

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 augetur 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 intensio actus proportionaliter æquetur intensioni 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 intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione 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, & ægritudine. 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 ignorancia, 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 remouetur 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-

## ARTICULUS II. 285

*Utrum habitus possit diminui.*

**A**d secundum sic proceditur. Videtur quod habitus diminui non possit. Habitus enim est quedam qualitas, & forma simplex. Simplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. Ergo habitus, essi corrumpi possit, diminui non potest.

2. Præterea. Omne quod convenit accidenti, convenit eidem secundum se, vel ratione sui subiecti. Habitus autem secundum seipsum non intenditur, & remittitur; alioquin sequeretur quod aliqua species de suis individuis prædicaretur secundum magis, & minus. Si vero secundum participationem subiecti diminui possit, sequitur quod aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei, & subiecto. Cuicumque autem formæ convenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis, ut dicitur in I. de Anima (text. 13.) Sequitur ergo quod habitus sit forma separabilis: quod est impossibile.

3. Præterea. Ratio & natura habitus, sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concrectione ad subiectum; unde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum. Si igitur habitus secundum seipsum non intenditur, neque remittitur, neque etiam secundum concrectionem sui ad subiectum diminui poterit; & ita nullo modo diminuetur.

Sed contra est quod contraria nata sunt fieri circa idem. Augmentum autem, & diminutio sunt contraria. Cum igitur habitus possit augeri, videtur quod etiam possit diminui.

Respondeo dicendum, quod habitus dupliciter diminuitur, sicut & augentur, ut ex supradictis patet (quæst. LIII. art. 1.)

Et sicut ex eadem causa augentur ex qua generantur, ita ex eadem causa diminuitur ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quedam via ad corruptionem, sicut è converso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus secundum se consideratus est forma simplex: & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundum diversum modum participandi, qui provenit ex indeterminatione potentie ipsius participantis, quæ scilicet diversimode potest unam formam participare, vel quæ potest ad plura, vel ad pauciora extendi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur. Hoc autem non ponimus, sed quod quedam dignitas essentia habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.

Ad tertium dicendum, quod quocumque modo significetur accidens, habet dependentiam à subiecto secundum suam rationem; aliter tamen, & aliter. Nam accidens significatur in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum: nam albedo dicitur quæ aliquid est album. Et ideo in definitione accidentis abstracti non ponitur subiectum, quasi prima pars definitionis, quæ est genus, sed quasi secunda, quæ est differentia: dicimus enim, quod simitas est curvitas nasi. Sed in concretis incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem, propter quod in definitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tamquam genus, quod est prima pars definitionis: dicimus enim, quod simum est nasus curvus. Sic igitur id quod convenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed inconcreto, & huiusmodi est intensio, & remissio in quibusdam accidentibus: unde albedo non dicitur magis, & minus, sed album. Et eadem ratio est in habitibus, & aliis qualitatibus; nisi quod quidam habitus augentur, vel diminuitur per quamdam additionem, ut ex supra dictis patet (quæst. LIII. art. 2.)

## ARTICULUS III. 286

*Utrum habitus corrumpatur, vel diminuat per solam cessationem ab opere.*

2. 2. quæst. XXIV. art. 10. & I. dist. XVII. q. 11. art. 5. corp.

**A**d tertium sic proceditur. Videtur quod habitus non corrumpatur, aut diminuat per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt quam passibiles qualitates, ut ex supradictis apparet (quæst. XI. art. 2. ad 3.) Sed passibiles qualitates non corrumpuntur, neque diminuitur per cessationem ab actu: non enim albedo diminuitur, si visum non immuet; neque calor, si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuitur, neque corrumpuntur per cessationem ab actu.

2. Præterea. Corruptio, & diminutio sunt quedam mutationes. Sed nihil mutatur absque aliqua causa movente. Cum igitur cessatio ab actu non importet aliquam causam moventem, non videtur quod per cessationem ab actu possit esse diminutio, vel corruptio habitus.

3. Præterea. Habitus scientie, & virtutis sunt in anima intellectiva, quæ est supra tempus. Ea vero quæ sunt supra tempus, non corrumpuntur, neque diminuitur per

temporis diuturnitatem. Ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur, vel diminuitur per temporis diuturnitatem, si diu aliquis ab exercitio permaneat.

Sed contra est quod Philosophus in Lib. de longitudine, & brevitate vitæ (cap. 11.) dicit, quod corruptio scientie non solum est deceptio, sed etiam oblitio: & etiam in VIII. Ethic. (cap. v. parum à princ.) dicitur, quod multas amicitias inappellatio dissolvit: & eadem ratione alii habitus per cessationem ab actu diminuitur, vel tolluntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in VIII. Physic. (text. 27.) aliquid potest esse movens dupliciter: uno modo per se, quod scilicet movet secundum rationem propriæ formæ, sicut ignis calefacit; alio modo per accidens, sicut id quod removet prohibens.

Et hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, vel diminutionem habituum, in quantum scilicet removetur actus, qui prohibebat causas corruptentes, vel diminuentes habitum. Dicitur enim (art. præc.) quod habitus per se corrumpuntur, vel diminuitur ex contrario agente. Unde quorumcumque habituum contraria subrescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuitur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu; ut patet etiam in scientia, & in virtute. Manifestum est enim quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus, & passionibus. Cum autem aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est quod proveniant multæ passiones, & operationes præter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi, & aliorum quæ exterius movent. Unde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis. Cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes; ita quod nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succedatur, vel comprimentur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium. Et sic per cessationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod ita etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumpitur, si per hoc increveret frigidum, quod est calidi corruptivum.

Ad secundum dicendum, quod cessatio ab actu est movens ad corruptionem, vel diminutionem, sicut removens prohibens, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod pars intellectiva animæ secundum se est supra tempus; sed pars sensitiva subiacet temporis: & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitivæ partis, & etiam quantum ad vires apprehensivas. Unde Philosophus dicit in IV. Physic. (text. 117.) quod tempus est causa oblitiois.

## QUÆSTIO LIV.

*De distinctione habituum, in quatuor articulis divisæ.*

**E**inde considerandum est de distinctione habituum: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum multi habitus possint esse in una potentia.

Secundo, utrum habitus distinguantur secundum objecta.

Tertio, utrum habitus distinguantur secundum bonum, & malum.

Quarto, utrum unus ex multis habitus constituat.

## ARTICULUS I. 287

*Utrum multi habitus possint esse in una potentia.*

2. 2. quæst. LXVII. art. 5. corp. & III. dist. XXXIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. corp. & dist. XXXV. quæst. 11. art. 3. quæst. 2. ad 3. & per q. 1. art. 12. ad 4. & q. XV. art. 2. ad 11.

**A**d primum sic proceditur. Videtur quod non possint esse multi habitus in una potentia. Eorum enim quæ secundum idem distinguuntur, multiplicato uno, multiplicatur & aliud. Sed secundum idem potentia, & habitus distinguuntur, scilicet secundum actus, & objecta. Similiter ergo multiplicatur. Non ergo possunt esse multi habitus in una potentia.

2. Præterea. Potentia est virtus quedam simplex. Sed in uno subiecto simplici non potest esse diversitas accidentium: quia subiectum est causa accidentis; ab uno autem simplici non videtur procedere nisi unum. Ergo in una potentia non possunt esse multi habitus.

3. Præterea. Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum. Sed unum corpus non potest simul formari diversis figuris. Ergo neque una potentia potest simul formari diversis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in una potentia.

Sed contra est quod intellectus est una potentia, in qua tamen sunt diversarum scientiarum habitus.

Respondeo dicendum, quod sicut supra

dicitur est (quæst. XLIX. art. 4.) habitus sunt dispositiones quædam alicujus in potentia existentis ad aliquid, sive ad naturam, sive ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus qui sunt dispositiones ad naturam, manifestum est quod possunt plures esse in uno subiecto: eo quod unus subiecti possunt diversimode partes accipi, secundum quarum dispositionem habitus dicuntur; sicut si accipiuntur humani corporis partes *humores*, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus, vel dispositio sanitatis; si vero accipiuntur partes similes, ut nervi, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies; si vero accipiuntur membra, ut manus, & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturæ conveniens est pulchritudo. Et sic sunt plures habitus, vel dispositiones in eodem.

Si vero loquamur de habitibus qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinent ad potentias, sic etiam contingit unius potentie esse habitus plures. Cuius ratio est, quia subiectum habitus est potentia passiva, ut supra dictum est (quæst. LI. art. 2.) Potentia enim activa tantum non est alicujus habitus subiectum, ut ex supra dictis patet (ibid.) Potentia autem passiva comparatur ad actum determinatum unius speciei, sicut materia ad formam: eo quod sicut materia determinatur ad unam formam per unum agens; ita etiam potentia passiva a ratione unius objecti activi determinatur ad unum actum secundum speciem. Unde sicut plura objecta possunt movere unam potentiam passivam, ita una potentia passiva potest esse subiectum diversorum actuum, vel perfectionum secundum speciem. Habitibus autem sunt quædam qualitates, aut formæ inherentes potentie, quibus inclinatur potentia (a) ad determinatos actus secundum speciem. Unde ad unam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus speciei differentes.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in rebus naturalibus diversitas specierum est secundum formam, diversitas autem generum est secundum materiam, ut dicitur in V. Metaph. (text. 33.) ea enim sunt diversa genere quorum est materia diversa; ita etiam diversitas objectorum secundum genus facit distinctionem potentiarum. Unde Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. 1. ad med.) quod ad ea que sunt genere altera, sunt etiam anime particule alie. Diversitas vero objectorum secundum speciem facit diversitatem actuum secundum speciem, & per consequens habi-

(a) Ita codd. Alcan. & Turrac. & Edit. Patav. Edit. Rom. ad determinationem actus. Nicolsajur ad terminationem actus. (b) A. possent.

tuum. Quæcumque autem sunt diversa genere, sunt etiam specie diversa; sed non convertitur. Et ideo diversarum potentiarum sunt diversi actus specie, & diversi habitus. Non autem oportet quod diversi habitus sint diversarum potentiarum, sed possunt esse plures unus: & sicut sunt genera generum, & species specierum; ita etiam contingit esse diversas species habituum, & potentiarum.

Ad secundum dicendum, quod potentia, est sic quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nihil prohibet, in una potentia esse multos habitus specie differentes.

Ad tertium dicendum, quod corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem. Habitus autem non est terminatio potentie, sed est dispositio ad actum sicut ad ultimum terminum. Et ideo non (b) possunt esse unius potentie simul plures actus, nisi forte secundum quod unus comprehenditur sub alio; sicut nec unius corporis plures figuræ, nisi secundum quod una est in alia, sicut trigonum in tetragono. Non enim potest intellectus simul multa actu intelligere; potest tamen simul habitu multa scire.

#### ARTICULUS II. 238

*Utrum habitus distinguantur secundum objecta.*

*Inf. art. 3. cor. & quæst. LX. art. 1. cor. & 9. LXIII. art. 4. cor. & VI. Ethic. lect. 1. fin. & II. de Anima lect. 16. fin.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod habitus non distinguantur secundum objecta. Contraria enim sunt specie differentia. Sed idem habitus scientie est contrariorum, sicut medicina *sani*, & *agri*. Non ergo secundum objecta specie differentia habitus distinguuntur.

2. Præterea. Diverse scientie sunt diversi habitus. Sed idem scibile pertinet ad diversas scientias; sicut terram esse rotundam demonstrat Naturalis, & Astrologus; ut dicitur in II. Phys. (text. 17.) Ergo habitus non distinguuntur secundum objecta.

3. Præterea. Eiusdem actus est idem objectum. Sed idem actus potest pertinere ad diversos habitus virtutum, si ad diversos fines referatur; sicut dare pecuniam alicui, si sit propter Deum, pertinet ad caritatem; si vero sit propter debitum solvendum, pertinet ad iustitiam. Ergo etiam idem objectum potest ad diversos habitus pertinere. Non ergo

est diversitas habituum secundum diversitatem objectorum.

Sed contra. Actus differunt specie secundum diversitatem objectorum, ut supra dictum est (quæst. I. art. 3. & quæst. XVII. art. 2.) Sed habitus sunt dispositiones quædam ad actus. Ergo etiam habitus distinguuntur secundum diversa objecta.

Respondeo dicendum, quod habitus & est forma quædam, & est habitus. Potest ergo distinctio habituum secundum speciem attendi aut secundum commune modum quo formæ specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur scilicet formæ ad invicem secundum diversa principia activa, eo quod omne agens facit simile secundum speciem. Habitus autem importat ordinem ad aliquid. Omnia autem quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur. Est autem habitus dispositio quædam ad duo ordinata, scilicet ad naturam, & operationem consequentem naturam.

Sic igitur secundum tria habitus specie distinguuntur. Uno quidem modo secundum principia activa talium dispositionum; alio vero modo secundum naturam; tertio vero modo secundum objecta specie differentia; ut per sequentia explicabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in distinctione potentiarum, vel etiam habituum, non est considerandum ipsum objectum materialiter, sed ratio objecti differens specie, vel etiam genere. Quamvis autem contraria specie differant diversitate rerum; tamen eadem ratio est cognoscendi utrumque, quia unum per aliud cognoscitur. Et ideo in quantum conveniunt in una ratione cognoscibilis, pertinent ad unum habitum cognoscitivum.

Ad secundum dicendum, quod terram esse rotundam, per aliud medium demonstrat Naturalis, & per aliud Astrologus. Astrologus enim hoc demonstrat per media mathematica, sicut per figuras eclipsium, vel per aliud huiusmodi; Naturalis vero hoc demonstrat per medium naturale, sicut per motum gravium ad medium, vel per aliud huiusmodi. Tota autem virtus demonstrationis, quæ est *sylogismus faciens scire*, ut dicitur in I. Post. (text. 5.) dependet ex medio: & ideo diversa media sunt sicut diversa principia activa, secundum quæ virtus scientiarum diversificantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in II. Physic. (text. 89.) & in VII. Ethic. (cap. VIII. ad med.) ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstrativis: & ideo diversitas finium diversificat virtutes, sicut & diversitas activorum principiorum: sunt etiam ipsi fines objecta ac-

tuum interiorum, qui maxime pertinent ad virtutes, ut ex supra dictis patet quæst. XIX. art. 1. & 2.)

#### ARTICULUS III. 239

*Utrum habitus distinguantur secundum bonum, & malum.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod habitus non distinguantur secundum bonum, & malum. Bonum enim, & malum sunt contraria. Sed idem habitus est contrariorum, ut supra habitus est (art. 2. huius quæst. arg. 1.) Ergo habitus non distinguuntur secundum bonum, & malum.

2. Præterea. Bonum convertitur cum ente; & sic cum sit commune omnibus, non potest sumi ut differentia alicujus speciei, ut patet per Philosophum in IV. Topic. (cap. ult. loc. 66.) similiter etiam malum, cum sit privatio, & non ens, non potest esse alicujus entis differentia. Non ergo secundum bonum, & malum possunt habitus specie distinguuntur.

3. Præterea. Circa idem objectum contingit esse diversos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam, & insensibilitatem; & similiter etiam plures habitus bonos, scilicet virtutem humanam, & virtutem heroicam, sive divinam, ut patet per Philosophum in VII. Ethic. (cap. 1.) Non ergo distinguuntur habitus secundum bonum, & malum.

Sed contra est quod habitus bonus contrariatur habitui malo, sicut virtus vitio. Sed contraria sunt diversa secundum speciem. Ergo habitus differunt specie secundum differentiam boni, & mali.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) habitus specie distinguuntur non solum secundum objecta, & principia activa, sed etiam in ordine ad naturam: quod quidem contingit dupliciter. Uno modo secundum convenientiam ad naturam, vel etiam secundum disconvenientiam ab ipsa: & hoc modo distinguuntur specie habitus boni, & mali. Nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum convenientem naturæ agentis, habitus autem malus dicitur qui disponit ad actum non convenientem naturæ; sicut actus virtutum naturæ humanæ convenienter, eo quod sunt secundum rationem; actus vero vitiorum, cum sint contra rationem, à natura humana discordant. Et sic manifestum est quod secundum differentiam boni, & mali habitus specie distinguuntur.

Alio modo secundum naturam habitus distinguuntur, ex eo quod habitus unus disponit ad actum convenientem naturæ inferiori, alius autem habitus disponit ad actum

con-

convenientem naturæ superiori. Et sic virtus humana, quæ disponit ad actum convenientem naturæ humanæ, distinguitur à divina virtute, vel heroyca, quæ disponit ad actum convenientem cuidam superiori naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod contrariorum potest esse unus habitus, secundum quod contraria conveniunt in una ratione. Nunquam tamen contingit quod habitus contrarii sint unius speciei. Contrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes. Et ita secundum bonum & malum habitus distinguuntur, scilicet in quantum unus habitus est bonus, & alius malus; non autem ex hoc quod unus est boni, & alius est mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum commune omni enti non est differentia contrarietatis speciem alterius habitus, sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum convenientiam ad determinatam naturam, scilicet humanam. Similiter etiam malum quod est differentia constitutiva habitus, non est privatio pura, sed est aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod plures habitus boni circa idem specie distinguuntur secundum convenientiam ad diversas naturas, ut dictum est: (in corp. art.) Plures vero habitus mali distinguuntur circa idem agendum secundum diversam repugnantiam ad id quod est secundum naturam; sicut uni virtuti contrariantur diversa vitia circa eandem materiam.

## ARTICULUS IV. 290

*Utrum unus habitus ex multis habitibus constituitur.*

*Supra. quest. xxiiii. art. 2. ad 1.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod unus habitus ex pluribus habitibus constituitur. Illud enim cuius generatio non simul perficitur, sed successive, videtur constitui ex pluribus partibus. Sed generatio habitus non est simul, sed successive ex pluribus actibus, ut supra habitum est (q. li. art. 3.) Ergo unus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

2. Præterea. Ex partibus constituitur totum. Sed uni habitui assignantur multe partes, sicut Tullius ponit (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) multas partes fortitudinis, & temperantiæ, & aliarum virtutum. Ergo unus habitus constituitur ex pluribus.

3. Præterea. De una sola conclusione potest scientia haberi actus, & habitus. Sed multe conclusiones pertinent ad unam scientiam totam, sicut ad Geometriam, vel Arithmeti- cam. Ergo unus habitus constituitur ex multis.

Sed contra. Habitibus, cum sit qualitas quædam, est forma simplex. Sed nullum simplex constituitur ex pluribus. Ergo unus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.

Respondeo dicendum, quod habitus ad operationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quædam potentie. Omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Unde sicut potentia, cum sit una, ad multa se extendit, secundum quod conveniunt in uno aliquo, id est in generali quadam ratione objecti; ita etiam habitus ad multa se extendit, secundum quod habent ordinem ad aliquid unum, puta ad unam specialem rationem objecti, vel unam naturam, vel unum principium, ut ex supra dictis patet (art. 2. hujus q.) Si igitur consideremus habitum secundum ea ad quæ se extendit, sic inveniemus in eo quædam multipliciter. Sed quia illa multipliciter est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat. Non enim unus habitus se extendit ad multa nisi in ordine ad unum, ex quo habet unitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod successio in generatione habitus non contingit ex hoc quod pars ejus generetur post partem; sed ex eo quod subiectum non statim consequitur dispositionem firmam, & difficile mobilem; & ex eo quod primo imperfecte incipit esse in subiecto, & paulatim perficitur; sicut etiam est de aliis qualitatibus.

Ad secundum dicendum, quod partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales, ex quibus constituitur totum, sed partes subiectivæ; sive potentiales, ut infra patebit (quest. lviii. art. 6. ad 4. & 2. 2. quest. xlviii.)

Ad tertium dicendum, quod ille qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis unius, habet quidem habitum, sed imperfecte; cum vero acquirat per aliam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus; sed habitus qui prius inerat, fit perfectior, utpote ad plura se extendens: eo quod conclusiones, & demonstrationes unius scientiæ ordinatæ sunt, & una derivatur ex alia.

## QUESTIO LV.

*De virtutibus quantum ad earum essentiam, in quatuor articulis divisæ.*

Consequenter considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus, ut dictum est (quest. præc. art. 3.) distinguuntur per bonum, & malum; primo dicendum est de habitibus bonis, qui sunt virtutes, & alia eis adjuncta, scilicet dona, beatitudines, & fructus; secundo de habitibus malis, scilicet de vitiis, & peccatis.

Circa virtutes autem quinque consideranda sunt. Primo de essentia virtutis. Secundo de subiecto ejus. Tertio de divisione virtutum. Quarto de causa virtutis. Quinto de quibusdam proprietatibus virtutis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, utrum virtus humana sit habitus.

Secundo, utrum sit habitus operativus.

Tertio, utrum sit habitus bonus.

Quarto de definitione virtutis.

## ARTICULUS I. 291

*Utrum virtus humana sit habitus.*

*Inf. quest. lvi. art. 3. corp. & II. dist. xxvii. art. 1. & III. dist. xxiii. quest. 1. art. 3. q. 1. & 3. & veri q. 1. art. 1.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virtus humana non sit habitus. Virtus enim est *ultimum potentie*, ut dicitur in I. de celo (text. 116.) Sed ultimum uniuscujusque reducitur ad genus illud cuius est ultimum, sicut punctum ad genus lineæ. (a) Ergo virtus reducitur ad genus potentie, & non ad genus habitus.

2. Præterea. Augustinus dicit in II. de liber. arbit. (implic. cap. xix. à princ. sed expref. Lib. I. retract. cap. ix. parum ante fin.) quod *virtus est bonus usus liberi arbitrii*. Sed usus liberi arbitrii est actus. Ergo virtus non est habitus, sed actus.

3. Præterea. Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur continue, etiam dormiendo. Sed virtutibus meremur. Ergo virtutes non sunt habitus, sed actus.

4. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. xv. in princ.) quod *virtus est ordo amoris*: & in Lib. lxxxiii. Qq. (quest. xxx. parum à princ.) dicit, quod *ordinatio, quæ virtus vocatur, est fructus sui, & mensuris uti*. Ordo autem, seu ordinatio nominat vel actum, vel relationem. Ergo vir-

tus non est habitus, sed actus, vel relatio. 5. Præterea. Sicut inventiuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales. Sed virtutes naturales non sunt habitus, sed potentia quædam. Ergo etiam neque virtutes humanae.

Sed contra est quod Philosophus in Lib. Prædicam. (cap. de qualitate) scientiam, & virtutem ponit esse habitus.

Respondeo dicendum, quod virtus nominat quædam potentie perfectionem. Uniuscujusque enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem: finis autem potentie actus est: unde potentia dicitur esse perfecta, secundum quod determinatur ad suum actum.

Sunt autem quædam potentie, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentie naturales activæ: & ideo hujusmodi potentie naturales secundum seipsas dicuntur *virtutes*. Potentie autem rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad unum, sed se habent indeterminate ad multa; determinatur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet (quest. xlix. art. 3.) & ideo virtutes humanae habitus sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque virtus dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel objectum virtutis, vel actus ejus; sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque vero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus quo creditur. Unde quando dicitur, quod virtus est *ultimum potentie*, sumitur virtus pro objecto virtutis. Id enim in quod ultimo potentia potest, est id ad quod dicitur virtus rei; sicut si aliquis potest ferre centum libras, & non plus, virtus ejus consideratur secundum centum libras, non autem secundum sexaginta. Objectio autem procedebat, ac si essentialiter virtus esset *ultimum potentie*.

Ad secundum dicendum, quod bonus usus liberi arbitrii dicitur esse virtus secundum eandem rationem, quia scilicet est id ad quod ordinatur virtus fuit ad proprium actum. Nihil est enim aliud actus virtutis quam bonus usus liberi arbitrii.

Ad tertium dicendum, quod aliquo dicimur mereri dupliciter. Uno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu; & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo ficut principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiva: & sic dicimur mereri virtutibus, & habitibus.

Ad quartum dicendum, quod virtus dicitur

(a) Ita cum eod. Alcan. Camer. Colon. & Rome Nicolaus. Al. Ergo virtus non reducitur ad genus habitus

tur ordo, vel ordinatio amoris; sicut id ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

Ad quintum dicendum, quod potentie naturales sunt de se determinate ad unum, non autem potentie rationales: & ideo non est simile; ut dictum est (in corp. art.)

#### ARTICULUS II. 292

*Utrum virtus humana sit habitus operativus.*

*Inf. quest. LXI. art. 1. corp. & quest. LXXI. art. 1. ad 2. & 2. quest. LVIII. art. 1. corp. & III. dist. XXVI. q. 11. art. 1. corp.*

**A**d secundum sic proceditur. Videtur quod non sit de ratione virtutis humane quod sit habitus operativus. Dicit enim Tullius in IV. de Tuscul. Q3. (ante med.) quod *seut est sanitas, & pulchritudo corporis, ita est virtus anime.* Sed sanitas, & pulchritudo non sunt habitus operativi. Ergo neque etiam virtus.

2. Præterea. In rebus naturalibus inventur virtus non solum ad agere, sed etiam ad esse, ut patet per Philosophum in I. de celo, quod quedam habent virtutem ut sint semper; quoad vero non ad hoc quod sint semper, sed aliquid tempore determinato. Sed sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet virtus humana in rationalibus. Ergo etiam virtus humana non solum est ad agere, sed etiam ad esse.

3. Præterea. Philosophus dicit in VII. Physic. (text. 17.) quod virtus est *dispositio perfecti ad optimum.* Optimum autem, ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse Deus, ut probat Augustinus in Lib. de moribus Ecclesie (cap. 111. vi. & xiv.) ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum. Ergo videtur quod virtus dicatur qualitas quedam anime in ordine ad Deum, tamquam assimilativa ad ipsum, non autem in ordine ad operationem. Non igitur est habitus operativus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vi. in princ.) quod *virtus uniuscujusque rei est que opus ejus bonum reddit.*

Respondeo dicendum, quod virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentie, ut supra dictum est (art. præc.) Unde cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere, utriusque potentie perfectio virtus vocatur. Sed potentia ad esse se tenet ex parte materie, quæ est ens in potentia; potentia autem ad agere se tenet ex parte forme, quæ est principium agendi, eo quod unumquodque agit, in quantum est actu. In constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima vero sicut forma. Et quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis

animalibus, & similiter quantum ad vires quæ sunt anime, & corpori communes.

Sola autem ille vires quæ sunt propriae anime, scilicet rationales, sunt hominis tantum. Et ideo virtus humana, de qua loquimur, non potest pertinere ad corpus, sed tantum ad id quod est proprium anime. Unde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere. Et ideo de ratione virtutis humane est quod sit habitus operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod modus actionis sequitur dispositionem agentis: unumquodque enim quale est, talia operatur. Et ideo cum virtus sit principium aliqualis operationis, oportet quod in operante præexistat secundum virtutem aliqua conformis dispositio. Facit autem virtus operationem ordinatam; & ideo ipsa virtus est quedam dispositio ordinata in anima, secundum scilicet quod proprie potentie anime ordinatur aliquid ad invicem, & ad id quod est extra. Et ideo virtus, in quantum est conveniens dispositio anime, assimilatur sanitati, & pulchritudini, quæ sunt debite dispositiones corporis. Sed per hoc non excluditur quin virtus etiam sit operationis principium.

Ad secundum dicendum, quod virtus que est ad esse, non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad operationes eorum, quæ sunt propria hominis.

Ad tertium dicendum, quod cum Def substantia sit ejus actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. Unde, sicut supra dictum est (q. 111. art. 2.) felicitas, sive beatitudo, per quam homo Deo maxime conformatur, quæ est finis humane vite, in operatione consistit.

#### ARTICULUS III. 293

*Utrum virtus humana sit habitus bonus.*

*2. 2. quest. LVIII. art. 1. corp. & II. dist. XXVI. quest. 11. art. 1. corp.*

**A**d tertium sic proceditur. Videtur quod non sit de ratione virtutis quod sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur. Sed etiam peccati est aliqua virtus, secundum illud I. ad Corinth. xv. 56. *Virtus peccati lex.* Ergo virtus non semper est habitus bonus.

2. Præterea. Virtus potentie responderet. Sed potentia non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum, secundum illud Isa. v. 22. *Vg qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendum ebrietatem.* Ergo etiam virtus se habet & ad bonum, & ad malum.

3. Præterea. Secundum Apostolum II. ad Corinth. xii. 9. *virtus in infirmitate perficitur.* Sed

Sed infirmitas est quoddam malum. Ergo virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesie (cap. vi. in princ.) *Nemo autem dubitabit quod virtus animam facit optimam:* & Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vi.) quod *virtus est que bonum facit habitum, & opus ejus bonum reddit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quest.) virtus importat perfectionem potentie. Unde *virtus cuiuslibet rei determinatur ad ultimum in quod res potest, ut dicitur in I. de celo (text. 116.)* Ultimum autem in quod unaquaque potentia potest, oportet quod sit bonum: nam omne malum defectum quemdam importat: unde Dionysius dicit in iv. cap. de divin. Nom. (par. 4. lect. 22.) quod *omne malum est infirmum* Et propter hoc oportet quod virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. Unde virtus humana, quæ est habitus operativus, est bonus habitus, & boni operativus.

Ad primum ergo dicendum; quod sicut perfectum ita & bonum dicitur metaphoricè in malis: dicitur enim & perfectus fur, sive latro, & bonus fur, sive latro, ut patet per Philosophum in V. Metaph. (text. 21.) Secundum hoc ergo etiam virtus metaphoricè in malis dicitur: & sic *virtus peccati* dicitur lex, in quantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad maximum suum posse pervenit.

Ad secundum dicendum, quod malum ebrietatis, & nimie potationis consistit in defectu ordinis rationis. Contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis, etiam cum repugnantia, vel defectu rationis. Perfectio autem talis potentie, cum sit cum defectu rationis, non potest dici virtus humana. Ad tertium dicendum, quod tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis, & inferiorum partium magis potest vincere, seu tolerare. Et ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perficitur, non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

#### ARTICULUS IV. 294

*Utrum virtus convenienter definitur.*

*II. dist. XXVI. art. 2. & III. dist. XXIII. quest. 1. art. 2. quest. 3. & veri. quest. 1. art. 2. per tot. & art. 9. ad 1. & 10. ad 11.*

**A**d quartum sic proceditur. Videtur quod non sit convenienter definitio virtutis quæ solet assignari, scilicet: *Virtus est bona qualitas* s. Thom. Op. Tom. II.

mentis, quæ recte vivitur, quæ nullus male vitatur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonum facit habitum. Sed bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo est alba. Igitur inconvenienter dicitur, quod *virtus est bona qualitas.*

2. Præterea. Nulla differentia est communior suo genere, cum sit generis divisiua. Sed bonum est communius quam qualitas, convertitur enim cum ente. Ergo bonum non debet poni in definitione virtutis, ut differentia qualitatis.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit in XII. de Trinit. (cap. 111. in princ.) *ubi primo occurrit aliquid quod non sit nobis, peccabilisque commune, illud ad mentem pertinet.* Sed quedam virtutes sunt etiam irrationabilium partium, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. x. in princ.) Non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

4. Præterea. Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: unde idem dicitur *recti, & iusti.* Sed iustitia est species virtutis. Inconvenienter ergo ponitur *rectum* in definitione virtutis, cum dicitur: *Quæ recte vivitur.*

5. Præterea. Quicumque superbit de aliquo, male vitur eo. Sed multi superbiunt de virtute: dicit enim Augustinus in regula, quod *superbia etiam bonis operibus inflatur, ut peccant.* Falsum est ergo quod nemo virtute male utatur.

6. Præterea. Homo per virtutem justificatur. Sed Augustinus super illud Joan. xiv. *Majora horum faciet, dicit simpliciter, tract. xxvii. sed expressè, serm. xv. de verb. Apost. cap. xi. cir. med.)*, Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te. Inconvenienter ergo dicitur, quod *virtutem Deus in nobis sine nobis operatur.*

Sed contra est auctoritas Augustini: ex cuius verbis prædicta definitio colligitur, & præcipue in II. de libero arbit. (cap. xix. & Lib. IV. cont. Julian. cap. 111. & sup. illud Psal. cxviii. *Feci iudicium &c. conc. xxvi. ante med.)*

Respondeo dicendum, quod ipsa definitio perfecte complectitur totam rationem virtutis.

Perfecta enim ratio uniuscujusque rei colligitur ex omnibus causis ejus. Comprehendit autem prædicta definitio omnes causas virtutis. Causa namque formalis virtutis, sicut & cuiuslibet rei, accipitur ex ejus genere, & differentia, cum dicitur *bona qualitas*: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum. Esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum. Virtus autem non habet materiam ex qua, sicut nec alia accidentia; sed habet materiam circa quam, & materiam in qua, scilicet subiectum. Materia autem circa quam est obiectum virtutis, Hh quod

quod non potuit in prædicta definitione poni, eo quod per objectum determinatur virtus ad speciem; hic autem assignatur definitio virtutis in communi: unde ponitur subiectum læsio causæ materialis, cum dicitur, quod est *bona qualitas mentis*. Finitis autem virtutis cum sit habitus operativus, est ipsa operatio. Sed notandum, quod habituum operatorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui vero quandoque ad bonum, & quandoque ad malum, sicut opinio est habitus ad verum, & falsum. Virtus autem est habitus semper se habens ad bonum. Et ideo ut discernatur virtus ab his quæ semper se habent ad malum, dicitur, *Qua recte vivitur*; ut autem discernatur ab his quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, *Qua nullas male vivitur*. Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua definitio datur, Deus est: propter quod dicitur: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*: Quæ quidem particula si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, & acquisitis, & infusis.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod primo cadit in intellectu, est ens. Unde unicuique apprehenso à nobis attribuimus quod sit ens; & per consequens quod sit unum, & bonum, quæ convertuntur cum ente. Unde dicimus, quod essentia est ens, & una, & bona; & quod unitas est ens, & una, & bona; & similiter de bonitate. Non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo, & sanitas: non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi, & sani apprehendimus. Sed tamen considerandum quod sicut accidentia, & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quod ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est; ita etiam dicuntur bona, vel una, non quidem aliqua alia bonitate, vel unitate, sed quia est eis aliquid bonum, vel unum. Sic igitur & virtus dicitur bona, quia ea aliquid est bonum.

Ad secundum dicendum, quod bonum quod ponitur in definitione virtutis, non est bonum commune, quod convertitur cum ente, & est in plus quam qualitas; sed est bonum rationis: secundum quod Dionysius dicit in IV. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 22.) quod *bonum animæ est secundum rationem esse*.

Ad tertium dicendum, quod virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi in quantum participat rationem, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) Et ideo ratio, sive mens est proprium subiectum virtutis humanæ.

Ad quartum dicendum, quod iustitiæ est propria rectitudo quæ constituitur circa res exteriores; quæ in ulum hominis venient, quæ sunt propria materia iustitiæ, ut infra patebit (quæst. LX. art. 3. & 2. 2. quæst. LXVII. art.

1. & 2.) Sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem divinam; quæ est regula voluntatis humanæ, ut supra dictum est (quæst. XIX. art. 4.) communis est omni virtuti.

Ad quintum dicendum, quod virtute potest aliquis male uti tamquam objecto, puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea; non autem tamquam principio usus, ita scilicet quod malus sit actus virtutis.

Ad sextum dicendum, quod virtus infusa causatur in nobis à Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus: & sic est intelligendum quod dicitur, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis causat non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate, & natura.

### QUÆSTIO LVI.

#### De subiecto virtutis,

#### in sex articulos divisam.

**D**Einde considerandum est de subiecto virtutis; & circa hoc quaeruntur sex.

Primo, utrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

Secundo, utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis.

Tertio, utrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

Quarto, utrum irascibilis, & concupiscibilis, Quinto, utrum vires apprehensivæ sensitivæ, Sexto, utrum voluntas.

### ARTICULUS I. 295

#### Utrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.

Sup. quæst. L. art. I. & III. quæst. VII. art. 2. corp. & III. dist. XXXI. quæst. 11. art. 4. & veri. quæst. XIV art. 5. corp. & veri. quæst. 1. art. 3. & opus. XLIII. cap. VIIII.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod virtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in II. Lib. de liber. arbitr. (cap. XIX.) quod *virtus est qua recte vivitur*. Vivere autem non est per potentiam animæ, sed per ejus essentiam. Ergo virtus non est in potentia animæ, sed in ejus essentia.

2. Præterea, Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. VI.) *Virtus est qua bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. Sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ. Ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ quam ad ejus essentiam.

3. Præterea, Potentia est in secunda specie

qua-

qualitatis. Virtus autem est quædam qualitas, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4. & quæst. XIX. art. 1.) qualitas autem non est qualitas. Ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

Sed contra, *Virtus est ultimum potentia*, ut dicitur in I. de virt. (text. 116.) Sed ultimum est in eo cuius est ultimum. Ergo virtus est in potentia animæ.

Respondeo dicendum, quod virtutem pertinere ad potentiam animæ; ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentie: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo quod est habitus operativus, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc quod dicitur ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem.

Unde virtus humana est in potentia animæ sicut in subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur vivere ipsum esse viventis, & sic pertinet ad essentiam animæ; quæ est viventi essendi principium. Alio modo vivere dicitur operatio viventis; & sic virtute recte vivitur, in quantum per eam aliquis recte operatur.

Ad secundum dicendum, quod bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur. Et ideo cum bonum operantis consistat in operatione, hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

Ad tertium dicendum, quod unum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia unum accidens inheret substantiæ mediante alio accidente, ut color corpori mediante superficie; unde superficies dicitur esse subiectum coloris. Et eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

### ARTICULUS II. 296

#### Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis.

#### Inf. quæst. LX. art. 5. corp.

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod una virtus possit esse in duabus potentiis. Habitus enim cognoscuntur per actus. Sed unus actus progreditur diversimode à diversis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione ut dirigente, à voluntate sicut à movente, & à potentia motiva sicut ab exequente. Ergo etiam unus habitus virtutis potest in pluribus esse potentiis.

2. Præterea, Philosophus dicit in II. Ethic. S. Thom. Op. Tom. II.

(cap. IV.) quod ad virtutem tria requiruntur, scilicet *scire, velle, & immobiliter operari*. Sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem. Ergo virtus potest esse in pluribus potentiis.

3. Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit *recta ratio agibilium*, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. V.) est etiam in voluntate, quia non potest esse cum voluntate perversa, ut in eodem Libro (cap. XII. in fin.) dicitur. Ergo una virtus potest esse in duabus potentiis.

Sed contra, Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto. Sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis. Ergo una virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

Respondeo dicendum, quod aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Uno modo sic quod ex æquo sit in utroque; & sic impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis: quia diversitas potentialium attenditur secundum generales conditiones objectorum; diversitas autem habituum secundum speciales: unde ubicumque est diversitas potentialium, est diversitas habituum; sed non convertitur.

Alio modo potest esse aliquid in duobus, vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam; & sic una virtus pertinere potest ad plures potentias: ita quod in una sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, & secundum quod una potentia accipit ab alia.

Ad primum ergo dicendum, quod idem actus non potest equaliter, & eodem ordine pertinere ad diversas potentias, sed secundum diversas rationes, & diverso ordine.

Ad secundum dicendum, quod scire præ-exigitur ad virtutem moralem, in quantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam; sed essentialiter in apprehendo virtus moralis consistit.

Ad tertium dicendum, quod prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto; sed præ-supponit rectitudinem voluntatis sicut principium, ut infra dicitur (art. seq. & quæst. LVII. art. 4.)

### ARTICULUS III. 297

#### Utrum intellectus possit esse subiectum virtutis.

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim Augustinus in Lib. de moribus Ecclesiæ (cap. XV. in princ.) quod *omnis virtus est amor*. Subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiva. Ergo nulla virtus est in intellectu.

2. Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet (quæst. LV. art. 3.)

Hh 3 Bo-

Bonum autem non est objectum intellectus, sed appetitiva virtutis. Ergo subjectum virtutis non est intellectus, sed appetitiva virtutis.

3. Præterea. Virtus est quæ bonum facit habentem, ut Philosophus dicit (Lib. II. Ethic. cap. vi.). Sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: non enim propter scientiam, vel artem dicitur homo bonus. Ergo intellectus non est subjectum virtutis.

Sed contra est quod mens maxime dicitur intellectus. Subjectum autem virtutis est mens, ut patet ex definitione virtutis supra inducta (quæst. præc. art. 4.) Ergo intellectus est subjectum virtutis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (ibid.) virtus est habitus qui aliquis bene utitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Uno modo in quantum per huiusmodi habitum, acquiritur homini facultas ad bonum actum; sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem recte loquendi; non tamen Grammatica facit ut homo semper recte loquatur: potest enim Grammatica barbarizare, aut solacium facere: & eadem ratio est in aliis scientiis, & artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem bene agendi, sed etiam facit quod aliquis recte facultate utatur; sicut iustitia non solum facit quod homo sit prompte voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit ut iuste operetur. Et quia bonum, sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu; ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus; puta quia est iustus, vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes, quia reddunt bonum opus nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc quod sit sciens, vel artifex; sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber: & propter hoc plerumque scientia, & ars contra virtutem dividitur; quandoque autem virtutes dicuntur, ut patet in VI. Eth. (cap. 11. in fin. ex sensu D. Thom.)

Subjectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur virtus, potest esse intellectus non solum practicus, sed etiam intellectus speculativus absque omni ordine ad voluntatem: sic enim Philosophus in VI. Ethic. (cap. 111.) scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam

artem ponit esse intellectuales virtutes.

Subjectum vero habitus qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia, secundum quod est mota à voluntate. Cujus ratio est, quia voluntas movet omnes alias potentias, quæ aequaliter sunt rationales, ad suos actus, ut supra habitum est. quæst. ix. art. 1.) Et ideo quod homo actu bene agat, contingit ex hoc quod homo habet bonam voluntatem. Unde virtus, quæ bene facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est à voluntate mota.

Contingit autem intellectum à voluntate moveri, sicut & alias potentias: considerat enim aliquis aliquid actu, eo quod vult. Et ideo intellectus, secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subjectum virtutis simpliciter dicte. Et hoc modo intellectus speculativus, vel ratio est subjectum fidei: movetur enim intellectus ad assentientiam: nullus enim credit nisi volens. Intellectus vero practicus est subjectum prudentiæ. Cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam quod homo se bene habeat ad principia hujus rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subjectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculativus in ordine ad intellectum agentem; ita subjectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

Ad primum ergo dicendum quod verbum Augustini intelligendum est de virtute simpliciter dicte; non quod omnis talis virtus sit simpliciter amor, sed quia dependet aliquantulum ab amore, in quantum dependet à voluntate, cujus prima affectio est amor, ut supra dictum est (quæst. xxv. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod bonum uniuscujusque est finis ejus. Et ideo cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus. Unde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum vel in speculativis, vel in practicis dicitur virtus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de virtute simpliciter dicte.

ARTICULUS IV. 298

ARTICULUS IV. 298

Utrum irascibilis, & concupiscibilis sint subjectum virtutis.

Inf. art. 5. ad 1. & II. dist. xiv. quæst. 11. art. 2. ad 2. & ver. quæst. 1. art. 4. & art. 10. ad 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod irascibilis, & concupiscibilis non possint esse subjectum virtutis. Huiusmodi enim vires sunt communes nobis, & brutis. Sed nunc loquimur de virtute, secundum quod est propria homini, sic enim dicitur virtus humana. Non igitur humanæ virtutis potest esse subjectum irascibilis, & concupiscibilis, quæ sunt partes appetitus sensitivi, ut in primo dictum est (quæst. lxxi. art. 2.)

2. Præterea. Appetitus sensitivus est vis utens organo corporali. Sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis: dicit enim Apostolus Rom. vii. 18. Scio quod non habitat in carne mea bonum. Ergo appetitus sensitivus non potest esse subjectum virtutis.

3. Præterea. Augustinus probat in Lib. de moribus Eccles. (cap. v.) quod virtus non est in corpore, sed in anima, eo quod per animam corpus regitur. Unde quod aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam; sicut si mihi auriga obtemperans equos, quibus præest, recte regit, hoc totum mihi debetur. Sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitivum. Ergo totum rationali parti debetur quod irascibilis, & concupiscibilis recte regantur. Sed virtus est quæ recte vivitur, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 4.) Virtus igitur non est in irascibili, & concupiscibili sed solum in parte rationali.

4. Præterea. Principalis actus virtutis moralis est electio, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. xiii. in fin.) Sed electio non est actus irascibilis, (a) vel concupiscibilis, sed rationis, ut supra dictum est (quæst. xiii. art. 1.) Ergo virtus moralis non est in irascibili, & concupiscibili, sed in ratione.

Sed contra est quod fortitudo ponitur esse in irascibili, temperantia autem in concupiscibili: unde Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. x. in princ.) quod hæc virtutes sunt irrationabilium partium.

Respondeo dicendum, quod irascibilis, & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi: & hoc modo non competit eis quod sint subjectum virtutis.

Alio modo possunt considerari, in quantum participant rationem per hoc quod natæ sunt rationi obedire: & sic irascibilis, vel concu-

(a) Cod. Alcan. & concupiscibilis.

piscibilis potest esse subjectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus, in quantum participat rationem: & in his potentis necesse est ponere virtutes. Quod enim in irascibili, & concupiscibili sint aliquæ virtutes, patet. Actus enim qui progreditur ab una potentia, secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum; sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur circa quæ operatur irascibilis, & concupiscibilis, secundum quod sunt à ratione motæ, necesse est ut aliquis habitus perficiens ad bene agendum sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili, & concupiscibili.

Et quia bona dispositio potentie moventis motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam moventem; ideo virtus quæ est in irascibili, & concupiscibili, nihil aliud est quam quadam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod irascibilis, & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitivi, communes sunt nobis, & brutis; sed secundum quod sunt rationales per participationem, ut obedientes rationi, sic sunt proprie hominis: & hoc modo possunt esse subjectum virtutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, fit tamen instrumentum virtuosus actus, in quantum movente ratione membra nostra exhibemus ad servendum iustitiæ; ita etiam irascibilis, & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infirmitatem somnitiis; in quantum vero conformantur rationi, sic in eis aggenatur bonum virtutis moralis.

Ad tertium dicendum, quod alia ratione regitur corpus ab anima, & irascibilis, & concupiscibilis à ratione. Corpus enim ad nutum obedit anime absque contradictione in his in quibus natum est ab anima moveri. Unde Philosophus dicit in I. Polit. (cap. 111. & med.) quod anima regit corpus desposito principatu, id est sicut dominus servum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam; & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis, & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi; sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant: unde in eodem Libro (loc. cit.) Philosophus dicit, quod ratio regit irascibilem, & concupiscibilem principatu politico, quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. Et propter hoc etiam oportet

(a) Cod. Alcan. & concupiscibilis.

ter in irascibili, & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt; scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem, & præceptio ejus quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. 11. & v.) Quod autem habeat rectam intentionem, finis circa passionem animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis, & concupiscibilis. Et ideo virtutes morales circa passionem sunt in irascibili, & concupiscibili; sed prudentia est in ratione.

## ARTICULUS V. 299

*Utrum vires apprehensivæ sensitivæ sint subiectum virtutis.*

*Sup. quæst. I. art. 3. ad 3. & III. dist. xxxiii. quæst. 11. art. 4. quæst. 2. ad 6. & ver. quæst. 1. art. 5. ad 6.*

**A**D quintum sic proceditur. Videtur quod in viribus sensitivis apprehensivis interior possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitivus potest esse subiectum virtutis, in quantum obedit rationi. Sed vires sensitivæ apprehensivæ interiori rationi obediunt: ad imperium enim rationis operatur & imaginativa, & cogitativa, & memorativa. Ergo in his viribus potest esse virtus.

2. Præterea. Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas, in suo actu potest impediri, vel etiam adjuvari per appetitum sensitivum; ita etiam intellectus, vel ratio potest impediri, vel etiam juvari per vires prædictas. Sicut ergo in viribus sensitivis appetitivis potest esse virtus, ita etiam in apprehensivis.

3. Præterea. Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica (sc. Lib. II. de inven. aliquant. ante fin.). Ergo etiam in vi memorativa potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensivis viribus.

Sed contra est quod omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiva; intellectuales autem in intellectu, vel ratione, sicut patet in VI. Eth. (cap. 1.) Nulla ergo virtus est in viribus sensitivis apprehensivis (a) interioribus.

Respondendo dicendum, quod in viribus sensitivis apprehensivis interioribus ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipue quod Philosophus dicit in Lib. de memoria (cap. 11. circa med.) quod in memorando unum post aliud operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura. Nihil autem est aliud habitus consue-

(a) Ita passim. Nicolaus hic, & infra intertextus.

tudinalis quam habitu acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Unde de virtute dicit Tullius in sua Rhetor. (loc. cit. in arg. 3.) quod est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id quod ex consuetudine acquiritur in memoria, & in aliis viribus sensitivis apprehensivis, non est habitus per se, sed aliquid annexum habitibus intellectivæ partis, ut supra dictum est (art. 2. hujus quæst. & quæst. I. art. 4. ad 3.) Sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt. Virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari. Unde oportet quod virtus sit in illa potentia quæ est consummativa boni operis. Cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis; sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam.

Et ideo in hujusmodi viribus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu, vel ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sensitivus se habet ad voluntatem, quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo: & ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo, & propter hoc appetitus sensitivus est subiectum virtutis. Virtutes autem sensitivæ apprehensivæ magis se habent ut moventes respectu intellectus, eo quod phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoscitivæ sunt in ipso intellectu, vel ratione.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod memoria non ponitur pars prudentiæ, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se; sed quia unum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriæ, ut sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

## ARTICULUS VI. 300

*Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis.*

*III. dist. xxiii. quæst. 1. art. 4. quæst. 1. cor. ad 2. & 3. & dist. xl. quæst. 11. art. 4. quæst. 2. & 4. cor. & ver. quæst. 1. art. 5. per tot. & 12. ad 2. & quæst. 111. art. 2. cor.*

**A**D sextum sic proceditur. Videtur quod voluntas non sit subiectum alicujus virtutis. Ad id enim quod convenit potentæ ex ipsa ratio-

ratione potentæ, non requiritur aliquis habitus. Sed de ipsa ratione voluntatis, cum sit in ratione, secundum Philosophum in III. de Anima (tex. 42.) est quod tendat in id quod est bonum secundum rationem, ad quod ordinatur omnis virtus: quia unumquodque naturaliter appetit proprium bonum: virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi, ut Tullius dicit in sua Rhet. Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Ergo voluntas non est subiectum virtutis.

2. Præterea. Omnis virtus aut est intellectualis, aut moralis, ut dicitur in I. Eth. (cap. ult. in fin.) & in II. (cap. 1. in princ.) Sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu, & ratione, non autem in voluntate; virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili, & concupiscibili, quæ sunt rationales per participationem. Ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

3. Præterea. Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, sunt voluntarii. Si igitur respectu aliquorum humanorum actuum sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. Aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconveniens. Voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

Sed contra est quod major perfectio requiritur in movente quam in moto. Sed voluntas movet irascibilem, & concupiscibilem. Multo ergo magis debet esse virtus in voluntate quam in irascibili, & concupiscibili.

Respondendo dicendum, quod cum per habitum perfectiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perfectiente ad bene agendum (qui quidem habitus est virtus) ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentæ. Omnis autem potentæ propria ratio attenditur in ordine ad objectum. Unde cum, sicut dictum est (quæst. 1. art. 2. ad 3. & quæst. xiii. art. 5. ad 2.) objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perfectiente.

Sed si quod bonum imminet homini volendum, quod excedat proportionem volentis, sive quantum ad totam speciem humanam (sicut bonum divinum, quod transcendit limites humanæ naturæ) sive quantum ad individuum (sicut bonum proximi) ibi voluntas indiget virtute. Et ideo hujusmodi virtutes quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum, sunt in voluntate sicut in subiecto, ut caritas, iustitia, & hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa habet locum de virtute quæ ordinat ad bonum proprium ipsius volentis, sicut tempe-

rantia, & fortitudo, quæ sunt circa passiones humanas, & alia hujusmodi, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem non solum est irascibilis, & concupiscibilis, sed omnino, idest universaliter, appetitivum, ut dicitur in I. Ethic. (cap. ult.) Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas: & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis, nisi theologica, ut infra patebit (quæst. lxxi.)

Ad tertium dicendum, quod quædam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ; quod est proprium hujus, vel illius hominis: & in talibus non est necessarium quod sit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentæ, ut dictum est (in corp. art.) sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

## QUÆSTIO LVII.

*De distinctione virtutum intellectualium,*

*in sex articulos divisa.*

**D**Einde considerandum est de distinctione virtutum: & primo quantum ad virtutes intellectuales; secundo quantum ad morales; tertio quantum ad theologicas.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo, utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes.

Secundo, utrum sint tres, scilicet sapientia, scientia, & intellectus.

Tertio, utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.

Quarto, utrum prudentia sit virtus distincta ab arte.

Quinto, utrum prudentia sit virtus necessaria homini.

Sexto, utrum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adjunctæ prudentiæ.

## ARTICULUS I. 301

*Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales speculativi non sint virtutes. Virtus enim est habitus operativus, ut supra dictum est (quæst. lvi. art. 2.) Sed habitus speculativi non sunt operativi: distinguitur enim speculativum a practico, idest operativo. Ergo habitus intellectuales speculativi non sunt virtutes.

2. Præterea. Virtus est eorum per quæ sit homo felix, sive beatus, eo quod felicitas est