudinem insunt nobis a natura; sed earum perfectio non est nobis a natura. Et hæc opinio melior est; quia sicut circa formas naturales nihil derogat virtus naturalium agentium; ita circa ademptionem scientiæ et virtutis studio et exercitio suam efficaciam conservat. Sciendum tamen est, quod aptitudo perfectionis et formæ in aliquo subjecto potest esse dupliciter. Uno modo secundum potentiam passivam tantum; sicut in materia aeris est aptitudo ad formam ignis. Alio modo secundum potentiam passivam et activam simul: sicut in corpore sanabili est aptitudo ad sanitatem; quia corpus est susceptivum sanitatis. Et hoc modo in homine est aptitudo naturalis ad virtutem; partim quidem secundum naturam speciei, prout aptitudo ad virtutem est communis omnibus hominibus; et partim secundum naturam individui, secundum quod quidam præ aliis sunt apti ad virtutem.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in homine triplex potest esse subjectum virtutis, sicut ex superioribus patet; scilicet intellectus, voluntas, et appetitus inferior, qui in concupiscibilem et irascibilem dividitur. In unoquoque autem est considerare aliquo modo et susceptibilitatem virtutis, et principium activum virtutis. Manifestum est enim quod in parte intellectiva est intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, in quorum cognitione consistit intellectualis virtus; et intellectus agens, cuius lumine intelligibilia fiunt actu; quorum quæ-

dam statim a principio naturaliter homini innotescunt absque studio et inquisitione; et hujusmodi sunt principia prima, non solum in speculativis, ut: Omne totum est majus sua parte, et similia; sed etiam in operativis, ut malum esse fugiendum, et hujusmodi; hæc autem naturaliter nota, sunt principia totius cognitionis sequentis, quæ per studium acquiruntur, sive sit practica, sive sit speculativa. Similiter autem circa voluntatem manifestum est quod est aliquod principium activum naturale. Nam voluntas naturaliter inclinatur in ultimum finem; finis autem in operativis habet rationem principii naturalis; ergo inclinatio voluntatis est quoddam principium activum respectu omnis dispositionis quæ per exercitium in parte affectiva acquiruntur. Manifestum autem est quod ipsa voluntas, in quantum est potentia ad utrumlibet se habens, in his quæ sunt ad finem, est susceptiva habitualis inclinationis in hæc vel in illa. Irascibilis autem et concupiscibilis naturaliter sunt obaudibiles rationi; unde naturaliter sunt susceptivæ virtutis; quæ in eis perficitur, secundum quod disponuntur ad bonum rationis sequendum. Et omnes prædictæ inchoationes virtutum consequuntur naturam speciei humanæ, unde et omnibus sunt communes. Est autem aliqua inchoatio virtutis quæ consequitur naturam individui, secundum quod aliquis homo ex naturali complexione vel cælesti impressione inclinatur ad actum alicujus virtutis; et hæc quidem inclinatio est quædam virtutis inchoatio; non tamen est virtus perfecta; quia ad virtutem perfectam requiritur moderatio rationis: unde et in definitione virtutis ponitur, quod est electiva mediæ secundum rationem rectam. Si enim aliquis absque rationis discretionem inclinationem hujusmodi sequeretur, frequenter peccaret. Et sicut hæc virtutis inchoatio absque rationis opere, perfecta virtutis rationem non habet, ita nec aliqua præmissarum. Nam ex universalibus principii in specialia pervenitur per inquisitionem rationis. Rationis etiam officio ex appetitu ultimi finis homo deducitur in ea quæ sunt convenientia illi fini. Ipsa etiam ratio imperando irascibilem et concupiscibilem facit sibi esse subjectas. Unde manifestum est quod ad consummationem virtutis requiritur opus rationis; sive virtus sit in intellectu, sive sit in voluntate, sive in irascibili et concupiscibili. Hæc tamen est consummatio: quod ad virtutem inferioris partis ordinatur inchoatio virtutis quæ est in superiori; sicut ad virtutem quæ est in voluntate, aptus redditur homo et per inchoationem virtutis quæ est in voluntate, et per eam quæ est in intellectu. Ad virtutem vero quæ est in irascibili et concupiscibili, per inchoationem virtutis quæ est in eis, et per eam quæ est in superioribus; sed non e converso. Unde etiam manifestum est, quod ratio, quæ est superior, operatur ad completionem omnis virtutis. Dividitur autem principium operativum quod est ratio, contra principium operativum (1) quod

(1) *Al.* a principio operativo.

est natura, ut patet in II Phys. (com. XLIX); eo quod rationalis potestas est ad opposita, natura autem ordinatur ad unum. Unde manifestum est quod perfectio virtutis non est a natura, sed a ratione.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtutes dicuntur naturales, quantum ad naturales inchoationes virtutum quæ insunt homini, non quantum ad earum perfectionem.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM, TERTIUM, QUARTUM, et QUINTUM.

AD SEXTUM dicendum, quod posse bonum simpliciter inest nobis a natura, eo quod potentiæ sunt naturales; velle autem et scire est nobis aliquo modo a natura, scilicet secundum quamdam inchoationem in universali; sed hoc non sufficit ad virtutem: requiritur autem ad bonam operationem, quæ est effectus virtutis, quod homo prompte et infallibiliter ut in pluribus bonum attingat; quod non potest aliquis facere sine habitu virtutis; sicut etiam manifestum est quod aliquis in universali scit opus artis facere, ut puta argumentari, vel secare, aut aliquid hujusmodi facere; sed ad hoc quod prompte et sine errore faciat, requiritur quod habeat artem; et similiter est in virtute.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ex natura habet homo aliquam virtutem quæ declinet malitiam; sed ad hoc quod hoc prompte faciat et infallibiliter, requiritur habitus virtutis.

AD OCTAVUM dicendum, quod virtus non dicitur partim a natura esse eo quod aliqua pars ejus sit a natura, et aliqua non; sed quia secundum aliquem modum essendi imperfectum est a natura; scilicet secundum potentiam et aptitudinem.

AD NONUM dicendum, quod Deus est per se perfectus in bonitate; unde nullo indiget ad bonitatem consequendam. Substantiæ autem superiores et ei propinquæ, paucis indigent ad consequendam perfectionem bonitatis ab ipso. Homo autem, qui est magis remotus, pluribus indiget ad associationem perfectæ bonitatis, quia est capax beatitudinis. Quæ autem creaturæ non sunt capaces beatitudinis, paucioribus indigent quam homo. Unde homo est dignior eis, libet pluribus indigeat; sicut ille qui potest consequi perfectam sanitatem multis exercitiis, est melius dispositus quam ille qui non potest consequi nisi parvam, sed per modica exercitia.

AD DECIMUM dicendum, quod ad ea quæ sunt unius virtutis, posset esse inclinatio naturalis; sed ad ea quæ sunt omnium virtutum, non posset esse inclinatio a natura; quia dispositio naturalis quæ inclinatur ad unam virtutem, inclinatur ad contrarium alterius virtutis; puta, qui est dispositus secundum naturam ad fortitudinem, quæ est in prosequendo ardua, est minus dispositus ad mansuetudinem, quæ consistit in refrinando passionem irascibilis; unde videmus quod animalia quæ naturaliter inclinatur ad actum alicujus virtutis, inclinatur ad vitium

contrarium alteri virtuti; sicut leo, qui naturaliter est audax, est etiam naturaliter crudelis. Et hæc quidem naturalis inclinatio ad hanc vel illam virtutum sufficit aliis animalibus, quæ non possunt consequi perfectum bonum secundum virtutem, sed consequuntur qualecumque determinatum bonum; homines autem nati sunt pervenire ad perfectum bonum secundum virtutem; et ideo oportet quod habeant inclinationem ad omnes actus virtutum: quod cum non possit esse a natura, oportet quod sit secundum rationem, in qua existunt semina omnium virtutum.

AD UNDECIMUM dicendum, quod medium virtutis non est determinatum secundum naturam, sicut est determinatum medium mundi, in quo tendunt gravia; sed oportet quod medium virtutis determinetur secundum rationem rectam, ut dicitur in II Ethic. (cap. vi). Quia quod est mediocre uni, est parum vel multum alteri.

AD DUODECIMUM dicendum, quod modus, species et ordo constituunt quodlibet bonum, ut dicit Augustinus in lib. de natura Boni (cap. II); unde modus, species et ordo, in quibus consistit bonum naturæ, naturaliter adsunt homini, nec per peccatum privantur; sed peccatum dicitur esse privatio modi, speciei et ordinis, secundum quod in his consistit bonum virtutis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod voluntas non exit in actum suum per aliquas species ipsam informantes, sicut intellectus possibilis; et ideo requiritur aliquis naturalis habitus in voluntate ad naturale desiderium; et præcipue cum ex habitu naturali intellectus moveatur voluntas, in quantum bonum intellectum est objectum voluntatis.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod licet principium virtutis sit intra hominem, scilicet ratio; tamen hoc principium non agit per modum naturæ; et ideo quod ab ea est, non dicitur naturale.

Et similiter dicendum est AD DECIMUMQUINTUM.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod malitia eorum erat naturalis, in quantum erat in consuetudinem reducta, prout consuetudo est altera natura. Nos autem eramus natura filii iræ propter peccatum originale, quod est peccatum naturæ.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod naturale est quod vires inferiores sint subijcibiles rationi, non autem quod sint secundum habitum subjectæ.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod motus dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem mobilis, quando movens movet ad unum determinate per modum naturæ; sicut generans in elementis, et motor corporum celestium; sic autem non est in proposito; unde ratio non sequitur.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod illa inclinatio naturalis ad virtutem, secundum quam quidam mox a nativitate sunt for-

tes et temperati, non sufficit ad perfectam virtutem, ut dictum est (in corp. art.).

AD VICESIMUM dicendum, quod natura non deficit homini in necessariis; licet enim non det omnia quæ sunt ei necessaria, tamen dat ei unde possit omnia necessaria acquirere secundum rationem, et quæ ei deserviunt.

#### ARTICULUS IX. — *Utrum virtutes acquirantur ex actibus.*

Nono quæritur, utrum virtutes acquirantur ex actibus. Et videtur quod non. Dicit enim Augustinus (ut II Sentent., dist. XVIII, refertur ex lib. VI cont. Julianum, cap. vi), quod virtus est *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Sed illud quod fit ex actibus nostris, non operatur Deus in nobis. Ergo virtus non causatur ex actibus nostris.

2. Præterea, Augustinus dicit (super illud Apostoli, Rom., XIV, 23, *Omne quod non est ex fide, peccatum est*): *Omnium infidelium vita peccatum est, et nihil est bonum sine summo bono; ubi deest cognitio veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus*. Ex quo habetur quod virtus non potest esse sine fide. Fides autem non est ex operibus nostris, sed ex gratia, ut patet Ephes., II, 8: *Gratia estis salvati per fidem, et non ex vobis: ne quis gloriatur; Dei enim donum est*. Ergo virtus non potest causari ex actibus nostris.

3. Præterea, Bernardus dicit, quod incassum quis ad virtutem laborat, nisi a Domino eam sperandam patet. Quod autem speratur obtinendum a Deo, non causatur ex actibus nostris. Virtus ergo non causatur ex actibus nostris.

4. Præterea, continentia est minus virtute, ut patet per Philosophum in VII Eth. (cap. 1). Sed continentia non est in nobis nisi ex divino munere; dicitur enim Sapient., VII, 21: *Scio quod non possum esse continens, nisi Deus det*. Ergo ne virtutes possumus acquirere ex nostris actibus, sed solum ex dono Dei.

5. Præterea, Augustinus dicit, quod homo non potest vitare peccatum sine gratia. Sed per virtutem vitatur peccatum; non enim potest esse homo simul vitiosus et virtuosus. Ergo virtus non potest esse sine gratia; non ergo potest acquiri ex actibus.

6. Præterea, per virtutem pervenitur ad felicitatem. Nam felicitas, virtutis est premium, ut Philosophus dicit in I Ethic. (cap. IX). Si ergo ex actibus nostris acquiratur virtus, ex actibus nostris possumus pervenire ad vitam æternam, quæ est hominis ultima felicitas, sine gratia: quod est contra Apostolum, Roman., VI, 23: *Gratia Dei vita æterna*.

7. Præterea, virtus computatur inter maxima bona, secun-



dum Augustinum, lib. de libero Arbitrio, quia virtute nullus male utitur. Sed maxima bona sunt a Deo, secundum illud Jacob., I, 17: *Omne datum optimum et omne donum perfectum deorsum est, descendens a Patre luminum*. Ergo videtur quod virtus non sit in nobis nisi ex dono Dei.

8. Præterea, sicut Augustinus dicit in lib. de lib. Arbit. (lib. I, cap. XIX, et I Retract., cap. IX a med.), nihil potest formare seipsum. Sed virtus est quedam forma animæ. Ergo homo non potest in se per suos actus causare virtutem.

9. Præterea, sicut intellectus a principio est in potentia essentiali ad scientiam, ita vis affectiva ad virtutem. Sed intellectus in potentia essentiali existens, ad hoc ut reducatur in actum scientiæ, indiget motore extrinseco, scilicet doctore ad hoc quod scientiam acquirat in actu. Ergo similiter ad hoc quod homo virtutem acquirat, indiget aliquo agente exteriori, et non sufficiunt ad hoc actus proprii.

10. Præterea, acquisitio fit per receptionem. Actio autem non fit per receptionem, sed magis per emissionem vel exitum actionis ab agente. Ergo per hoc quod aliquid agimus, non acquiritur virtus in nobis.

11. Præterea, si per actum nostrum virtus in nobis acquiritur; aut acquiritur per unum, aut per plures. Non per unum; quia ex uno non efficitur aliquis studiosus, ut dicitur II Ethic. (cap. IV, et lib. V, cap. VI); similiter etiam nec ex multis; quia multi actus, cum non sint simul, non possunt simul aliquem effectum inducere. Ergo videtur quod nullo modo virtus in nobis causetur ex actibus nostris.

12. Præterea, Avicenna dicit, quod virtus est potentia essentialiter rebus attributa ad suas peragendas operationes. Sed id quod essentialiter attribuitur rei, non causatur ex actu ejus. Ergo virtus non causatur ex actu habentis virtutem.

13. Præterea, si virtus causatur ex actibus nostris; aut ex actibus virtuosis, aut ex actibus vitiosis. Non ex virtuosis, quia illi magis destruant virtutem; similiter nec ex virtuosis, quia illi præsupponunt virtutem. Ergo nullo modo causatur ex actibus nostris virtus in nobis.

14. Sed diceretur, quod virtus causatur ex actibus virtuosis imperfectis. — Sed contra, nihil agit ultra suam speciem. Si ergo actus precedentes virtutem sunt imperfecti, videtur quod non possunt causare virtutem perfectam.

15. Præterea, virtus est ultimum potentiæ, ut dicitur in I Cœli et Mundi. Sed potentia est naturalis. Ergo virtus est naturalis, et non ex operibus acquisita.

16. Præterea, ut dicitur in II Ethic. (cap. VI), virtus est quæ bonum reddit habentem. Sed homo est bonus secundum suam naturam. Ergo virtus hominis est ei a natura, et non ex actibus acquisita.

17. Præterea, ex frequentia actus naturalis non acquiritur novus habitus.

18. Præterea, omnia habent esse a sua forma. Sed gratia est forma virtutum: nam sine gratia virtutes dicuntur esse informes. Ergo virtutes sunt a gratia, et non ab actibus.

19. Præterea, secundum Apostolum, II Corinth., XII, 9, *virtus in infirmitate perficitur*. Sed infirmitas magis est passio quam actio. Ergo virtus magis causatur ex passione quam ex actibus.

20. Præterea, cum virtus sit qualitas; mutatio quæ est secundum virtutem, videtur esse alteratio: nam alteratio est motus in qualitate. Sed alteratio passio tantum est in parte animæ sensitivæ, ut patet per Philosophum in VII Physic. Si ergo virtus acquiritur ex actibus nostris per quamdam passionem et alterationem, sequetur quod virtus sit in parte sensitiva; quod est contra Augustinum, qui dicit (loc. cit. in arg. 1), quod est bona qualitas mentis.

21. Præterea, per virtutem habet aliquis rectam electionem de fine, ut dicitur X Ethic. (cap. VIII). Sed habere rectam electionem de fine, non videtur esse in potestate nostra: quia qualis unusquisque est, talis finis ei videtur, ut dicitur III Ethic. (cap. V, a med.). Hoc autem contingit nobis ex naturali complexione, vel ex impressione corporis cœlestis. Ergo non (1) est in potestate nostra acquirere virtutes: non ergo causantur ex actibus nostris.

22. Præterea, ea quæ sunt naturalia, neque assuescimus neque dissuescimus. Sed quibusdam hominibus insunt naturales inclinationes ad aliqua vitia, sicut et ad virtutes. Ergo hujusmodi inclinationes non possunt tolli per assuetudinem actuum. Eis autem manentibus non possunt in nobis esse virtutes. Ergo virtutes non possunt in nobis acquiri per actus.

Sed contra, Dionysius dicit (IV cap. de divin. Nomin.), quod bonum est virtuosius quam malum. Sed ex malis actibus causantur in nobis habitus vitiorum. Ergo ex bonis actibus causantur in nobis habitus virtutum.

Præterea, secundum Philosophum in II Ethic., operationes sunt causæ ejus quod est nos studiosos esse. Hoc autem est per virtutem. Ergo virtus causatur in nobis ex actibus.

Præterea, ex contrariis sunt generationes et corruptiones. Sed virtus corrumpitur ex malis actibus. Ergo ex bonis actibus generatur.

Respondeo dicendum, quod cum virtus sit ultimum potentiæ, ad quod quælibet potentia se extendit ut faciat operationem, quod est operationem esse bonam; manifestum est quod virtus uniuscujusque rei est per quam operationem bonam producit. Quia vero omnis res est propter suam operationem,

(1) *Al. deest non.*

unumquodque autem bonum est secundum quod bene se habet ad suum finem; oportet quod per virtutem propriam unaquæque res sit bona, et bene operetur. Bonum autem proprium uniuscujusque rei est aliud ab eo quod est proprium alterius: diversorum enim perfectibilium sunt diversæ perfectiones; unde et bonum hominis est aliud a bono equi et a bono lapidis. Ipsiis etiam hominis secundum diversas sui considerationes accipitur diversimode bonum. Non enim idem est bonum hominis in quantum est homo, et in quantum est civis: nam bonum hominis in quantum est homo, est ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis, et inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis, nam homo habet quod sit homo per hoc quod sit rationalis; bonum autem hominis in quantum est civis, est ut ordinetur secundum civitatem quantum ad omnes: et propter hoc Philosophus dicit, III Politic., quod non est eadem virtus hominis in quantum est bonus, et hominis in quantum est bonus civis. Homo autem non solum est civis terrenæ civitatis, sed est particeps civitatis cœlestis Hierusalem, cujus rector est Dominus, et cives Angeli et Sancti omnes; sive regnent in gloria et quiescant in patria, sive adhuc peregrinentur in terris, secundum illud Apostoli, Ephes., II, 19: *Estis cives Sanctorum, et domestici Dei, etc.* Ad hoc autem quod homo hujus civitatis sit particeps, non sufficit sua natura, sed ad hoc elevatur per gratiam Dei. Nam manifestum est quod virtutes illæ quæ sunt hominis in quantum est hujus civitatis particeps, non possunt ab eo acquiri per sua naturalia; unde non causantur ab actibus nostris, sed ex divino munere nobis infunduntur. Virtutes autem quæ sunt hominis in eo quod est homo, vel in eo quod est terrenæ civitatis particeps, non excedunt facultatem humanæ naturæ; unde eas per sua naturalia homo potest acquirere, ex actibus propriis: quod sic patet. Dum enim aliquis habet naturalem aptitudinem ad perfectionem aliquam; si hæc aptitudo sit secundum principium passivum tantum, potest eam acquirere; sed non ex actu proprio, sed ex actione alicujus exterioris naturalis agentis: sicut aer recipit lumen a sole. Si vero habeat aptitudinem naturalem ad perfectionem aliquam secundum activum principium et passivum simul; tunc per actum proprium potest ad illam pervenire; sicut corpus hominis infirmi habet naturalem aptitudinem ad sanitatem. Et quia subjectum est naturaliter receptivum sanitatis, propter virtutem naturalem activam quæ inest ad sanandum; ideo absque actione exterioris agentis infirmus interdum sanatur. Ostensum est autem in præcedenti questione, quod aptitudo naturalis ad virtutem quam habet homo, est secundum principia activa et passiva; quod quidem ex ipso ordine potentiarum apparet. Nam in parte intellectiva est principium quasi passivum intellectus possibilis, qui reducitur in suam perfectionem per intel-

lectum agentem. Intellectus autem in actu movet voluntatem: nam bonum intellectus est finis qui movet appetitum; voluntas autem mota a ratione, nata est movere appetitum sensitivum, scilicet irascibilem et concupiscibilem, quæ natæ sunt obedire rationi; unde etiam manifestum est, quod quælibet virtus faciens operationem hominis bonam, habet proprium actum in homine, qui sui actione potest ipsam reducere in actum; sive sit in intellectu, sive in voluntate, sive in irascibili et concupiscibili. Diversimode tamen reducitur in actum virtus quæ est in parte intellectiva, et quæ est in parte appetitiva. Nam actio intellectus, et cujuslibet cognoscitivæ virtutis, est secundum quod aequaliter assimilatur cognoscibili; unde virtus intellectualis fit in parte intellectiva, secundum quod per intellectum agentem fiunt species intellectæ in ipsa vel actu vel habitu. Actio autem virtutis appetitivæ consistit in quadam inclinatione ad appetibile; unde ad hoc quod fiat virtus in parte appetitiva, oportet quod detur ei inclinatio ad aliquid determinatum. Sciendum est autem, quod inclinatio rerum naturalium consequitur formam; et ideo est ad unum, secundum exigentiam formæ: qua remanente, talis inclinatio tolli non potest, nec contraria induci; et propter hoc, res naturales neque assuescunt aliquid neque dissuescunt: quantumcumque enim lapis sursum feratur, nunquam hoc assuescet; sed semper inclinatur ad motum deorsum. Sed ea quæ sunt ad utrumlibet, non habent aliquam formam ex qua declinant ad unum determinate; sed a proprio movente determinantur ad aliquid unum; et hoc ipso quod determinantur ad ipsum, quodammodo disponuntur in idem; et cum multoties inclinantur, determinantur ad idem a proprio movente, et firmatur in eis inclinatio determinata in illud; ita quod ista dispositio superinducta, est quasi quedam forma per modum naturæ tendens in unum. Et propter hoc dicitur, quod consuetudo est altera natura. Quia igitur vis appetitiva se habet ad utrumlibet; non tendit in unum nisi secundum quod a ratione determinatur in illud. Cum igitur ratio multoties inclinet virtutem appetitivam in aliquid unum, fit quedam dispositio firmata in vi appetitiva, per quam inclinatur in unum (1) quod consuevit; et ista dispositio sic firmata est habitus virtutis. Unde, si recte consideretur, virtus appetitivæ partis nihil est aliud quam quedam dispositio, sive forma, sigillata et impressa in vi appetitiva a ratione. Et propter hoc, quantumcumque sit fortis dispositio in vi appetitiva ad aliquid, non potest habere rationem virtutis, nisi sit ibi id quod est rationis; unde et in definitione virtutis ponitur ratio: dicit enim Philosophus, II Ethic. (cap. vi), quod virtus est habitus electivus in mente consistens determinata specie, prout sapiens determinabit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de  
(1) *Al. in via.*

virtutibus secundum quod ordinantur ad æternam beatitudinem.

Et sic dicendum ad SECUNDUM, TERTIUM et QUARTUM.

AD QUINTUM dicendum, quod virtus acquisita facit declinare a peccato non semper, sed ut in pluribus: quia et ea quæ naturaliter accidunt, ut in pluribus eveniant. Nec propter hoc sequitur, quod simul aliquis sit virtuosus et vitiosus: quia unus actus potentia (1) neque habitum vitii neque habitum virtutis acquisita tollit; et non potest per virtutem acquisitam declinare ab omni peccato. Non enim per eas vitatur peccatum infidelitatis; et alia peccata quæ virtutibus infusus opponuntur.

AD SEXTUM dicendum, quod per virtutes acquisitas non venit ad felicitatem cœlestem, sed ad quamdam felicitatem quam homo natus est acquirere per propria naturalia in hac vita secundum actum perfectæ virtutis, de qua Aristoteles tractat in X Metaphysic.

AD SEPTIMUM dicendum, quod virtus acquisita non est maximum bonum simpliciter, sed maximum in genere humanorum bonorum; virtus autem infusa est maximum bonum simpliciter, in quantum per eam homo ad summum bonum ordinatur, quod est Deus.

AD OCTAVUM dicendum, quod idem secundum idem non potest seipsum formare; sed quando in aliquo uno est aliquod principium activum et aliud passivum, seipsum formare potest secundum partes; ita scilicet quod una pars ejus sit formans, et alia formata; sicut aliquid movet seipsum, ita quod una pars ejus est movens, et alia mota, ut dicitur VIII Phys. (com. xxviii et xxx). Sic autem est in generatione virtutis, ut ostensum est (in corp. art.).

AD NONUM dicendum, quod sicut in intellectu scientia acquiritur non solum per inventionem, sed etiam per doctrinam, quæ est ab alio; ita etiam in acquisitione virtutis homo juvatur per correctionem et disciplinam, quæ est ab alio; quia aliquis tanto minus indiget, quanto de se est magis dispositus ad virtutem; sicut et aliquis quanto perspicacioris est ingenii, tanto minus indiget exteriori doctrina.

AD DECIMUM dicendum, quod ad actionem hominis concurrunt virtutes activæ et passivæ; et licet a virtutibus, in quantum activæ, fiat emissio, et in eis nihil recipiatur; tamen passivis in quantum passivæ, competit acquirere aliquid per receptionem; unde in potentia quæ est tantum activæ, ut in intellectu agente, non acquiritur aliquis habitus per actionem.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quanto actio agentis est efficacior, tanto velocius inducit formam; et ideo videmus in intellectualibus, quod per unam demonstrationem, quæ est efficax, causatur in nobis scientia; opinio autem, licet sit minor scientia, non causatur in nobis per unum syllogismum dialecti-

(1) *AL.* potentia.

cum; sed requiruntur plures propter eorum debilitatem. Unde et in agilibus, quia operationes animæ non sunt efficaces sicut in demonstrationibus, propter hoc quod agibilia sunt contingentia et probabilia; ideo unus actus non sufficit ad causandum virtutem, sed requiruntur plures; et licet illi plures non sint simul, tamen habitum virtutis causare possunt; quia primus actus facit aliquam dispositionem; et secundus actus inveniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit; et tertius adhuc amplius; et sic ultimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis, sicut accidit de multis guttis cavantibus lapidem.

AD DUODECIMUM dicendum, quod Avicenna intendit definire virtutem naturalem, quæ sequitur formam quæ est principium essentiale; unde illa definitio non est ad propositum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod virtus generatur ex actibus quodammodo virtuosis, et quodammodo non virtuosis. Actus enim præcedentes virtutem, sunt quidem virtuosus quantum ad id quod agitur, in quantum scilicet homo agit fortia et iusta; non autem quantum ad modum agendi: quia ante habitum virtutis acquisitum non agit homo opera virtutis eo modo quo virtuosus agit, scilicet prompte absque dubitatione et delectabiliter absque difficultate.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod ratio est nobilior virtute generata in parte appetitiva, cum talis virtus non sit nisi quedam participatio rationis. Actus igitur qui virtutem præcedit, potest causare virtutem, in quantum est a ratione, a qua habet id quod perfectionis in ea est. Imperfectio enim ejus est in potentia appetitiva, in qua nondum est causatus habitus, per quem homo delectabiliter et expedite id quod est ex imperio rationis, consequatur.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod virtus dicitur esse ultimum potentia, non quia semper sit aliquid de essentia potentia; sed quia inclinat ad id quod ultimo potentia potest.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod homo secundum naturam suam est bonus secundum quod, non autem simpliciter. Ad hoc autem quod aliquid sit bonum simpliciter, requiritur quod sit totaliter perfectum; sicut ad hoc quod aliquid sit pulchrum simpliciter, requiritur quod in nulla parte sit aliqua deformitas vel turpitudine. Simpliciter autem et totaliter bonus dicitur aliquis ex hoc quod habet voluntatem bonam, quia per voluntatem homo utitur omnibus alijs potentiis; et ideo bona voluntas facit hominem bonum simpliciter; et propter hoc virtus appetitiva partis secundum quam voluntas fit bona, est quæ simpliciter bonum facit habentem.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod actus qui sunt ante virtutem, possunt quidem dici naturales, secundum quod a naturali ratione procedunt, prout naturale dividitur contra

acquisitum; non autem possunt naturales dici, prout naturale dividitur contra id quod est ex ratione. Sic autem dicitur quod naturalia non dissuescimus neque assuescimus, secundum quod natura contra rationem dividitur.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod gratia dicitur esse forma virtutis infusæ; non tamen ita quod ei det esse specificum; sed in quantum per eam informatur aliquoties actus ejus; unde non oportet quod virtus politica sit per infusionem gratiæ.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod virtus perficitur in infirmitate; non quia infirmitas causat virtutem, sed quia dat occasionem alicui virtuti, scilicet humilitati; est etiam materia alicujus virtutis, scilicet patientiæ, et etiam caritatis, in quantum aliquis infirmitati proximi subvenit; et naturaliter est signum virtutis; quia tanto anima virtuosior demonstratur, quanto infirmus corpus ad actum virtutis movetur.

AD VICESIMUM dicendum, quod proprie loquendo non dicitur aliquid alterari secundum quod adipiscitur propriam perfectionem; unde, cum virtus sit propria perfectio hominis, non dicitur homo alterari secundum quod acquirit virtutem; nisi forte per accidens, secundum quod immutatio sensibilis partis animæ in qua sunt animæ passiones, pertinet ad virtutem.

AD VICESIMUMPRIMUM dicendum, quod homo potest dici qualis vel secundum qualitatem quæ est in parte intellectiva; et sic non dicitur qualis ex naturali complexione corporis, neque ex impressione corporis cœlestis, cum pars intellectiva sit absoluta ab omni corpore: vel potest dici homo qualis secundum dispositionem quæ est in parte sensitiva; quæ quidem potest esse ex naturali complexione corporis, vel ex impressione corporis cœlestis. Tamen quia hæc pars naturaliter obedit rationi, ideo potest per assuetudinem diminui, vel totaliter tolli.

Et per hoc patet responsio AD VICESIMUM SECUNDUM; nam secundum hanc dispositionem quæ est in parte sensitiva, dicuntur aliqui habere naturalem inclinationem ad vitium vel virtutem, etc.

ARTICULUS X. — *Utrum sint aliquæ virtutes homini ex infusione.* (II part., quæst. LXXI, art. 2; et III Sent., dist. 33, quæst. I, art. 2.)

Decimo quaeritur, utrum sint aliquæ virtutes homini ex infusione. Et videtur quod non. Quia in VII Physic. (com. XVIII) dicitur: *Unumquodque perfectum est quando attingit propriam virtutem.* Propria autem virtus uniuscujusque est ejus naturalis perfectio. Ergo ad perfectionem hominis sufficit sibi virtus conaturalis. Hæc autem est quæ per principia natura-

lia causari potest. Non igitur requiritur ad perfectionem hominis quod habeat aliquam virtutem ex infusione.

2. Sed dicebatur, quod oportet hominem perfici per virtutem non solum in ordine ad connaturalem finem, sed etiam in ordine ad supernaturalem, qui est beatitudo vitæ æternæ, ad quam ordinatur homo per virtutes infusas. — Sed contra, natura non deficit in necessariis. Sed illud quo indiget homo ad consecutionem ultimi finis, est sibi necessarium. Ergo hoc potest habere per principia naturalia; non ergo indiget ad hoc infusione virtutis.

3. Præterea, semen agit in virtute ejus a quo emittitur. Aliter enim semen animalis cum sit imperfectum, non posset sua actione (1) perducere ad speciem perfectam. Sed semina virtutum sunt nobis immissa a Deo; ut enim dicitur in Glossa (super illud Hebr., I: *Cum sit splendor gloriæ, Deus inseminavit omnium animæ initia intellectus et sapientiæ.*) Ergo hujusmodi semina agunt in virtute Dei. Cum igitur (2) ex hujusmodi seminibus causetur virtus acquisita, videtur quod virtus acquisita possit ducere ad fructum Dei, in qua consistit beatitudo vitæ æternæ.

4. Præterea, virtus ordinat hominem ad beatitudinem vitæ æternæ, in quantum est actus meritorius. Sed actus virtutis acquisite potest esse meritorius vitæ æternæ, si sit gratia informatus. Ergo ad beatitudinem vitæ æternæ non est necessarium habere virtutes infusas.

5. Præterea, radix merendi caritas est. Si igitur necessarium esset habere virtutes infusas ad merendum vitam æternam, videtur quod sola caritas sufficeret; et ita non oportet habere aliquas alias virtutes infusas.

6. Præterea, virtutes morales necessariae sunt ad hoc quod inferiores vires rationi subdantur. Sed per virtutes acquisite sufficienter rationi subdantur. Non ergo necessarium est quod sint aliquæ virtutes infusæ morales ad hoc quod ratio ordinetur ad aliquem specialem finem; sed sufficit quod ratio hominis in illum supernaturalem finem dirigatur. Hoc autem sufficienter fit per fidem. Ergo non oportet habere aliquas alias virtutes infusas.

7. Præterea, id quod fit virtute divina, non differt specie ab eo quod fit operatione nature. Eadem enim specie est sanitas quam aliquis miraculose recuperat, et quam natura operatur. Si igitur sit aliqua virtus infusa, quæ a Deo esset in nobis, et aliqua acquisita per actus nostros, non propter hoc specie differrent; puta, si sit temperantia acquisita, et temperantia infusa. Duæ autem formæ quæ sunt unius speciei, non possunt simul esse in eodem subjecto. Ergo non potest esse

(1) *Al. ratione.* — (2) *Al. enim.*