

quis est: & Commentator dicit in III. de Anima (comment. 18.) quod habitus est quo quis agit cum voluerit.

Respondeo dicendum, quod habere ordinem ad actum potest competere habitui & secundum rationem habitus, & secundum rationem subjecti, in quo est habitus.

Secundum quidem rationem habitus convenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum: est enim de ratione habitus ut importet habitudinem quamdam in ordine ad naturam rei, secundum quod convenit, vel non convenit. Sed natura rei, quæ est finis generationis, ulterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliquod operatum, ad quod quis pervenit per operationem. Unde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum est finis nature, vel perducens ad finem. Unde & in V. Metaph. (tex. 25.) dicitur in definitione habitus, quod est dispositio secundum quam bene, vel male disponitur dispositum, aut secundum se, id est secundum suam naturam, aut ad aliud, id est in ordine ad finem.

Sed sunt quidam habitus qui etiam ex parte subjecti in quo sunt, primo, & principaliter importat ordinem ad actum: quia, ut dictum est (art. præc.) habitus primo & per se importat habitudinem ad naturam rei. Si igitur natura rei, in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur quod habitus principaliter importet ordinem ad actum. Manifestum est autem quod natura, & ratio potentie est ut sit principium actus. Unde omnis habitus, qui est alienius potentie ut subjecti, principaliter importat ordinem ad actum.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus est actus quidam, in quantum est qualitas; & secundum hoc potest esse principium operationis: sed est in potentia per respectum ad operationem: unde habitus dicitur actus primus, & operatio actus secundus, ut patet in II. de Anima (tex. 5.)

Ad secundum dicendum, quod non est de ratione habitus quod respiciat potentiam, sed quod respiciat naturam. Et quia natura præcedit actionem, quam respicit potentia, ideo prior species qualitatis ponitur habitus quam potentia.

Ad tertium dicendum, quod sanitas dicitur habitus, vel habitualis dispositio in ordine ad naturam, sicut dictum est (in corp. art.) in quantum tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum. Unde Philosophus dicit in X. de historia animalium (cap. 1. cir. princ.) quod homo dicitur esse sanus, vel membrum aliquod, quando

(a) Ita cum cod. Alcan. edit. Romana Nicolajus ad hunc. Edit. Patav. ad alterum disponitur. Ali. item secundum quædam. Cod. Tarrac. secundum quam aliquid ad hoc disponitur. Vide infra quæst. L. art. 3. in corp.

potest facere operationem sui: & est simile in aliis.

## ARTICULUS IV. 270

Utrum sit necessarium esse habitum.

Var. quæst. xx. art. 2. cor. & ver. quæst. 1. art. 1. cor. & ad 11. & 13. & quæst. 11. art. 2. cor.

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium esse habitum. Habitus enim sunt quibus aliquid disponitur bene, vel male ad aliquid, sicut dictum est (art. 2. hujus quæst.). Sed per suam formam aliquid bene, vel male disponitur: nam secundum formam aliquid est bonum, sicut & ens. Ergo nulla necessitas est habituum.

2. Præterea. Habitus importat ordinem ad actum. Sed potentia importat principium actus sufficienter: nam & potentie naturales absque habitibus sunt principia actuum. Ergo non sunt necessarium habitus esse.

3. Præterea. Sicut potentia se habet ad bonum, & ad malum, ita & habitus; & sicut potentia non semper agit, ita nec habitus. Existentibus igitur potentibus, superfluum fuit habitum esse.

Sed contra est quod habitus sunt perfectiones quedam, ut dicitur in VII. Physic. (tex. 17.) Sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis. Ergo necessarium fuit habitum esse.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. & 3. hujus quæst.) habitus importat dispositionem quamdam in ordine ad naturam rei, & operationem, vel finem ejus (a) secundum quam bene, vel male aliquid ad hoc disponitur.

Ad hoc autem quod aliquid indiget disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem ut id quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur; & sic se habeat ad ipsum ut potentia ad actum. Unde si aliquid sit cujus natura non sit composita ex potentia, & actu, & cujus substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum; ibi habitus, vel dispositio locum non habet, sicut patet in Deo. Secundo requiritur quod id quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari, & ad diversa. Unde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio, & habitus locum non habet: quia tale subjectum ex sua natura habet debitam habitudinem ad talem actum. Unde si corpus celeste sit compositum ex materia, & forma cum illa materia non sit in potentia ad aliam formam, ut in I. dictum est quæst.

## QUÆSTIO L.

De subjecto habituum,

in sex articulos divisa.

**D**Einde considerandum est de subjecto habituum: & circa hoc quaeruntur sex.

Primo, utrum in corpore sit aliquis habitus. Secundo, utrum anima sit subjectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.

Tertio, utrum in potentibus sensitivæ partis possit esse aliquis habitus.

Quarto, utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

Quinto, utrum in voluntate sit aliquis habitus.

Sexto, utrum in substantiis separatis.

## ARTICULUS I. 271

Utrum in corpore sit aliquis habitus.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod in corpore non sit aliquis habitus. Ut enim Commentator dicit in III. de Anima (comment. 18.) habitus est quo quis agit, cum voluerit. Sed actiones corporales non subjacent voluntati, cum sint naturales. Ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

2. Præterea. Omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles. Sed habitus est qualitas difficile mobilis. Ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

3. Præterea. Omnes dispositiones corporales subjacent alterationi. Sed alteratio non est nisi in tertia specie qualitatis, quæ dividitur contra habitum. Ergo nullus habitus est in corpore.

Sed contra est quod Philosophus in Prædicamentis (cap. de qual.) sanitatem corporis, vel infirmitatem insanabilem, habitum nominari dicit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2. 3. & 4.) habitus est quedam dispositio alienius subjecti existens in potentia vel ad formam, vel ad operationem.

Secundum ergo quod habitus importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore sicut in subjecto. Omnis enim operatio corporis est aut a naturali qualitate corporis, aut est ab anima movente corpus. Quantum igitur ad illas operationes quæ sunt a natura, non disponitur corpus per aliquam habitum, quia virtutes naturales sunt determinatæ ad unum. Dicitur autem quæst. præc. art. 4. quod habitualis dispositio requiritur ubi subjectum est

Et 2. in

(quæst. LXVI. art. 2.) non habet ibi locum dispositio, vel habitus ad formam, aut etiam ad operationem; quia natura celestis corporis non est in potentia nisi ad unum motum determinatum. Tertio requiritur quod plura concurrant ad disponendum subjectum ad unum eorum ad quæ est in potentia, quæ diversis modis commensurari possunt; ut sic disponatur bene, vel male ad formam, & ad operationem. Unde qualitates simplices elementorum, quæ secundum unum modum determinatum naturis elementorum conveniunt, non dicimus dispositiones, vel habitus, sed simplices qualitates. Dicimus autem dispositiones, vel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia hujusmodi, quæ important quamdam commensurationem plurium, quæ diversis modis commensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in V. Metaph. (tex. 25.) quod habitus est dispositio; & dispositio est ordo habitus partes vel secundum locum, vel secundum potentiam, vel secundum speciem, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 3.)

Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas, & operationes necesse est plura concurrere, quæ diversis modis commensurari possunt; ideo necesse est habitus esse.

Ad primum ergo dicendum, quod per formam perfectitur natura rei; sed oportet quod in ordine ad ipsam formam disponatur subjectum aliqua dispositione: ipsa tamen forma ordinatur ulterius ad operationem, quæ est vel finis, vel via in finem. Etsi quidem habeat forma (a) determinate unam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam. Si autem sit talis forma quæ possit diversimode operari, sicut est anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.

Ad secundum dicendum, quod potentia quandoque se habet ad multa; & ideo oportet quod aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia quæ non se habeat ad multa, non indiget habitu determinante, ut dictum est (in cor. art.) & propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatæ ad unum.

Ad tertium dicendum, quod non idem habitus se habet ad bonum, & malum, sicut infra patebit (quæst. LV. art. 3.) eadem autem potentia se habet ad bonum, & malum: & ideo necessarii sunt habitus, ut potentia determinentur ad bonum.

Se. Th. Op. Tom. II.

(a) Ita Cod. Tarrac. Garcia, & edit. Patav. Cod. Alcan. & edit. Rom. determinatæ. Nicolajus determinatæ.

in potentia ad multa. Operationes vero quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario vero ipsius corporis. Habitus autem proportionantur operationibus: unde ex similibus actibus similes habitus causantur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 12. & 11.) Et ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima; in corpore vero possunt esse secundario, in quantum scilicet corpus disponitur, & habitatur ad prompte deservendum operationibus animæ.

Si vero loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitus dispositionis potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas, & pulchritudo, & huiusmodi habituales dispositiones dicuntur; non tamen perfectæ habent rationem habituum, quia causæ eorum ex sua natura de facile transmutabiles sunt.

Alexander vero posuit nullo modo habitum, vel dispositionem primæ speciei esse in corpore, ut Simplicius refert in comm. Præd. (in cap. de qualitatibus) sed dicebat, primam speciem qualitatis pertinere tantum ad animam: & quod Aristoteles inducit in Predicamentis de sanitate, & ægritudine, non inducit, quasi pertineant ad primam speciem qualitatis, sed per modum exempli; ut sit sensus, quod sicut ægritudo: & sanitas possunt esse facile, vel difficile mobiles; ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus, & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Aristotelis: tum quia eodem modo loquendi utitur exemplificando de sanitate, & ægritudine, & de virtute, & de scientia: tum quia in VII. Phyl. (tex. 17.) ponit expresse inter habitus pulchritudinem, & sanitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de habitu, secundum quod est dispositio ad operationem; & de actibus corporis qui sunt à natura, non autem de his qui sunt ab anima, quorum principium est voluntas.

Ad secundum dicendum, quod dispositiones corporales non sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium causarum; possunt tamen esse difficile mobiles per comparationem ad tale subiectum, quia scilicet tali subiecto durante, amoveri non possunt: vel quia sunt difficile mobiles per comparationem ad alias dispositiones. Sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatem subiecti. Et ideo non dicit, quod sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quod est ut habitus, sicut in Greco habetur. Qualitates autem animæ dicuntur simpliciter habitus.

Ad tertium dicendum, quod dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, ut quidam posuerunt, differunt à qua-

litatibus tertie speciei in hoc quod qualitates tertie speciei sunt ut in fieri, & ut in motu, unde dicuntur passiones, vel passibiles qualitates: quando autem jam pervenerint ad perfectum, quasi ad speciem, tunc jam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in comment. Prædica. (cap. de qualitatibus) quia secundum hoc calefactio esset in tertio specie qualitatis, calor autem in prima: Porphyrius dicit (sicut Simplicius ibidem refert) quod passio, vel passibilis qualitas, & dispositio, & habitus differunt in corporibus secundum intensiorem, & remissionem. Quando enim aliquid recipit caliditatem secundum caliditatem tantum, non autem ut calefacere possit, tunc est passio, si sit cito transiens, vel passibilis qualitas, si sit manens. Quando autem jam ad hoc perducitur quod potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio. Si autem ulterius tantum confirmetur, quod sit difficile mobilis, tunc erit habitus: ut sic dispositio sit quædam intentio, seu perfectio passionis, vel passibilis qualitatis, habitus autem dispositionis. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intentio, & remissio non important diversitatem ex parte ipsius forme, sed ex diversa participatione ipsius subiecti; & ita non diversificarentur per hoc species qualitatis.

Et ideo aliter dicendum est, quod, sicut supra dictum est (quæst. XLIX. art. 2. ad 1.) commentatio ipsarum qualitatum passibilium, secundum convenientiam ad naturam, habet rationem dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, fit ex consequenti alteratio secundum ægritudinem, & sanitatem. Primo autem, & per se non est alteratio secundum huiusmodi habitus, & dispositiones.

## ARTICULUS II. 221

Utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, vel secundum suam potentiam.

I. dist. XXVI. art. 3. ad 4. & 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod habitus sint in anima magis secundum essentiam quam secundum potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, ut dictum est (quæst. XLIX. art. 3.) Sed natura magis attenditur secundum essentiam animæ quam secundum potentias: quia anima secundum suam essentiam est natura corporis talis, & forma ejus. Ergo habitus sunt in anima secundum ejus essentiam, & non secundum potentiam.

2. Præ-

3. Præterea. Accidentis non est accidens; habitus autem est quoddam accidens. Sed potentia animæ sunt de genere accidentium; ut in primo dictum est (quæst. LXXVI. art. 1.) Ergo habitus non est in anima ratione suæ potentie.

3. Præterea. Subiectum est prius eo quod est in subiecto. Sed habitus, cum pertineat ad primam speciem qualitatis, est prior quam potentia, quæ pertinet ad secundam speciem. Ergo habitus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

Sed contra est quod Philosophus in I. Eth. (cap. ult.) ponit diversos habitus in diversis partibus animæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XLIX. art. 2. & 3.) habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam, vel ad operationem.

Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad naturam, sic non potest esse in anima, si tamen de natura humana loquamur: quia ipsa anima est forma completiva humanæ naturæ. Unde secundum hoc magis potest esse aliquis habitus, vel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quam in anima per ordinem ad corpus.

Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo potest esse particeps, secundum illud II. Pet. 1. 4. (a) *Ut firmos consortes nature divine*; sic nihil prohibet in anima habitum, scilicet gratiam, ut infra dicitur (quæst. CX. art. 4.)

Si vero accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime habitus inveniuntur in anima, in quantum anima non determinatur ad unam operationem, sed se habet ad multas: quod requiritur ad habitum, ut supra dictum est (quæst. XLIX. art. 4.) Et quia anima est principium operationum per suas potentias, ideo secundum hoc habitus sunt in anima secundum suas potentias.

Ad primum ergo dicendum, quod essentia animæ pertinet ad naturam humanam, non sicut subiectum disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma, & natura, ad quam aliquid disponitur.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis. Sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quiddam, subiectum, secundum quod est sub uno accidente, intelligitur esse subiectum alterius; & sic dicitur unum accidens esse subiectum alterius, ut superficies coloris: & hoc modo potest potentia esse subiectum habitus.

Ad tertium dicendum, quod habitus præmittitur potentie, secundum quod importat dispositionem ad naturam; potentia autem

semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior, cum natura sit operationis principium. Sed habitus, cuius potentia est subiectum, non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem: unde est posterior potentia.

Vel potest dici, quod habitus præponitur potentie sicut completum incompleto, & actus potentie: actus enim naturaliter est prior; quamvis potentia sit prior ordine generationis, & temporis, ut dicitur in VII. & IX. Metaph. (tex. 13. & seq.)

## ARTICULUS III. 223

Utrum in potentiis sensitivæ partis possit esse aliquis habitus.

III. dist. XXIII. quæst. 1. art. 1. cor. & dist. XXXIII. quæst. 11. art. 4. & ver. quæst. 1. art. 1. cor.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in potentiis sensitivæ partis non possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiva pars est irrationalis, ita & sensitiva. Sed in potentiis nutritivæ partis non ponitur aliquis habitus. Ergo nec in potentiis sensitivæ partis aliquis habitus debet poni.

2. Præterea. Sensitivæ partes sunt communes nobis, & brutis. Sicut in brutis non sunt aliqui habitus, quia non est in eis voluntas, quæ in definitione habitus ponitur, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) Ergo in potentiis sensitivis non sunt aliqui habitus.

3. Præterea. Habitus animæ sunt scientiæ, & virtutes: & sic ut scientia refertur ad vim apprehensivam, ita virtus ad vim appetitivam. Sed in potentiis sensitivis non sunt aliquæ scientiæ; cum scientia sit universalium, quæ vires sensitivæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus sensitivis esse possunt.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. x. in princ.) quod aliqua virtutes, scilicet temperantia, & fortitudo, sunt irrationalium partium.

Respondeo dicendum, quod vires sensitivæ dupliciter possunt considerari: uno modo secundum quod operantur ex instinctu naturæ; alio modo secundum quod operantur ex imperio rationis.

Secundum igitur quod operantur ex instinctu naturæ, sic ordinantur ad unum, sicut & natura: & ideo sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitivis, secundum quod ex instinctu naturæ operantur.

Secundum vero quod operantur ex imperio ratio-

(a) *Vulgata: ut... efficiamini divine consortes nature.*

rationis, sic ad diversa ordinari possunt: & sic possunt in eis esse aliqui habitus, quibus bene, aut male ad aliquid disponuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod vires nutritivæ partis non sunt natae obedire imperio rationis, & ideo non sunt in eis aliqui habitus; sed vires sensitivæ natae sunt obedire imperio rationis, & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, ut in I. Ethic. (cap. ult.) dicitur.

Ad secundum dicendum, quod vires sensitivæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis; sed si sibi relinquuntur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ: & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, ut similitudo, & pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter; hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. Unde Augustinus dicit in Lib. LXXXI. Q. (quæst. xxxv. non longe à princ.) quod videmus innumerabiles bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: quod cum in eorum consuetudinem veritur, domitæ, & mansuetæ vocantur. Desicit tamen ratio habitus quantum ad usum voluntatis: quia non habent dominium utendi, vel non utendi; quod videtur ad rationem habitus pertinere. Et ideo, proprie loquendo, in eis habitus esse non possunt.

Ad tertium dicendum, quod appetitus sensitivus natus est moveri ab appetitu rationali, ut dicitur in III. de Anima (tex. 37.) sed vires rationales apprehensivæ natae sunt accipere à viribus sensitivis. Et ideo magis convenit quod habitus sint in viribus sensitivis appetitivis quam in viribus sensitivis apprehensivis; cum in viribus sensitivis appetitivis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis. Quamvis etiam in ipsis interioribus viribus sensitivis apprehensivis possunt poni aliqui habitus, secundum quos homo fit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus. Unde etiam Philosophus dicit cap. 11. de memoria (& reminisc. à medi) quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum quia etiam istæ vires moventur ad operandum ex imperio rationis. Vires autem apprehensivæ exteriores, ut visus, & auditus, & huiusmodi, non sunt susceptivæ aliquorum habituum; sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos; sicut & membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

## ARTICULUS IV. 274

Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.

1. In III. de Anima (tex. 37.) dicitur quod intellectus non est habitus, sed actus. Et in I. de Anima (tex. 64.) dicitur quod intellectus non est habitus, sed actus. Et in I. de Anima (tex. 64.) dicitur quod intellectus non est habitus, sed actus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in intellectu non sint aliqui habitus. Habitus enim operationibus conformantur, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Sed operationes hominis sunt communes tantum, & corpori, ut dicitur in I. de Anima (tex. 64. & seq.) Ergo & habitus. Sed intellectus non est actus corporis, ut dicitur in III. de Anima (tex. 64.) Ergo intellectus non est subjectum alicujus habitus.

2. Præterea. Omne quod est in aliquo, est in eo per modum ejus in quo est. Sed id quod est forma sine materia, est actus tantum; quod autem est compositum ex forma, & materia, habet potentiam, & actum simul. Ergo in eo quod est forma tantum, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia, & actu, sed solum in eo quod est compositum ex materia, & forma. Sed intellectus est forma sine materia. Ergo habitus, qui habet potentiam simul cum actu, quasi medium inter utrumque existens, non potest esse in intellectu, sed solum in conjuncto, quod est compositum ex anima, & corpore.

3. Præterea. Habitus est dispositio secundum quam aliquis bene, vel male disponitur ad aliquid, ut dicitur in V. Metaph. (tex. 25.) Sed quod aliquis bene, vel male sit dispositus ad actum intellectus, provenit ex aliqua corporis dispositione: unde etiam in II. de Anima (tex. 94.) dicitur, quod molles carne bene aptos mente videmus. Ergo habitus cognoscitivi non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ est actus alicujus partis corporis.

Sed contra est quod Philosophus in VI. Ethic. (cap. 11. 111. & x.) ponit scientiam, & sapientiam, & intellectum, qui est habitus principiorum, in ipsa intellectiva parte anime.

Respondeo dicendum, quod circa habitus cognoscitivos diversimode sunt aliqui opinati. Quidam enim ponentes intellectum possibilem esse unum in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, quod habitus cognoscitivi non sunt in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitivis. Manifestum est enim quod homines in habitibus diversificantur: unde non possunt habitus cognoscitivi directe poni in eo quod unum numero existens est omnibus hominibus commune. Unde si intellectus possibilis sit unus numero omnium homi-

## QUÆST. L. ART. IV. &amp; V.

hominum, habitus scientiarum, secundum quos homines diversificantur, non poterunt esse in intellectu possibili sicut in subjecto; quæ erunt in viribus interioribus sensitivis, quæ sunt diversæ in diversis.

Sed ista posicio primo quidem est contra intentionem Aristotelis. Manifestum est enim quod vires sensitivæ non sunt rationales per essentiam, sed solum per participationem, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) Philosophus autem ponit intellectuales virtutes, quæ sunt sapientia, scientia, & intellectus, in eo quod est rationale per essentiam. Unde non sunt in viribus sensitivis, sed in ipso intellectu. Expresse etiam dicit in III. de Anima (tex. 8. & 18.) quod intellectus possibilis cum (a) sit fiat singula, id est cum reducatur in actum singulorum per species intelligibiles, tunc fit secundum actum, eo modo quo sciens dicitur esse in actu: quod quidem accidit, cum aliquis (b) potest operari per seipsum, scilicet considerando. Est quidem igitur & tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, ut ante addiceat, aut invenire. Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ, quo potest considerare etiam cum non considerat. Secundo etiam hæc posicio est contra rei veritatem. Sicut enim ejus est potentia cuius est operatio, ita etiam ejus est habitus cuius est operatio. Intelligere autem, & considerare est proprius actus intellectus. Ergo & habitus quo consideratur, est proprie in ipso intellectu.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, ut Simplicius refert in comment. Prædicam. (cap. de quatuor) quod quia omnis operatio hominis est quodammodo conjuncta, ut Philosophus dicit in I. de Anima (tex. 64. & seq.) ideo nullus habitus est anime tantum, sed conjuncti: & per hoc sequitur quod nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, ut ratio proposita procedebat.

Sed ista ratio non cogit. Habitus enim non est dispositio objecti ad potentiam, sed magis dispositio potentie ad objectum. Unde habitus oportet quod sit in ipsa potentia, quæ est principium actus, non autem in eo quod comparatur ad potentiam sicut objectum. Ipsum autem intelligere non dicitur commune esse anime, & corpori, nisi ratione phantasmatis, ut dicitur in I. de Anima (tex. 66.) Patet autem quod phantasma comparatur ad intellectum possibilem ut objectum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 3. & 39.) Unde relinquatur quod habitus intellectus sit principaliter ex parte ipsius intellectus, non autem ex parte phantasmatis, quod est commune anime, & corpori.

Et ideo dicendum est, quod intellectus possibilis est subjectum habitus. Illi enim competit esse subjectum habitus quod est in potentia ad multa; & hoc maxime competit intellectui possibili. Unde intellectus possibilis est subjectum habituum intellectualium.

Ad secundum dicendum, quod sicut potentia ad esse sensibile convenit materiae corporali, ita potentia ad esse intelligibile convenit intellectui possibili. Unde nihil prohibet in intellectu possibili esse habitum, qui est medium inter puram potentiam, & actum perfectum.

Ad tertium dicendum, quod quia vires apprehensivæ interioris præparant intellectui possibili proprium objectum, ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum: & sic habitus intellectus secularior potest esse in istis viribus; principaliter autem est in intellectu possibili.

## ARTICULUS V. 275

Utrum in voluntate sit aliquis habitus.

Sup. quæst. XLIX. art. 4. & II. d. h. xxvii. art. 1. ad 2. & III. d. h. xxiii. quæst. 1. art. 1. cor. & d. h. xxvii. quæst. 11. art. 3. ad 5. & quæst. 1. art. 1. cor. & art. 2. cor.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in voluntate non sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu sunt, sunt species intelligibiles, quibus intelligit actus. Sed voluntas non operatur per aliquas species. Ergo voluntas non est subjectum alicujus habitus.

2. Præterea. In intellectu agente non ponitur aliquis habitus, sicut in intellectu possibili, quia est potentia activa. Sed voluntas est maxime potentia activa, quia movet omnes potentias ad suos actus, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 1.) Ergo in ipsa non est aliquis habitus.

3. Præterea. In potentis naturalibus non est aliquis habitus, quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. Sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc quod tendat in bonum ordinatum a ratione. Ergo in voluntate non est aliquis habitus.

Sed contra est quod justitia est habitus quidam. Sed justitia est in voluntate: est enim justitia habitus quidam secundum quem aliqui volunt, & operantur iusta, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1. in princ.) Ergo voluntas est subjectum alicujus habitus.

Ref-

(a) Ita cod. Alcan. edit. Rom. & Nicolaj. Al. deest sic. (b) Al. posit.

Respondeo dicendum, quod omnis potentia quæ diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum. Voluntas autem, cum sit potentia rationalis, diversimode potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere, quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet quod habet quemdam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus est quo quis utitur, cum voluerit, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in intellectu esse aliqua species, quæ est similitudo objecti; ita oportet in voluntate, & in qualibet vi appetitiva esse aliquid quo inclinatur in suum objectum; cum nihil aliud sit actus appetitivæ virtutis quam inclinatio quædam, ut supra dictum est (quæst. vi. art. 4. & quæst. xxii. art. 2.) Ad ea ergo ad quæ sufficiens inclinatur per naturam ipsius potentie, non indiget aliqua qualitate inclinante. Sed quia necessarium est ad finem humanæ vitæ quod vis appetitiva inclinatur ad aliquid determinatum; ad quod non inclinatur ex natura potentie, quæ se habet ad multa, & diversa; ideo necesse est quod in voluntate, & in aliis virtutibus appetitivis sint quedam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens est agens tantum, & nullo modo patiens; sed voluntas, & quælibet vis appetitiva est movens, & motum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 54.) Et ideo non est similis ratio de utroque: nam esse susceptivum habitus convenit ei quod est quodammodo in potentia.

Ad tertium dicendum, quod voluntas ex ipsa natura potentie inclinatur in bonum rationis. Sed quia hoc bonum multipliciter diversificatur, necessarium est ut ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinatur, ad hoc quod sequatur promptior operatio.

## ARTICULUS VI. 276

Utrum in Angelis sit aliquis habitus.

Inf. quæst. LI. art. 1. corp.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dionysii in vii. cap. de cæl. Hier. (parum à princ.) Non convenit arbitrarè virtutes intellectuales, id est spirituales, mere accidentium, quemadmodum & in nobis sunt, in divinis intellectibus, scilicet Angelis, esse, ut aliud in alio sit, sicut in subiecto: accidenti enim omne illinc repulsus est. Sed omnis habitus est accidens. Ergo in Angelis non sunt habitus.

2. Præterea. Sicut Dionysius dicit in cap.

iv. de cæl. Hier. (parum à princ.) sancta cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitatem participant. Sed semper quod est per se, est prius, & potius eo quod est per aliud. Ergo Angelorum essentia per se ipsas perficiuntur ad conformitatem Dei. Non ergo per aliquos habitus. Et hæc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem (loc. cit.) subdit: Si enim hoc esset, non utique maneret in semetipsis harum essentia, nec desicari per se, quantum foret possibile, valuisset.

3. Præterea. Habitus est dispositio quædam ut dicitur in V. Metaph. (tex. 23.) Sed dispositio, ut ibidem dicitur, est ordo habentis partes. Cum ergo Angeli sint simplices substantiæ, videtur quod in eis non sint dispositiones, & habitus.

Sed contra est quod Dionysius dicit vii. cap. cæl. Hier. (parum à princ.) quod Angeli primæ hierarchie nominantur calefacientes, & Throni, & effusio sapientia, manifestatio desiderium ipsorum habitum nominant.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, in Angelis non esse habitus; sed quod quæcumque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur. Unde Maximus post prædicta verba quæ induximus (in arg. 2.) dicit: Habitibus earum, atque virtutibus quæ in eis sunt essentialiter sunt propter immaterialitatem. Et hoc etiam Simplicius dicit in comment. Prædicam. (cap. de qual.) Sapientia quæ est in anima, habitus est; quæ autem in intellectu, substantia: omnia enim quæ sunt divina, & per se sufficientia sunt, & in seipsis existentia.

Quæ quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex præmissis (quæst. xli. art. 4.) quod subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Considerantes igitur prædicti Commentatores, quod Angeli sunt immateriales, & quod non est in illis potentia materiæ, secundum hoc ab eis habitum excluderunt, & omne accidens. Sed quia licet in Angelis non sit potentia materiæ, est tamen in eis aliqua potentia (esse enim actum purum est proprium Dei) ideo, in quantum invenitur in eis de potentia, in tantum in eis possunt habitus inveniri.

Sed quia potentia materiæ, & potentia intellectualis substantiæ non est unius rationis, ideo per consequens nec habitus unius rationis est utrobique. Unde Simplicius dicit in comment. Prædicam. (loc. sup. cit.) quod habitus intellectualis substantiæ non sunt similes his qui sunt in habitibus; sed magis sunt similes simplicibus, & immaterialibus speciebus, quas continet in seipso.

Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cum sit infimus in ordine intellectuum, est in po-

tentia respectu omnium intelligibilium, sicut materia prima respectu omnium formarum sensibilium: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu. Sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam; non autem sicut actus purus (hoc enim solius Dei est) sed cum permixtione alicujus potentie; & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior. Et ideo, ut in I. dictum est (quæst. lv. art. 3.) in quantum est in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam; sed in quantum est actu, per essentiam suam potest aliqua intelligere, ad minus seipsum, & alia secundum modum suæ substantiæ, ut dicitur in lib. de Causis (prop. 8. & 13.) & tanto perfectius, quanto est perfectior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionem Dei, sed in infinitum distat; propter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum, & voluntatem indiget aliquibus habitibus, tantum in potentia existentibus respectu illius puri actus. Unde Dionysius dicit (loc. cit. in arg. Sed cont.) habitus eorum esse deiformes, quibus scilicet Deo conformantur. Habitus autem qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cum sint immateriales.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Maximi intelligendum est de habitibus, & accidentibus materialibus.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc quod convenit Angelis per suam essentiam, non indigent habitu. Sed quia non ita sunt per se ipsos entes, quin participent sapientiam, & bonitatem divinam, ideo in quantum indigent participare aliquid ab exteriori, in tantum necesse est in eis ponere habitus.

Ad tertium dicendum, quod in Angelis non sunt partes essentia, sed sunt partes secundum potentiam, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

## QUÆSTIO LI.

De causa habituum quantum ad generationem ipsorum,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de causa habituum: & primo quantum ad generationem ipsorum; secundo quantum ad augmentum; tertio quantum ad diminutionem, & corruptionem.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum aliquis habitus sit à natura.

Secundo, utrum aliquis habitus ex actibus causetur.

Tertio, utrum per unum actum possit generari habitus.

S. Thom. Oper. Tom. II.

Quarto, utrum aliqui habitus sint in hominibus infusi à Deo.

## ARTICULUS I. 277

Utrum aliquis habitus sit à natura.

Inf. quæst. LXIII. art. 1. & 2. quæst. XLVIII. art. 1. & III. dist. XXXIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & ver. quæst. 1. art. 8.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nullus habitus sit à natura. Eorum enim quæ sunt à natura, usus non subjacet voluntati. Sed habitus est quo quis utitur, cum voluerit, ut dicit Commentator in III. de Anima (comment. 18.) Ergo habitus non est à natura.

2. Præterea. Natura non facit per duo quod per unum potest facere. Sed potentia animæ sunt à natura. Si igitur habitus potentiarum à natura essent, habitus, & potentia essent unum.

3. Iterea. Natura non deficit in necessariis. Sed habitus sunt necessarii ad bene operandum, ut supra dictum est (quæst. xli. art. 4.) Si igitur habitus aliqui essent à natura, videtur quod natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret. Patet autem hoc esse falsum. Ergo habitus non est à natura.

Sed contra est quod in VI. Ethic. (cap. vi.) inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est à natura: unde, & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Uno modo secundum naturam speciei; sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo secundum naturam individui; sicut naturale est Socrati, vel Platoni esse ægrotativum, vel sanativum, secundum propriam complexionem. Rursus secundum utramque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. Uno modo quia totum est à natura; alio modo quia secundum aliquid est à natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio, sicut cum aliquis sanatur per seipsum, tota sanitas est à natura; cum autem aliquis sanatur auxilio medicinæ, sanitas partim est à natura, partim ab exteriori principio.

Si igitur loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam, vel naturam, quolibet prædictorum modorum contingit habitum esse naturalem. Est enim aliqua dispositio naturalis, quæ debet humane speciei, extra quam nullus homo invenitur: & hæc est naturalis secundum naturam speciei. Sed quia talis dispositio quamdam latitudinem habet, contingit diversos gradus huiusmodi dispositionis convenire diversis hominibus secundum naturam

ram individui : & hujusmodi dispositio potest esse, vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, sicut dictum est ( hic sup. ) de his qui sanantur per artem.

Sed habitus qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia animæ, ut dictum est ( quæst. I. art. 2. ) potest quidem esse naturalis, & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius animæ, quæ cum sit forma corporis, est principium specificum; secundum autem naturam individui ex parte corporis, quod est materiale principium. Sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quod sint totaliter à natura. In Angelis siquidem contingit, eo quod habent species intelligibiles naturaliter inditas; quod non competit humanæ naturæ, ut in I. dictum est ( quæst. LV. art. 2. ) Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales, tanquam partim à natura existentes, & partim ab exteriori principio.

Aliter quidem in apprehensivis potentis, & aliter in appetitivis. In apprehensivis enim potentis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis : ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini quod statim cognoscat quid est totum, & quid est pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte: & simile est in ceteris. Sed quid sit totum, & quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles à phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fine Posteriorum ( text. ult. circ. med. ) ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitivis. In appetitivis autem potentis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animæ, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quædam ipsius, sicut principia juris communis dicuntur esse *seminalia virtutum*. Et hoc ideo, quia inclinatio ad objecta propria, quæ videtur esse inchoatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum. Sed ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitivi secundum inchoationes naturales: sunt enim quidam dispositi ex propria corporis comple-

xione ad castitatem, vel mansuetudinem, vel ad aliquid hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de natura, secundum quod dividitur contra rationem, & voluntatem; cum tamen ipsa ratio, & voluntas ad naturam hominis pertineant.

Ad secundum dicendum, quod aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentia, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest; sicut in Angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectivam quod sit per se cognoscitiva omnium: quia oporteret quod esset actus omnium, quod solus Dei est. Id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actuale similitudinem ejus quod cognoscitur. Unde sequeretur, si potentia Angelis per se ipsam cognosceret omnia, quod esset similitudo, & actus omnium. Unde oportet quod superaddantur potentia intellectiva ipsius aliqua species intelligibiles, quæ sunt similitudines rerum intellectarum: quia per participationem divinarum sapientiarum, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorum esse actu ea quæ intelligunt. Et sic patet quod non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potentiam pertinere.

Ad tertium dicendum, quod natura non æqualiter se habet ad causas omnes diversitates habituum: quia quidam possunt causari à natura, quidam non, ut supra dictum est ( in solut. præc. ) Et ideo non sequitur, si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

ARTICULUS II. 278

Utrum aliquis habitus causatur ex actibus.

Inf. quæst. LXXII. art. 2. & mal. quæst. II. art. 11. ad 4. & 6. & ver. quæst. I. art. 9. corp. & ad 10. & art. 11. ad 13.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nullus habitus possit ex actu causari. Habitus enim est qualitas quædam, ut supra dictum est ( quæst. XLIX. art. 1. ) Omnis autem qualitas causatur in aliquo subiecto, in quantum est aliquid receptivum. Cum igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emittat, videtur quod non possit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

2. Præterea. Illud in quo causatur aliqua qualitas, movetur ad qualitatem illam, sicut patet in re calefacta, vel infrigidata; quod autem productum actum causantem qualitatem, movet, ut patet de calefaciente, vel infrigidante. Si igitur in aliquo causaretur habitus per actum sui ipsius, sequeretur quod idem esset movens, & motum, agens, & patiens:

quod est impossibile, ut dicitur in III. Physic. ( text. 8. )

3. Præterea. Effectus non potest esse nobilior sua causa. Sed habitus est nobilior quam actus præcedens habitum: quod patet ex hoc quod nobiliores actus reddunt. Ergo habitus non potest causari ab actu præcedente habitum.

Sed contra est quod Philosophus in II. Ethic. ( cap. 1. & 13. ) docet, habitus virtutum, & virtutum ex actibus causari.

Respondeo dicendum, quod in agente quandoque est solum activum principium sui actus, sicut in igne est solum principium activum calefaciendi: & in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. Et inde est quod res naturales non possunt aliquid conficere, vel disficere, ut dicitur in II. Ethic. ( in princ. lib. )

Invenitur autem aliquid agens, in quo est principium activum, & passivum sui actus, sicut patet in actibus humanis. Nam actus appetitivæ virtutis procedunt à vi appetitiva, secundum quod movetur à vi apprehensiva res præsentante objectum: & ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium activum, positionem per se notam. Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum activum principium, sed quantum ad principium actus, quod movet motum. Nam omne quod patitur, & movetur ab alio, disponitur per actum agentis. Unde ex multiplicatis actibus generatur quedam qualitas in potentia passiva, & mota, quæ nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentis, secundum quod moventur à ratione; & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod moventur à primis propositionibus.

Ad primum ergo dicendum, quod agens, in quantum est agens, non recipit aliquid: sed in quantum agit motum ab alio, sic recipit aliquid à movente: & sic causatur habitus.

Ad secundum dicendum, quod idem secundum idem non potest esse movens, & motum: nihil autem prohibet, idem à seipso moveri secundum diversa, ut in VIII. Physic. ( text. 28. & 29. ) probatur.

Ad tertium dicendum, quod actus præcedens habitum, in quantum procedit à principio activo, procedit à nobiliori principio quam sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilior principium quam sit habitus virtutis moralis in vi appetitiva per actum consuetudines generatus; & intellectus principiorum est nobilior principium quam scientia conclusionum.

Ad quartum dicendum, quod actus præcedens habitum, in quantum procedit à principio passivo, procedit à nobiliori principio quam sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est nobilior principium quam sit habitus virtutis moralis in vi appetitiva per actum consuetudines generatus; & intellectus principiorum est nobilior principium quam scientia conclusionum.

ARTICULUS III. 279

Utrum per unum actum possit generari habitus.

Inf. quæst. LXXI. art. 4. corp. & I. dist. XLVII. quæst. 11. art. 3. & ver. quæst. 1. art. 9. corp. ad 12. & 13.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod per unum actum possit generari habitus. Demonstratio enim actus rationis est. Sed per unam demonstrationem causatur scientia, quæ est habitus conclusionis unius. Ergo habitus potest causari ex uno actu.

2. Præterea. Sicut contingit actum crescere per multiplicationem: ita contingit actum crescere per intensivum. Sed multiplicatis actibus generatur habitus. Ergo etiam si multum intendatur unus actus, poterit esse causa generativa habitus.

3. Præterea. Sanitas, & ægrotudo sunt habitus quidam. Sed ex uno actu contingit hominem, vel sanari, vel infirmari. Ergo unus actus potest habitum causare.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. Ethic. ( cap. VII. parum ante fin. ) quod sicut una hirundo ver non facit, nec invidiam: ita utique nec beatus, nec felicem una dies, nec paucorum tempus. Sed beatitudo est operatio secundum habitum persistente virtutis, ut dicitur in I. Ethic. ( ibid. & cap. X. & XLII. ) Ergo habitus virtutis, & eadem ratione alius habitus, non causatur per unum actum.

Respondeo dicendum, quod si sicut jam dictum est ( art. præc. ) habitus per actum generatur, in quantum potentia passiva movetur ab aliquo principio activo. Ad hoc aptum quod aliqua qualitas causatur in passivo, oportet quod activum totaliter vincat passivum. Unde videmus quod quia ignis non potest totaliter vincere suum combustibile, non statim inflammat ipsum: sed paulatim abicit contrarias dispositiones, ut se totaliter vincens ipsum, se similitudinem suam ipsi imprudat.

Manifestum est autem quod principium activum, quod est ratio, non totaliter potest supervincere appetitivam potentiam in uno actu, eo quod appetitiva potentia se habet determinate, & ad multa. Judicatur autem per rationem in actu uno aliquid appetendum secundum determinatas rationes, & circumstantias. Unde ex hoc non totaliter vincitur appetitiva potentia, nisi feratur in idem in pluribus per modum naturæ quod pertinet ad habitum virtutis. Et ideo habitus virtutis non potest causari per unum actum, sed per multos.

In apprehensivis autem potentis considerandum est, quod duplex est passivum: unum quidem ipse intellectus possibilis; alium autem intellectus quem vocat Aristoteles III. de Anima per

20.) *passivum*, qui est ratio particularis, id est vis cogitativa cum memorativa, & imaginativa. Respectu igitur primi passivi potest esse aliquid activum quod uno actu totaliter vincit potentiam sui passivi, sicut una propositio per se nota convincit intellectum ad assentiendum firmiter conclusioni: quod quidem non facit propositio probabilis. Unde ex multis actibus rationis oportet causari habitum opinativum, etiam ex parte intellectus possibilis. Habitum autem scientiæ possibile est causari ex uno rationis actu, quantum ad intellectum possibilem; sed quantum ad inferiores vires apprehensivas, necessarium est eisdem actibus pluries reiterari, ut aliquid firmiter memorie imprimatur. Unde Philosophus in lib. de Memoria, & reminiscencia (cap. 11. non procul à fin.) dicit, quod *meditatio confirmat memoriam*. Habitum autem corporales possibile est causari ex uno actu, si activum fuerit magis virtutis, sicut quandoque medicina fortis statim inducit sanitatem.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

## ARTICULUS IV. 280

*Utrum aliqui habitus sint hominibus infusi à Deo.*

*I. dist. xvii. quest. 1. art. 3. corp. & III. dist. xxiii. quest. 111. art. 2. ad 3. & verit. quest. xlii. art. 1. ad 7.*

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod nullus habitus hominibus infundatur à Deo. Deus enim aequaliter se habet ad omnes. Si igitur quibusdam infundit habitus aliquos, omnibus eos infundet: quod patet esse falsum.

2. Præterea. Deus operatur in omnibus secundum modum qui convenit naturæ ipsorum: quia *divine providentiæ est naturam salvare*, ut dicit Dionysius IV. cap. de Divin. Nominibus (part. 4. partum ante fin. lect. 23.) Sed habitus in homine naturaliter causantur ex actibus, ut dictum est (art. 2. & 3. præc.) Non ergo causat Deus in hominibus aliquos habitus absque actibus.

3. Præterea. Si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere. Sed ex illis actibus causatur similis habitus, ut in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) dicitur. Sequitur ergo duos habitus ejusdem speciei esse in eodem, unum acquisitum, & alterum infusum: quod videtur esse impossibile: non enim duæ formæ ejusdem speciei possunt esse in eodem subiecto. Non ergo habitus aliquis infunditur homini à Deo.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xv. 5.

(a) *Vulgata adimplebit.*

(a) *Implevit cum Dominus spiritus sapientiæ, & intellectus*. Sed sapientia, & intellectus quidam habitus sunt. Ergo aliqui habitus homini à Deo infunduntur.

Respondeo dicendum, quod duplici ratione aliqui habitus homini à Deo infunduntur. Prima ratio est, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, quæ est ultima, & perfecta hominis beatitudo, ut supra dictum est (quest. v. art. 5.) Et quia habitus oportet esse proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo necesse est quod etiam habitus ad hujusmodi finem disponentes excedant facultatem humanæ naturæ. Unde tales habitus nunquam possunt homini inesse, nisi ex infusione divina sicut est de omnibus gratuitis virtutibus.

Alia ratio est, quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, ut in primo dictum est (quest. cv. art. 6.) Sicut igitur quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari; ita etiam quandoque ad ostendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus qui naturali virtute possunt causari; sicut Apostolis dedit scientiam Scripturarum, & omnium linguarum, quam homines per studium, vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus quantum ad suam naturam aequaliter se habet ad omnes, sed secundum ordinem suæ sapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus quæ non tribuit aliis.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod Deus in omnibus operatur secundum modum eorum, non excludit quin Deus quædam operetur quæ natura operari non potest, sed ex hoc sequitur quod nihil operatur contra id quod naturæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem; sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.

## QUÆSTIO LIII.

## De augmento habituum.

## in tres articulos divisas.

**D**Einde considerandum est de augmento habituum: & circa hoc quaruntur tria. Primo, utrum habitus augeantur.

Se-

Secundo, utrum augeantur per additionem. Tertio, utrum quilibet actus augeat habitum.

## ARTICULUS I. 281

*Utrum habitus augeantur.*

*Inf. quest. lxxvi. art. 1. & 2. corp. & ver. quest. 1. art. 11. & quest. v. art. 3. & X. Ethic. lect. 3.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod habitus augeri non possint. Augmentum enim est circa quantitatem, ut dicitur in V. Physic. (text. 18.) Sed habitus non sunt in genere quantitatis, sed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum esse non potest.

2. Præterea. Habitus est perfectio quædam, ut dicitur in VII. Physic. (text. 17. & 18.) Sed perfectio, cum importet finem, & terminum, non videtur posse recipere magis, & minus. Ergo habitus augeri non potest.

3. Præterea. In his quæ recipiunt magis, & minus, contingit esse alterationem: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidum. Sed in habitibus non est alteratio, ut probatur in VII. Physic. (text. 15. & 17.) Ergo habitus augeri non possunt.

Sed contra est quod fides est quidam habitus, & tamen augetur: unde discipuli Domini dicunt: *Dominus, adauge nobis fidem*, ut habetur Luc. xvii. 5. Ergo habitus augetur.

Respondendo dicendum, quod augmentum, sicut & alia ad quantitatem pertinentia, à quantitativis corporalibus ad res spirituales, & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporales, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, secundum quod ad debitam perfectionem quantitatis perducitur: unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. Unde & in formis dicimus aliquid magnum ex hoc quod est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his quæ non mole magna sunt, idem est esse majus, quod melius, ut Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. viii. à princ.) Perfectio autem formæ dupliciter potest considerari: uno modo secundum ipsam formam; alio modo secundum quod subiectum participat formam. In quantum igitur attenditur perfectio formæ secundum ipsam formam, (a) sic dicitur ipsa esse parva, vel magna; puta magna, vel parva sanctas, vel scientia. In quantum vero attenditur perfectio formæ secundum participationem subiecti, dicitur magis, & minus; puta magis, vel minus album, & sanum.

Non autem ista distinctio procedit secundum hoc quod forma habeat esse præter materiam, aut subiectum; sed quia alia est consideratio ejus secundum rationem speciei suæ, & alia secundum quod participat in subiecto.

Secundum hoc igitur, circa intensiorem, & remissionem habituum, & formarum fuerunt quatuor opiniones apud Philosophos, ut Simplicius narrat in comment. Prædicamentorum (cap. de qualitatibus.) Plotinus enim, & alii Platonici ponebant, ipsas qualitates, & habitus suscipere magis, & minus, propter hoc quod materiales erant; & ex hoc habebant in determinationem quandam propter materiæ infinitatem. Alii vero in contrarium ponebant, quod ipsæ qualitates, & habitus secundum se non recipiebant magis, & minus; sed *qualia* dicuntur magis, & minus, secundum diversam participationem; puta quod iustitia non dicitur magis, & minus, sed iustum. Et hanc opinionem tangit Aristoteles in Prædicamentis (loc. cit.) Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has: posuerunt enim, quod aliqui habitus secundum se recipiunt magis, & minus, sicut artes; quidam autem non, sicut virtutes. Quarta opinio fuit quorundam dicentium, quod qualitates, & formæ immateriales non recipiunt magis, & minus, materiales autem recipiunt.

Ut igitur hujus rei veritas manifestetur, considerandum est, quod illud, secundum quod sortitur aliquid speciem oportet esse fixum, & stans, & quasi indivisibile. Quæcumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur; quæcumque autem recedunt ab illo, vel in plus, vel in minus, pertinent ad aliam speciem, vel perfectiorem, vel imperfectiorem. Unde Philosophus dicit in VIII. Metaph. (text. 10.) quod *species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio, vel diminutio variat speciem*. Si igitur aliqua forma, vel quæcumque res secundum ipsam, vel secundum aliquid sui sortitur rationem speciei, necesse est quod secundum se considerata habeat determinatam rationem, quæ neque in plus excedere, neque in minus deficere possit: & hujusmodi qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quæ est per se sensu. Illa vero quæ recipiunt speciem ex aliquo: ad quod ordinantur, possunt secundum seipsa diversificari in plus, vel in minus; & nihilominus sunt eadem specie propter unitatem ejus ad quod ordinantur, ex quo recipiunt speciem: sicut motus secundum se est intensior, & remissior; & tamen remanet eadem species propter unitatem termini, ex quo specificatur. Et idem potest considerari in sanitate: nam

(a) Ita possim codd. & editi. Cod. Alcan. sic dicitur ipsa esse magna, vel parva, vel parva.

corpus pertingit ad rationem sanitatis, secundum quod habet dispositionem convenientem naturæ animalis, cui possunt dispositiones diversæ convenientes esse: unde potest variari dispositio in plus, vel minus; & tamen semper remanet sanitatis esse. Unde Philosophus dicit in X. Ethic. (cap. 111. paulo post princ.) quod sanitas ipsa recipit magis, & minus: non enim eadem est commensuratio in omnibus, neque in uno, & eodem semper; sed remissa permanet sanitatis usque ad aliquid. Huiusmodi autem diversæ dispositiones; vel commensurationes sanitatis se habent secundum excedens, & excessum: unde si nomen sanitatis esset impositum soli perfectissima commensurationi, tunc ipsa sanitas non diceretur maior, vel minor. Sic igitur patet quod ratio aliqua qualitas, vel forma possit secundum se ipsam augeri, vel minui, & qualiter non.

Si vero consideremus qualitatem, vel formam secundum participationem subiecti, sic etiam inveniuntur quedam qualitates, & formæ recipere magis, & minus; & quedam non. Huiusmodi autem diversitatis causam simpliciter assignari (loc. sup. cit.) ex hoc quod substantia secundum se ipsam non potest recipere magis, & minus: quia est ens per se. Et ideo omnis forma quæ substantialiter participatur in subiecto, caret intentione, & remissione. Unde in genere substantiæ nihil dicitur secundum magis, & minus. Et quia quantitas propria est substantiæ, forma, & figura etiam (a) consequuntur quantitatem; inde est quod neque etiam in istis dicitur aliquid secundum magis, aut minus. Unde Philosophus dicit in VII. Physic. (text. 15.) quod cum aliquid accipit formam, & figuram, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliæ vero qualitates, quæ sunt magis distantes à substantiâ, & conjunguntur passionibus, & actionibus, recipiunt magis, & minus secundum participationem subiecti.

Potest autem, & magis explicari huiusmodi diversitatis ratio. Ut enim dictum est (hic sup.) id à quo aliquid habet speciem, oportet manere fixum, (b) & stans in indivisibili. Duobus igitur modis potest contingere quod forma non participatur secundum magis, & minus. Uno modo quia participans habet speciem secundum ipsam: & inde est quod nulla forma substantialis participatur secundum magis, & minus: & propter hoc Philosophus dicit in VIII. Metaph. (text. 10.) quod sicut numerus non habet magis, neque minus, sic neque substantia, quæ est secundum speciem, id est quantum ad participationem formæ specifice, sed si quidem cum materia, id est secundum materiales dispositiones, inveniuntur magis, & minus in sub-

(a) Ita cum cod. Tarrac. Nicolajus, & edit. Patav. Edit. Rom. aliæque cum cod. Alean. consequitur. (b) A. & stans; & indivisibile.

stantia. Alio modo potest contingere ex hoc quod ipsa indivisibilitas est de ratione formæ. Unde oportet quod si aliquid participet formam, quod participet illam secundum rationem indivisibilitatis. Et inde est quod species numeri non dicuntur secundum magis, & minus, quia unaquæque species in eis constituitur per indivisibilem unitatem. Et eadem ratio est de speciebus quantitatis continuæ, ut bicubitum, & tricubitum; & de relationibus, ut duplum, & triplum; & de figuris, ut trigonum, & tetragonum. Et hæc rationem ponit Aristoteles in Prædicam. (cap. de qualitat.) ubi assignans rationem quare figuræ non recipiunt magis, & minus, dicit: Quæ quidem recipiuntur trigoni rationem, & circuli, & similitur trigona, vel circuli sunt: quia indivisibilitas est de ipsa eorum ratione: unde quæcumque participant rationem eorum, oportet quod indivisibilitate participant.

Sic igitur patet quod cum habitus, & dispositiones dicantur secundum ordinem ad aliquid, ut dicitur in VII. Physic. (text. 17.) dupliciter potest intentio, & remissio in habitibus, & dispositionibus considerari. Uno modo secundum se, prout dicitur maior, vel minor sanitas, vel maior, vel minor scientia; quæ ad plura, vel pauciora se extendit. Alio modo secundum participationem subiecti, prout scilicet equalis scientia, vel sanitas magis recipitur in uno quam in alio; secundum diversam aptitudinem, vel ex natura, vel ex consuetudine. Non enim habitus, & dispositio dat speciem subiecto; neque iterum in sui ratione includit indivisibilitatem. Quomodo autem circa virtutem se habeat, infra dicitur (quæst. LXVI. art. 1. & 2.) quia virtutes substantialiter in-

Ad primum ergo dicendum, quod sicut nomen magnitudinis derivatur à quantitatibus corporalibus ad intelligibiles perfectiones formarum; ita etiam & nomen augmenti, cuius terminus est magnitudo, derivatur à quantitatibus corporalibus.

Ad secundum dicendum, quod habitus quidem perfectio est, non tamen talis perfectio quæ sit terminus sui subiecti, in quantum ad esse specificum, neque etiam in sui ratione terminum includit, sicut species numerorum; unde nihil prohibet quin recipiat magis, & minus.

Ad tertium ergo dicendum, quod alteratio primo quidem est in qualitatibus, ut est species in qualitatibus, vero prima species potest esse alteratio per posterius. Facta enim alteratio secundum calidum, & frigidum, sequitur animal alterari secundum sanum, & ægrotum.

(a) Ita cum cod. Tarrac. Nicolajus, & edit. Patav. Edit. Rom. aliæque cum cod. Alean. consequitur. (b) A. & stans; & indivisibile.

Et similiter, facta alteratione secundum passionem appetitus sensitivi, vel secundum vires sensitivas apprehensivas, sequitur alteratio secundum scientiam, & virtutes, ut dicitur in VII. Physic. (text. 20.)

ARTICULUS II.

Utrum habitus augeantur per additionem.

Inf. quæst. LXVI. art. 1. & 2. corp. & cor. quæst. 1. art. 11. & quæst. v. art. 3. & X. Ethic. lect. 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod augmentum habituum fiat per additionem. Nomen enim augmenti, ut dictum est (art. præc.) à quantitatibus corporalibus transfertur ad formas. Sed in quantitatibus corporalibus non fit augmentum sine additione: unde in I. de generatione (text. 31.) dicitur, quod augmentum est præexistens magnitudini additamentum. Ergo & in habitibus non fit augmentum nisi per additionem.

2. Præterea. Habitus non augetur nisi aliquo agente. Sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente, sicut calefaciens facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum, nisi aliqua fiat additio.

3. Præterea. Sicut id quod non est album, est in potentia ad album; ita id quod est minus album, est in potentia ad magis album. Sed id quod non est album, non fit album nisi per adventum albedinis. Ergo id quod est minus album, non fit magis album nisi per aliquam aliam albedinem supervenientem.

Sed contra est quod Philosophus dicit in IV. Physic. (text. 84.) Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido quod non esset calidum, quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis quæ augetur, est aliqua additio.

Respondeo dicendum, quod huius questionis solutio dependet ex præmissis. Dictum est enim supra (art. præc.) quod augmentum, & diminutio in formis quæ intenduntur, & remittuntur, accidit uno modo non ex parte ipsius formæ secundum se consideratæ, sed ex diversâ participatione subiecti. Et ideo huiusmodi augmentum habituum, & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam; sed fit per hoc quod subiectum magis, vel minus perfecte participat unam, & eandem formam: & sicut per agens quod est actu, fit aliquid actu calidum, quasi de novo incipiens participare formam, non quod fiat ipsa forma, ut probatur VII. Metaph. (text. 32.) ita per actionem intentam ipsius agentis efficitur magis calidum, tamquam perfectius participans formam, non tamquam formæ aliquid adda-

tur. Si enim per additionem intelligeretur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti. Si autem ex parte ipsius formæ, iam dictum est (art. præc.) quod talis additio, vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris, quando de pallido fit album. Si vero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti, hoc non posset esse, nisi vel quia aliqua pars subiecti recipit formam quam prius non habebat, ut si dicitur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in una parte, quando jam in pluribus partibus frigit; vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam, sicut si calidum adjungatur calido, vel album albo. Sed secundum utrumque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, sed magis.

Sed quia quedam accidentia augetur secundum seipsa, ut supra dictum est (art. præc.) in quibusdam eorum fieri potest augmentum per additionem. Augetur enim motus per hoc quod ei aliquid additur, vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam per quam est; & tamen manet eadem species propter unitatem termini. Augetur etiam nihilominus motus per intentionem secundum participationem subiecti, in quantum scilicet idem motus potest magis, vel minus expedire, aut prompte fieri.

Similiter etiam, & scientia potest augeri secundum seipsam per additionem; sicut cum aliquis plures conclusiones Geometriæ addiderit, augetur in eo habitus ejusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intentionem, prout scilicet expeditius, & clarior unus homo se habet alio in eadem conclusionibus considerandis.

In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem: quia non dicitur animal sanum simpliciter, aut pulchrum, nisi secundum omnes partes suas fit tale: quod autem ad perfectionem commensurationem perducatur, hoc contingit secundum transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augetur nisi secundum intentionem ex parte subiecti participantis. Quomodo autem se habeat circa virtutes, infra dicitur (quæst. LXVI. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum: uno modo per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento viventium; alio modo per solam intentionem absque omni additione, sicut est in his quæ ratiunt, ut dicitur in IV. Physic. (text. 63.)

Ad secundum dicendum, quod causa agens habitum facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem novam formam; sed facit quod

quod subiectum perfectius participet formam præexistentem, aut quod amplius se extendat.

Ad tertium dicendum, quod id quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tamquam nondum habens formam; & ideo agens causat novam formam in subiecto. Sed id quod est minus calidum, aut album, non est in potentia ad formam, cum iam actum formam habeat; sed est in potentia ad perfectum participations modum; & hoc consequitur per actionem agentis.

## ARTICULUS III. 283

Utrum quilibet actus auget habitum.

IV. dist. XII. quæst. 11. art. 1. quæst. 1. ad 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod quilibet actus auget habitum. Multiplicata enim causa, multiplicatur effectus. Sed actus sunt causa habituum aliorum, ut supra dictum est (quæst. I. art. 2.) Ergo habitus augetur multiplicatis actibus.

2. Præterea. De similibus idem est iudicium. Sed omnes actus ab eodem habitu procedentes sunt similes, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1. & 2.) Ergo si aliqui actus augeant habitum, quilibet actus auget ipsum.

3. Præterea. Simile augetur suo simili. Sed quilibet actus est similis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

Sed contra. Idem non est contrarium causa. Sed, sicut dicitur in II. Ethic. (cap. 11. circ. med.) aliqui actus ab habitu procedentes diminuant ipsam, utpote cum negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

Respondedo dicendum, quod similes actus similes habitus causant, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) Similitudo autem, & dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatem eandem, vel diversam, sed etiam secundum eandem, vel diversam participations modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tamquam ex opposito in oppositum, ut dicitur in V. Physic. (text. 52.) Quia vero usus habituum in voluntate hominis consistit, ut ex supra dictis patet (quæst. XI. art. 3. & quæst. I. art. 5.) sicut contingit quod aliquis habens habitum non utitur illo, vel etiam agit actum contrarium; ita etiam potest contingere quod utitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intentioni habitus.

Si igitur intentio actus proportionaliter æquetur intentioni habitus, vel etiam superex-

(a) Ita ex cod. Nicolajus. Al. quædam, & non corrumpitur.

cedat, quilibet actus, vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius, ut loquamur de augmento habituum ad similitudinem augmenti animalis. Non enim quodlibet alimentum assumptum actu augeat animal, sicut nec quilibet gutta cavat lapidem; sed multiplicato alimento tandem fit augmentum: ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si vero intentio actus proportionaliter deficiat ab intentione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius.

Et per hoc patet responso ad objecta.

## QUÆSTIO LIII. A

De corruptione, & diminutione habituum.

in tres articulos divisæ.

Deinde considerandum est de diminutione, & corruptione habituum: & circa hoc queruntur tria.

Primo, utrum habitus corrumpi possit.

Secundo, utrum possit diminui.

Tertio de modo corruptionis, & diminutionis.

## ARTICULUS I. 284

Utrum habitus corrumpi possit.

I. quæst. LXXXIX. art. 5. corp.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod habitus corrumpi non possit. Habitus enim inest sicut natura quædam: unde operationes secundum habitum sunt delectabiles. Sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura. Ergo neque habitus corrumpi potest, manente subiecto.

2. Præterea. Omnis corruptio formæ, vel est per corruptionem subiecti, vel est à contrario; sicut egritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam superveniente sanitate. Sed scientia, quæ est quidam habitus, non potest corrumpi per corruptionem subiecti: quia intellectus, qui est subiectum ejus, est substantia (a) quædam, quæ non corrumpitur, ut dicitur in I. de Anima (text. 65.) Et similiter etiam non potest corrumpi à contrario: nam species intelligibiles non sunt ad invicem contrariæ, ut dicitur in VII. Metaph. (text. 52.) Ergo habitus scientiæ nullo modo corrumpi potest.

3. Præterea. Omnis corruptio est per aliquem motum. Sed habitus scientiæ, qui est in anima, non potest corrumpi per motum per se ipsius anime: quia anima per se non movetur, movetur autem per accidens per motum cor-

poris. Nulla autem transmutatio corporalis videtur posse corrumpere species intelligibiles existentes in intellectu, cum intellectus sit per se locus specierum sine corpore: unde ponitur quod nec per senium, nec per mortem corrumpuntur habitus. Ergo scientia corrumpi non potest, & per consequens nec habitus virtutis, qui etiam est in anima rationali: & sicut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. x. in med. virtutes sunt permanentiores disciplinæ).

Sed contra est quod Philosophus dicit in libro de longitudine, & brevitate vitæ (cap. 11.) quod scientia corruptio est obliuio, & deceptio. Peccando etiam aliquis habitum virtutis amittit: & ex contrariis actibus virtutes generantur, & corrumpuntur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 11. non multum à prin.)

Respondeo dicendum, quod secundum se dicitur aliqua forma corrumpi per contrarium suum; per accidens autem per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, utroque modo corrumpi poterit; sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate, & egritudine. Illi vero habitus quorum subiectum est incorruptibile, non possunt corrumpi per accidens.

Sunt tamen habitus quidam qui est principaliter sint in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili; sicut habitus scientiæ, qui principaliter quidem est in intellectu possibili, secundario autem in viribus apprehensivis sensitivis, ut supra dictum est (q. I. art. 3. ad 3.) & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiæ non potest corrumpi per accidens, sed solum ex parte inferiorum virium sensitivarum.

Est igitur considerandum, si possunt huiusmodi habitus per se corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte sua, vel ex parte suæ causæ, poterit per se corrumpi; si vero non habeat contrarium, non poterit per se corrumpi. Manifestum est autem quod species intelligibiles in intellectu possibili existens non habeat aliquod contrarium: neque iterum (a) intellectui agenti, qui est causa ejus, potest aliquid esse contrarium. Unde si aliqui habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se, & per accidens. Huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum tam speculabilium, quam practico-rum, qui nulla oblivione, vel deceptione corrumpi possunt, sicut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. v. in fin.) de prudentia, quod non perditur per oblivionem.

S. Th. Op. Tom. II.

(a) Ita cod. & editi passim: Edit Rom. in intellectu agente: & mox in cod. Tarac. omittitur qui est causa ejus

Aliquis vero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum, qui dicitur scientia: cuius causa dupliciter potest aliquid contrarium esse. Uno modo ex parte ipsius propositionum, ex quibus ratio procedit. Etenim enuntiationis quæ est, Bonum est, bonum contraria est ea quæ est, Bonum non est bonum, secundum Philosophum II. Perihem. (cap. ult. à med.) Alio modo quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, vel demonstrativo. Sic igitur patet quod per falsam rationem potest corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam scientiæ. Unde Philosophus dicit, quod deceptio est corruptio scientiæ, sicut supra dictum est (in arg. Sed cont.) Virtutum vero quædam sunt intellectuales, quæ sunt in ipsa ratione, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 1.) de quibus est eadem ratio quæ est de scientia, vel opinione.

Quædam vero sunt in parte anime appetitiva, quæ sunt virtutes morales: & eadem ratio est de vitis oppositis. Habitus autem appetitivæ partis causantur per hoc quod ratio nata est appetivam partem movere. Unde per iudicium rationis in contrarium moventis quocumque modo, scilicet sive ex ignorantia, sive ex passione, vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis, vel vitii.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in VII. Ethic. (cap. x. non longe à fin.) habitus similitudinem habet naturæ, deficit tamen ab ipsa: & ideo cum natura rei nullo modo remoueat ab ipsa, habitus difficile remouetur.

Ad secundum dicendum, quod etsi speciebus intelligibilibus non sit aliquid contrarium; enuntiationibus tamen, & processui rationis potest aliquid esse contrarium, ut dicitur est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod scientia non remouetur per motum corporalem, quantum ad ipsam radicem habitus, sed solum quantum ad impediendum actus, in quantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitivis, quibus impediendum afferitur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiæ etiam quantum ad ipsam radicem habitus: & similiter etiam potest corrumpi habitus virtutis. Tamen quod dicitur, virtutes esse permanentiores disciplinæ, intelligendum est non ex parte subiecti, vel causæ, sed ex parte actus: nam virtutum usus est continuus per totam vitam, non autem usus disciplinarum.

Gg

AR-