

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS GENERALE PROLEGOMENON

(I^a-II^ae, Qq. 49-61).

Cum virtutes infusae sub generalissima ratione *habitus* continantur, requirit ordo doctrinae ut per prius declaretur analogia habituum infusorum ad naturales et acquisitos. Sic enim necessaria comparabitur notio obiecti praesentis tractatus, quia non suppetit nobis via veniendi in cognitionem supernaturalium, nisi inspiciendo convenientias et inconvenientias quas habent ad naturalia. Unde prolegomenon istud esse debet primo de habitibus et virtutibus quae sunt directe in praedicamento, et in naturali philosophia considerantur. Secundo, de habitibus et virtutibus gratuitis seu infusis, quae sub praedicamento non sunt nisi reductive. Tertio, de modo quo habitus infusi, tum ab acquisitis, tum a se invicem specifice distinguuntur. Quarto, de ea quam habent compossibilitate vel incompossibilitate cum acquisitis habitibus malis.

I.

DE HABITIBUS ORDINIS NATURALIS

In hoc capitulo consideratio restringitur ad habitum praedicamentalem qui ponitur a philosophis prima species qualitatis. Et quaeritur primo, quid sint habitus in communi. Secundo, quid habitus illi speciales qui dicuntur virtutes. Tertio, a quibus causis dependeat eorum generatio, augmentum, et corruptio.

« dicitur habitus difficile mobilis, quia quod naturale est, non cito transmutatur. Inde est etiam quod habitus ad unum in clinat sicut et natura, ut dicitur in 5 Ethicorum. Et propter hoc signum generati habitus est delectatio in opere facta, quia quod est naturae conveniens, delectabile est et facile. Et propter hoc habitus definitur, quod est quo quis agit cum voluerit, quasi in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus possessioni comparatur in 1 Ethicorum, secundum quod res possessa ad nutum habetur; operatio vero usui. »⁽¹⁾ — His tamen non obstantibus, est tertio de ratione habitus, (utique si de habitu operativo sermo sit), ut non necessitet ad usum sui. Non enim destruit naturam potentiae quae supponitur se habere ad diversa. Unde non dat bonitatem operationis quasi cogendo ad illam, aut quasi ita immobiliter subiiciendo sibi potentiam ut ipsa non possit in oppositum, sed solum dat per modum inclinantis quod confert in operando constantiam, promptitudinem, et delectabilitatem.

Haec de habitibus in genere summatim dicta accipe. Nunc de iis qui virtutes dicuntur, specialior esse debet consideratio.

2. Quod inter habitus operativos bonos eminent illi qui non solum conferunt habilitatem ad bene operandum, verum etiam perficiunt ad usum habilitatis. Et quod tales habitus simpliciter dicuntur virtutes, in voluntate vel aliqua alia potentia prout a voluntate mota subiectati. Qui etiam in statu virtutis perfecto vel imperfecto esse possunt, secundum quod vel actu vel potentia tantum ad Deum referuntur sub ratione ultimi finis totius humanae vitae.

Hic in primis sciendum est quod ex vi nominis, virtus generatim dicit perfectionem seu ultimum potentiae⁽²⁾. Dantur autem quaedam potentiae quae per seipsas sunt ultimo ad actum perfectae. Non enim susceptibles existunt amplioris determinationis, ultra illam quam congenitam habent, et non assuescant neque

⁽¹⁾ S. Thomas in III, D. 23, Q. 1, a. 1.

⁽²⁾ Ibid. a. 3.

dissuescant, ut dicitur in 2 Ethicorum. Ibi ergo nulla esse potest distinctio potentiam inter et virtutem, sicut videre est v. g. in naturalibus elementis, in quibus pro eodem accipitur potentia et virtus, nam certe indiferenter dices potentiam vel virtutem ignis, potentiam vel virtutem caloris, electricitatis, atque ita porro. Sed non ita de potentias humanis quae se habent ad multa et diversa, ac per hoc indigent habitibus perficientibus ad recte operandum in quacumque formali differentia obiectorum. Hic igitur aliud est potentia, aliud virtus, et virtus est ipse habitus operativus bonus.

Nunc autem inter habitus operativos bonos quaedam distinctio facienda occurrit. Evidem commune omnibus est ut conferant habilitatem ad operationem rectam, secundum quod dictum est supra. Sed quidam sunt qui nihil amplius praestant, quatenus ad ipsos non pertinet efficere ut habilitas in usum deducatur. Et hoc luculenter appareat in habitibus pure intellectualibus, puta in arte vel in scientia, siquidem uti est actus voluntatis quam nullo modo perficiunt habitus isti. Et ideo, si artifex quispiam peccet contra regulas artis volens, id est quia vult hic et nunc ab usu suae artis in operando abstinere, non propterea reputabitur artifex imperfectior. Quippe defectus operationis in defectum habitus nequaquam refunditur. At certe longe aliter iudicares de viro v. g. alias temperato, qui in data circumstantia habitum temperantiae a parte poneret ad indulgendum gulae. Ex quo statim appetit aliquos quosdam habitus esse, non solum conferentes habilitatem bene agendi, sed etiam facientes quod agens habilitate utatur, ita scilicet ut si in propriis materiis non veniatur ad usum, id quidem computetur pro defectu ipsorum habituum, qui proprio ut sic dicam, operi defuerunt, a debito influxu sese continentis. In huiusmodi ergo specialis consideratur bonitas et perfectio, quia perficiunt potentias non solum absolute, verum etiam ut usuales sive executivas. Unde speciali modo in eis eluet ratio importata per virtutis nomen, quae est ratio perfectionis potentiae, iuxta superius praemissa. Ideoque consueverunt tales habitus vocari *virtutes simpliciter*, et non tantum secundum quid, sicut illi alii qui primo loco recensebantur. Sed et

evidenter constat, subiectum eorum non esse nisi voluntatem vel aliquam potentiam secundum quod est a voluntate mota. « Cuius ratio est quia voluntas movet omnes alias potentias quae alii qualiter sunt rationales, ad suos actus. Et ideo, quod homo actu bene agat, contingit ex hoc quod homo habet bonam voluntatem. Unde virtus quae bene facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia secundum quod est mota a voluntate »⁽¹⁾.

Adhuc tamen sciendum est quod omnis virtus, ut sit in statu perfecto virtutis, debet non tantum posse ordinari, sed etiam ordinari de facto ad bonum perfectum quod est ultimus finis. Quapropter, si qua forte virtus particularis existat in homine non bene se habente ad ultimum finem qui Deus est, ista nondum facit habentem simpliciter bonum, adeoque non est virtus perfecta, sed imperfecta seu informis, cui nimurum ultima deest forma moralitatis. « Virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem principaliter est finis, nam ea quae sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus, et aliis proximus, ita etiam est duplex bonum, unum quidem ultimum et universale, et aliud proximum et particulare... Bonum autem secundarium et quasi particulare hominis potest esse duplex. Unum quidem quod est vere bonum, ut pote ordinabile quantum est in se, ad principale bonum quod est ultimus finis (Deus); aliud autem est bonum apparenſ et non verum, quia abducit a finali bono. Sic ergo patet quod virtus vera simpliciter, est illa quae ordinatur ad principale bonum hominis, sicut etiam Philosophus dicit quod virtus est dispositio perfecti ad optimum; et sic nulla vera virtus potest esse absque (habituali inhaesione ad Deum super omnia). Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine (illa), in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit bonum verum, sed apparenſ, virtus etiam quae est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus,

⁽¹⁾ 1-2, Q. 57, a. 3.

« sed falsa similitudo virtutis, sicut non est vera virtus avarorum prudentia qua excogitant varia genera lucrorum, et avarorum iustitia qua gravium damnorum metu contemnunt aliena, et avarorum temperantia qua luxuriae quae sumptuosa est cohibent appetitum, et avarorum fortitudo qua, ut ait Horatius, per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes. Si vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta conservatio civitatis, vel aliquid eiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale et perfectum bonum. »⁽¹⁾ Et haec quidem diligenter nota, tum quia elucidant ea quae passim apud SS. Patres de virtutibus infidelium occurunt, tum praesertim quia applicationem postmodum habebunt in ordine supernaturali quantum ad charitatem, omnium formam virtutum. Interim vero, quoniam circa ordinis naturalis virtutes adhuc occupamur, ad huius capituli complementum restat ut ea quae generationem, augmentum, et corruptionem earum spectant, breviter exponantur.

3. Quod virtutes naturales physice generantur et augentur per frequentationem actuum, diminuuntur autem et corrumpuntur, vel per contrariorum actuum exercitium, vel etiam per solam cessationem ab opere.

Haec assertio, ut iacet, est veritas non solum naturaliter, verum etiam experimentaliter nota. De qua nulla esset disserendi necessitas, nisi attenta consideratio causarum a quibus pendent naturales habitus tum in fieri tum in esse, optimum praebaret fundamentum investigandi postea, quid de virtutibus infusis, praesertim in ordine ad repetitionem actuum sentiendum et tenendum sit.

I. — Incipiendo igitur a generatione naturalium virtutum, haec notanda occurunt, et primo quidem: Ut aliquid perfecti quilibet a quolibet agente creato consequatur, debet esse in naturali potentia passiva ad eam. Ut autem eam consequatur actu proprio, passivum simul et activum principium in ipso sit necesse est. « Dum aliquis habet naturalem aptitudinem ad perfectionem aliquam, si haec aptitudo sit secundum principium

⁽¹⁾ 2-2, Q. 23, a. 7.

« passivum tantum, potest eam acquirere, sed non ex actu proprio, sed ex actione alicuius exterioris naturalis agentis, sicut aer recipit lumen a sole. Si vero habeat aptitudinem naturalem ad perfectionem aliquam secundum activum principium et passivum simul, tunc per actum proprium potest ad illam pervenire. Sicut corpus hominis infirmi habet naturalem aptitudinem ad sanitatem, et quia subiectum est naturaliter receptivum sanitatis propter virtutem naturalem activam quae inest ad sanandum, ideo absque actione exterioris agentis infirmus interdum sanatur »⁽¹⁾.

Nunc secundo, de naturalibus virtutibus videndum est an et quomodo adsint requisitae conditions, ut cuiquam ex actu proprio possint acquiri. Et ad huius rei evidentiam sufficiet considerare quod omnis potentia activa simul et passiva, naturaliter se habens ad multa, naturalem quoque aptitudinem habet ut ex multiplicatis iisdem specie actibus certam in seipsa dispositionem recipiat, qua determinate in unum per modum naturae inclinetur. Sed nota accurate singula. — Dicitur primo, *potentia activa*, quia si esset pure passiva, non haberet in se principium activum suae perfectionis, nec etiam intelligeretur posse speciali ad actum inclinatione augeri, cum in huiusmodi omnis determinatio proveniat semper ab extrinseco. — Dicitur secundo, *potentia activa simul et passiva*, quae scilicet ita est principium activum sui actus, ut simul moveatur ad illum et recipiat illum. Nam si nullo modo moveretur ad actum sibi immanentem, tunc nihil aliud haberetur quam pura emissio transiens ad extra, et nulla exinde remanere posset in principio actionis recepta modificatio. — Dicitur demum, *ex multiplicatis iisdem specie actibus*, quia cum omne quod patitur et movetur, disponatur per actum moventis, necesse est ut praefata potentia multoties mota ad operandum eodem speciali modo, recipiat in se instar sigillatiae impressionis, peculiarem quamdam ad consimiles actus eliciendos connaturalitatem.

At tandem tertio, potentiae humanae sunt simul activae et passivae, sicut appareat ex ipso ordine potentiarum, quarum una

⁽¹⁾ S. Thom., de Virt. a. 9. in corp.

movet aliam, et etiam ex hoc quod una eademque potentia movetur et movet, imo movet quia mota, sicut voluntas exempli gratia, mota bono sibi a ratione praesentato, movet seipsam ad illud bonum deliberate volendum, et sic de aliis. Oportet igitur ut ex multiplicatis iisdem specie actibus generetur qualitas inclinativa potentiae, quasi quaedam forma per modum naturae tendens in idem. Et haec qualitas generatim vocatur habitus. Quando autem est ad bonum homini conveniens secundum rationem rectam, speciali nomine dicitur virtus naturalis. « Cum ratio multoties inclinat virtutem appetitivam in aliquid unum, fit quaedam dispositio firmata in vi appetitiva, per quam inclinatur in unum, et ista dispositio sic firmata, est habitus virtutis »⁽¹⁾. Hactenus de naturalium virtutum generatione seu acquisitione.

II. — De *augmento* autem earumdem, quod attinet ad causam efficientem, eadem omnino ratio est, quia commune est principium, quod ex iisdem causis res augmentur, ex quibus initium sumunt. Unde nihil in hoc punto addendum superesset, nisi de modo quo debet concipi augmentum habituum magna disquisitio fieret. Et siquidem secundum sui meritum res foret discutienda, sat ampla opus esset expositione. Sed nota quod quaestio est philosophica, et non attinens ad proprium dominium theologiae, quia si ipsam formalem et intrinsecam augmenti rationem consideres, non dispar est conditio habitus naturalis et supernaturalis. Quo fit ut quisquis querit notionem et conceptum augmenti virtutis infusae, remittendus sit ad virtutes acquisitas, quas manifeste videmus crescere et intensive augeri, quocumque tandem modo debeat augmentum istud metaphysica analysi explicari⁽²⁾. Ne tamen penitus silentio rem praeterisse videamur, pauca quaedam indicanda potius quam explananda.

Ante omnia observandum est, unum eundemque habitum

⁽¹⁾ S. Thom., de Virt. Q. 1, a. 9. — Cf. 1-2, Q. 51, a. 2.

⁽²⁾ « Augmentum charitatis simile est augmento qualitatum naturalium, licet origo eius differat ab origine illarum ». Ita S. Thomas in I, Dist. 17, Q. 2, a. 2. Et quod dicitur de charitate, de aliis omnibus virtutibus infusis eodem modo valet, ut evidenter constat.

duplici modo intelligi posse maiorem esse vel minorem, adeoque duplex augmentum debere distingui, videlicet: Vel ex parte eorum ad quae habitus se extendit, et sic dicitur habitus augeri secundum seipsum. Vel ex parte subiecti cui habitus aut remissius aut intensius inest, et sic dicitur augeri secundum participationem subiecti ⁽¹⁾. Porro primus augmenti modus locum quidem habet in habitibus intellectualibus, quia non est necesse ut quisquis habet habitum grammaticae vel philosophiae ex. gr., sciat omnia quaecumque ad grammaticam vel philosophiam pertinent, ac per hoc, habitus est capax augmenti etiam per ordinem ad obiectum, dum scilicet incipit sese extendere ad quaedam ad quae sese non extendebat prius. At cum de virtutibus agitur, modus iste non contingit, quia quisquis vere habet virtutem aliquam, puta temperantiam, necessario habet ipsam quantum ad omnia ad quae temperantia se extendit ⁽²⁾. Quare non remanet ibi nisi alter augmenti modus, scilicet intensivi, sicut cum scientia fit clarior, vel virtus fortior et magis radicata in subiecto.

Ad huius autem augmenti notionem recte assequendam, primum omnium removebis causam erroris quam multis accidisse dicit Angelicus, de Virt., a. 11: « Multis error accidit circa formas (accidentales), ex hoc quod de eis iudicant sicut de substantiis iudicatur. Quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut albedo vel virtus vel aliquid huiusmodi. Unde aliqui modum loquendi sequentes, sic de eis iudicant ac si essent substantiae ». Et ex hinc processit conceptio multorum praesertim recentiorum, qui opinantur augmentum virtutum fieri per additionem gradus ad gradum, fere sicut cum certae quantitatibus additur alia quantitas, vel cum ex additione alimenti augetur animal vivens. Quam positionem intelligere non possum, inquit idem Angelicus in I, D. 17, Q. 2, a. 2, de augmento charitatis loquens: « Quia in omni additione oportet intelligere duo diversa, quorum unum alteri additur. Si autem intelligantur duae cha-

⁽¹⁾ I-2, Q. 52, a. 1, et Q. 66, a. 1.

⁽²⁾ Ibid. Q. 66, a. 1.

« ritates, aut intelligentur diversae secundum speciem, aut secundum numerum. Constat quod non secundum speciem, cum omnes charitates sint in eadem specie virtutis. Diversitas autem secundum numerum est ex diversitate materiae, sicut haec albedo differt ab illa numero, quia est in diverso subiecto. Unde non potest qualitas addi qualitati nisi per hoc quod subiectum subiecto additur. Charitas autem quae potest addi, nunquam fuit in alio subiecto antequam in isto, et secundum hoc quod est in isto, non differt ab alia charitate in eodem existente. Unde nullo modo est intelligere ibi additionem. Sed ista positio provenit ex falsa imaginatione, quia augmentum charitatis, (et eadem ratio est de quacumque virtute sive infusa sive acquisita), imaginati sunt ad modum augmenti corporalis in quo fit additio quantitatis ad quantitatem ».

Non ergo satisfacit haec explicandi ratio. Neque magis satisfaciunt qui senserunt virtutes nequaquam augeri secundum suam essentiam, et solum dici augmentari, quatenus nullum in se incrementum suscipientes, adhuc tamen magis magisque in subiecto radicantur. Nam contra hoc est, quod unum de duobus necessario dicendum est: Vel ipsum radicari pertinet ad quidditatem virtutis, vel non. Si primum, ergo contradictoria iunguntur simul, cum ponitur virtus radicari fortius, et tamen in sua essentia non augeri. Si secundum, ergo revera consideratur virtus quasi esset substantia aliam substantiam magis minusve compenetrans: sicut si diabolus possideret hominem, et diceretur possessio augeri, non quia augeretur ipse possidens, sed quia magis occuparet possessum, et intimius in eo suam explicaret potentiam.

Restat itaque ut redeamus ad veram conceptionem qualitatis seu accidentis, quod non dicitur ens quasi ipsum sit id quod est, sed quia eo aliquid est. Et ideo, sicut non dicitur fieri nisi quatenus subiectum incipit actuari secundum ipsum, ita nec dici potest intensive augeri nisi quatenus subiectum magis actuatur et perficitur secundum ipsum. Sciendum tamen quod ista maior minorve subiecti actuabilitas seu perfectibilitas non potest esse secundum quaslibet accidentales formas. Quae-

dam enim sunt quae habent in sui ratione indivisibilitatem omnimodam, et ideo, semel ac subiectum accepit formam, non est capax ulterioris actuationis secundum ipsam, sicut patet de forma sphaerica vel cubica, aliisque eiusmodi. Sed quaedam aliae sunt quae non habent in sui ratione praedictam indivisibilitatem, imo vero in conceptu suo praescindunt a determinato gradu perfectionis, ita ut in quolibet gradu salvetur essentia earum. Et tunc forma dicitur intendi et augeri, in quantum per actionem agentis causantis eam, subiectum magis ac magis reducitur in actum ipsius, id est magis magisque terminatur secundum actualitatem illam. Et sic est de habitibus generatim, speciatim vero de habitibus virtutum naturalium, qui de minus perfecto in magis perfectum educuntur per repetitos actus, non tamen qualescumque, sed proportionaliter aequantes, vel etiam superexcedentes praecedentem gradum suae intensitatis, quemadmodum exponit S. Thomas, Q. 52, a. 3: « Dicendum, inquit, « quod similes actus similes habitus causant. Similitudo autem « et dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatem « eamdem, sed etiam secundum eumdem vel diversum partici- « pationis modum. Quia vero usus habituum in voluntate hominis « consistit, sicut contingit quod aliquis habens habitum non « utitur illo, vel etiam agit actum contrarium, ita etiam potest « contingere quod utitur habitu secundum actum non respon- « dentem proportionaliter intensioni habitus. Si igitur intensio « actus proportionaliter aequetur intensioni habitus, vel etiam « superexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel disponit « ad augmentum ipsius, ut loquamur de augmento habituum ad « similitudinem augmenti animalis. Non enim quodlibet alimen- « tum assumptum actu auget animal, sicut nec quaelibet gutta « cavit 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 diminu- « tionem ipsius ».

III. — Tandem, quod ad corruptionem virtutum attinet, omnia fere sequuntur ex hactenus dictis. Sicut enim virtutes

naturales efficienter generantur et augentur per hoc quod potentiae multoties moventur ad actus qui sunt secundum virtutem, ita efficienter diminuuntur et corrumpuntur per hoc quod eadem potentiae multoties moventur ad actus oppositos. Non tamen hoc modo tantum, verum etiam per hoc quod potentiae cessant ab actibus qui prohibebant seu comprimebant contraria. « Quorumcumque enim habituum contraria succrescent per tem- « poris tractum, quae oportet subtrahi per actum ab habitu « procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur vel etiam tota- « liter tolluntur per diuturnam cessationem ab actu. Manifestum « est enim quod habitus virtutis moralis facit hominem promptum « ad eligendum medium in operationibus et passionibus. Cum « autem aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas pas- « siones vel operationes proprias, necesse est quod insurgant « multae passiones et operationes praeter modum virtutis, ex « inclinatione appetitus sensitivi et aliorum quae exterius mo- « vent. Unde corrumpitur virtus vel diminuitur per cessationem « ab actu »⁽¹⁾. Animadvertisendum tamen quod simplex cessatio ab actu non est causa corruptionis virtutis eodem modo ac frequentatio actuum virtuti oppositorum. Est enim solum causa per accidens, in quantum causa est cur non succidantur positiva corruptiva quae sunt causa directa et per se.

Et haec quidem de habitibus et virtutibus quae in naturali philosophia considerantur, breviter recapitulata velim. Recapitu- lata dico potius quam declarata. Neque enim in his est finis nostrae intentionis, sed ea tantum debuerunt proferri in medium, quae sufficiant ad expoliendum conceptum virtutum supernatu- ralium per similitudinis et dissimilitudinis viam. Nunc igitur ad has virtutes quae proprium theologiae obiectum sunt, absque longiori praeambulo vertenda est mentis consideratio.

⁽¹⁾ I-2, Q. 53, a. 3

I. Quod habitus est quaedam dispositio in ordine ad naturam rei et operationem eius, secundum quam bene vel male aliquid ad eam disponitur.

Habitus ab habendo dictus est. Hic autem sumitur pro accidental determinatione qua res se habet in seipsa secundum certum modum, vel convenientem vel non convenientem ex gentiis naturae suae ⁽¹⁾. Et quando est modus conveniens naturae rei, tunc habet rationem boni; quando autem non convenit, tunc habet rationem mali. Ex quo iam manifestum est, nihil esse susceptivum habitus, nisi id quod potest pluribus modis in seipso disponi, vel diversimode ad agendum determinari ⁽²⁾. Et haec conditio cum maxime in homine verificetur propter pluralitatem principiorum et maximam potentialitatem facultatum eius, constat quod in ratione subiecti habituum, principalitatem quamdam obtinet homo.

⁽¹⁾ Nota quod *habere* dupliciter accipitur. Primo quidem secundum quod homo dicitur *habere aliquid*, deinde vero secundum quod dicitur certo modo *se habere* in seipso, vel bene vel male. Nunc ergo habitus sumitur non a prima, sed a secunda acceptione, et sic est qualitas, nihilque commune habet cum habitu qui in praedicamentis ultimo loco recensetur. Et ideo, ad vitandam confusionem, dictum est praesentem considerationem esse de habitu qui a philosophis ponitur prima species qualitatis.

⁽²⁾ Hinc dedit S. Thomas in III, D. 23, Q. 1, a. 1: « Quod potentiae naturales ex seipsis determinatae ad unum, habitibus non indigent. Similiter etiam nec apprehensivae sensitivae, quia habent determinatum modum operandi, a quo non deficiunt nisi per potentiae defectum. Similiter etiam nec voluntas humana secundum quod est naturaliter determinata ad bonum. Similiter etiam nec intellectus agens qui habet determinatam actionem, scilicet facere intelligibilia in actu. Similiter etiam nec in ipso Deo est aliquis habitus, cum ipse sit prima regula ab alio non regulata; unde essentialiter bonus est, et non per participationem rectitudinis ab alio... Sed intellectus possibilis qui de se est indeterminatus, habitu indiget quo participet rectitudinem suae regulae... Similiter etiam in voluntate quantum ad illa ad quae ex natura non determinatur. Et in irascibili et concupiscibili indigemus habitibus, secundum quod participant rectitudinem rationis... Unde patet quod huiusmodi qualitates quas habitus dicimus, in rebus animalibus inveniuntur, et praecipue in habitibus electionem ».

Dixi habitum esse dispositionem vel convenientem vel disconvenientem in ordine ad naturam subiecti. Unde statim sequitur, semper importari in eo respectum quedam ad operationem, eo quod natura ulterius ordinatur ad finem qui est operatio vel certe aliquod operatum quod non nisi operatione perficitur. Verum ordo ad operationem quem importat habitus, potest esse aut immediatus aut mediatus tantum. Est tantum mediatus si habitus proxime respiciat solam naturam, et insit essentiae rei, seu verius, parti essentiae determinabili quae se habet ut subiectum ad formam substantialem naturae completivam; cuiusmodi sunt habitus sanitatis vel aegritudinis. Est immediatus si habitus sit subiectatus in eo quod primo et principaliter ponit respectum ad actum, hoc est in potentia activa, eaque non determinata ad unam operationem, sed se habente ad multas; et huiusmodi sunt habitus virtutis et vitii, et similes. Hinc duplex genus habituum praedicamentalium. Primum genus est eorum qui sunt alicuius partis substantialis ut subiecti, quosque hac de causa *substantivos habitus* dicere possumus. Alterum est eorum qui disponunt potentias, et pro tanto *habituum operativorum* nomen iure sibi vindicant.

De his late tractat S. Thomas, Qq. 49-50, ubi haec tria potissimum consideratione digna, et memoriae commendanda. — Est scilicet de ratione habitus praedicentalis, primo quidem ut disponat bene vel male, per respectum ad naturam unicuique propriam, et ad finem ad quem haec ipsa natura est proxime ordinata ⁽¹⁾. — Deinde vero, et ex consequenti, de ratione eius est ut sit dispositio in sua linea suoque genere perfecta, quia alias non disponeret bene vel male, simpliciter loquendo. Perfectam autem dispositionem nunc dico, quae sit firma, radicata, et quasi in naturam versa. « Et inde est quod in praedicamentis

⁽¹⁾ Est ergo habitus quaedam *dispositio*. Sed hic nota quod dispositio tribus modis dicitur. Uno modo, per quam materia vel subiectum praeparatur ad recipiendum aliquam formam. Alio modo, per quam res bene vel male se habet in seipsa per ordinem ad naturam vel operationem. Tertio modo dispositio dicitur ordinatio aliquorum ad invicem. Cum autem sermo est de habitibus, dispositio sumitur secundo modo.