

vult medium ut medium, fertur etiam in finem ut in rationem volendi medium, *conc. antec.* Voluntas uno eodemque actu quo appetit finem, vult etiam medium quod est ad finem, *neg. ant.* Quot enim sunt qui finem appetunt, et complacent sibi in fine, et tamen media respuunt, deterriti propria eorum arditate. Omnino ergo distinctae remanent speciales obiectorum rationes secundum quas habitus distingui debent et multiplicari.

Dices tertio: *Si darentur virtutes morales infusae, ipsam sanctificantem gratiam consequentes, sequeretur contraria esse posse simul in eodem, puta in eo qui cum multis habitibus pravis nunc primum iustificatur. Idem enim homo haberet simul habitus vitiorum et virtutum in iisdem materiis, et circa eadem virtuosus simul et vitiosus exsisteret; quod profecto admissibile non est.*

Respondeo in primis quod si quid probaret ratio ista, probaret etiam contra virtutes theologicas, quoniam contingit ut iustificetur homo cum acquisito habitu incredulitatis, qui non minus opponitur infuso habitui fidei, quam habitus luxuriae v. g. infuso habitui temperantiae, et sic de aliis. Respondeo praeterea, quod difficultas iam fuit praecoccupata in Prolegomeno, c. 4, ubi dictum est quod pravo habitui acquisito directe non contrariatur nisi bonus habitus pariter acquisitus, non autem habitus per se infusus qui non dat sicut acquisitus facilitatem exercitii, adeoque non tollit formaliter acquisitam propensionem in actus virtuti repugnantes. Adhuc tamen virtus infusa, dando inclinationem in obiecta vitio contraria, dat eo ipso unde vitium virili conatu destruatur. Insuper, quod magna consideratione dignum est, iam sublatum supponitur id quod est formale in vitio, scilicet inhaesio et complacentia voluntatis in ipsum, ita ut non remaneat nisi materiale. Non ergo sequitur quod quisquis cum pravis habitibus iustificatur, vitiosus simul et virtuosus exsistat. Est enim simpliciter virtuosus, tametsi retinens adhuc vitiosas inclinationes postmodum superandas et vincendas. Unde S. Thomas de Virt. Q. 1, a. 10 ad 16^{um}: « Licet per actum unum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitii generatum, ex virtute gratiae. » Unde in eo qui habuit habitum intemperantiae, cum conteritur,

« non remanet cum virtute temperantiae infusa habitus intemperantiae in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quaedam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto ».

Et hucusque quidem de exsistentia et quidditate virtutum moralium infusarum. Sed iam de proprio earum subiecto obscurior suboritur quaestio.

§ 2.

De virtutibus cardinalibus agens S. Thomas in 1-2, Q. 61, a. 2, quadruplex esse ait subiectum illarum, videlicet rationale per essentiam in quo est *prudentia*, deinde rationale per participationem quod subdividit in tria. Et ponit primo voluntatem in qua est *iustitia*, tum concupiscibilem in qua est *temperantia*, ac demum irascibilem in qua est *fortitudo*. Quod autem per concupiscibilem et irascibilem intelligat appetitum sensitivum, indubium esse debet ex his quae docet supra, Q. 56, a. 4, ubi postquam asseruit fortitudinem esse in irascibili, temperantiam in concupiscibili, idque iuxta Philosophum dicentem has duas virtutes esse irrationalium partium: « Respondeo dicendum, inquit, quod irascibilis et concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi, et hoc modo non competit eis quod sint subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari in quantum participant rationem per hoc quod natae sunt rationi obedire, et sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanae ». Tum in responsione ad 3^{um} ostendens differentiam concupiscibilis et irascibilis ab exterioribus corporis membris, in quibus non oportet esse virtutes ut recte per animam regantur: « Dicendum, ait, quod alia ratione regitur corpus ab anima, et irascibilis et concupiscibilis a ratione. Corpus enim ad nutum obedit animae absque contradictione in his in quibus natum est ab anima moveri. Unde Philosophus dicit quod anima regit corpus despoticō principatu, id est sicut dominus servum, et ideo totus motus corporis refertur ad animam, et propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis

cut anima rationalis, etsi immaterialis sit et spiritualis, quia tamen est simul corporea virtualiter seu eminenter, in corpore recipitur: ita praedictae virtutes ob eamdem rationem in appetitu sensitivo subiectari possunt, nec est inconveniens formam perfectioris ordinis recipi in subiecto inferiori, ut illud evehat et perficiat. Sed haec explicatio evidenter refutatur, quia accidentis, cuiusmodi est habitus, se toto dependet a subiecto, ac per hoc, si in subiecto materiali sit, a materia independens nequaquam esse potest. Caeterum paritas cum anima rationali omnino non tenet, quia anima rationalis substantia est habens esse independens a corpore; adeoque etsi virtualitate sua munus praestet formae corporeae et vegetativae et sensitivae, semper tamen secundum superiorem partem emergit supra materiam, et separata a materia in esse perseverat. Quod quomodo qualitati applicari possit, videat qui vel modicum in sana philosophia instructus est.

Ad huius igitur quaestionis solutionem notandum est quod ratio superiorius assignata pro naturalibus temperantiae et fortitudinis virtutibus, non eodem modo in infusis locum habet. Et certo quidem certius, actus 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 artifex sit bene dispositus ad agendum, et etiam ipsum instrumentum. Quo posito, quaero quaenam afferatur ratio quare in naturali temperantia et fortitudine non requiratur habitus in voluntate movente, sed solum in appetitu sensitivo moto. Nulla alia nisi quia, ut dictum est, ad naturale bonum rationis ipsi volenti proprium, voluntas per se ipsam ita bene naturaliter se habet, ut non sit secundum se in hac linea ulterius perfectibilis. Proinde, ubi auriga virtutum mortalium prudentia in ratione adest, nihil aliud desideratur in ordine ad moderamen passionum nisi bona dispositio in appetitu sensitivo. At vero manifestum per se est quod quidquid dicitur de voluntate in ordine ad naturale bonum rationis, nequaquam applicatur in ordine ad bonum supernaturale, id est quoad bonum moderandarum passionum secundum regulam divinam per respectum ad finem vitae aeternae. Etenim, ut ostensum est in Prolegomeno, c. 3,

§ 1, n. 6, ad supernaturale obiectum nulla potentia naturalis, quocumque etiam naturali habitu aucta, *bene simpliciter* se habet aut habere potest. Necesse igitur est ut loquendo nunc de virtutibus moralibus infusis quae omnes habent obiectum supernaturale formaliter diversum ab obiecto naturalium virtutum (¹), et ponendo a parte prudentiam quae evidenter in intellectu est, caeterae omnes quoad sui substantiam in ipsa voluntate movente potius quam in appetitu sensitivo moto subiectari dicantur. Quippe, ut dicitur de Virt. a. 4 ad 2^{um}, id quod est in actibus moralium virtutum principalius, semper est actus voluntatis.

Verum enim vero, nullum tibi dubium erit quin *complementum virtutum infusarum* quae circa passiones occupantur, in habituali illa conformitate sensitivi appetitus de qua supra, necessario consistat. Quod quidem complementum etsi non sit directe per infusionis viam, sed relinquatur acquirendum per infusi habitus

(¹) « Obiectum formale virtutis moralis est medium per prudentiam et rectam rationem in passionibus et operationibus constitutum. Sed tale medium potest esse duplex, naturale scilicet si statuatur per prudentiam naturalem et acquisitam; supernaturale vero si a prudentia supernaturali et infusa constituatur. Unde S. Thomas de Virt. a. 10 ad 8^{um}: Alia ratione querit medium temperantia infusa quam temperantia acquisita, etc. — Similiter aequalitas in operationibus ad alterum quae est medium virtutis iustitiae, vel potest fieri inter homines ut sunt cives humanae civitatis huius universi, vita et ratione naturali praediti, inter quos debet servari humana societas et pax, et hoc modo est medium naturale specificans iustitiam acquisitam. Vel potest fieri inter homines quatenus sunt cives sanctorum et domestici Dei, praediti supernaturali lumine, et capaces beatitudinis aeternae, inter quos debet altiori ratione pax et societas conservari, et hoc modo est medium supernaturale, et obiectum iustitiae infusae. — Idem cum proportione de fortitudine dicendum est, nam si habet firmare appetitum contra mortis pericula in bono naturali, et in ea mensura quam ratio naturalis servandam esse dictat, constituetur obiectum fortitudinis acquisitae, ut si quis pro defensione patriae firmus maneat contra pericula mortis. Si vero firmet in bono supernaturali, ut contingit in martyrio, in quo pro defensione fidei christiana martyres sustinent mortem, erit obiectum fortitudinis infusae ». Gonet, Manuale, Tom. 3, Tract. 4, c. 4.

exercitium, adhuc tamen cum eodem per modum unius recte consideratur. Et in hoc sensu posset forsitan explicari S. Thomas in duobus locis adductis, eo vel magis quod solet coniungere virtutes infusas cum habitibus qui in earum usu generantur, ubicumque scilicet distinguit virtutem infusam in sui initio et in subsequenti progressu, expresse etiam docens quod in sui initio non tollit sensum passionum sicut virtus acquisita.

QUAEST. LXIV-LXVI.

DE MEDIO ET CONNEXIONE VIRTUTUM

Postquam dictum est de exsistentia et quidditate infusarum virtutum tam theologalium quam moralium, dicendum nunc venit de duabus praecipuis proprietatibus quas in virtutibus generatim considerare solent. Et prima est *medietas*, sic dicta a medio in quo, iuxta receptum axioma, virtus debet consistere. Altera est *connexio*, qua virtutes omnes devincuntur ad invicem.

De prima sermo est in Quaest. 64, ubi inquiritur an infusae etiam virtutes in medio consistant, idque nullo facto discrimine inter morales et theologicas, an forte theologicae in hac parte speciale quiddam habeant quo a caeteris secernantur. De altera vero agitur in Quaest. 65, in qua oportebit distinguere connexionem quoad primum fieri virtutum infusarum, et connexionem quoad perseverantiam earumdem in esse. Quaerendum enim erit an omnes simul primo infundantur, an potius contingat aliquas infundi ante alias, puta fidem et spem ante charitatem et caeteras. Itemque, an postquam semel infusae sunt, necesse sit ut una destructa, destruantur omnes simul, et quatenus negative, quaenam illae sint quae sine aliarum consortio in sua essentia persistere possunt, et de facto quandoque perseverant. Denique ad proprietatem connexionis in virtutibus facile reducetur id quod spectat *propotionalem* earum *aequalitatem*, de qua S. Thomas in Quest. 66.

DE MEDIO ET CONNEXIONE VIRTUTUM

Sic igitur determinata et delimitata materia praesentis disputationis, primum omnium de virtutum medio agendum est, et quaestio integra sequenti propositione explebitur.

THESIS III.

Virtutes morales in medietate stare dicendae sunt, pro quanto medium inter excessum et defectum circa propriam materiam ponunt. Virtutum vero theologalium specialis proprietas est, quod bonum earum per se et ratione sui nequaquam in medio consistit, sed tanto est maius quanto magis accedit ad summum nusquam assequendum, semperque requirit adhaesionem ad obiectum quae sit super omnia appetiativa.

§ I.

Prior assertio ex naturali ethica supponi potest, quia in hac parte nullum est possibile discrimen inter virtutes morales acquisitas vel infusas. Quippe tota ratio cur bonum virtutis moralis in medio consistat, provenit ex conditione materiae circa quam virtus operatur, et in qua per excessum et defectum a proprio virtutis bono exorbitare contingit. Materia autem illa est eadem tam in infusis quam in acquisitis. Unde sufficiet breve compendium doctrinae, quod in explicatione vulgati axiomatis, *in medio stat virtus*, potissimum reponetur.

Notandum itaque est, non esse sensum huius adagii, quod virtus moralis necessario incedit media inter duo vitia extrema. Sic enim significaretur medietatem competere virtuti *secundum suam essentiam*, quod tamen non convenit omni virtuti morali, et non attingit formaliter proprietatem de qua nunc sermo. Sed sensus est quod virtus moralis *pro obiecto* habet medium inter excessum et defectum in propria materia, puta inter excessum et defectum in operationibus quae sunt ad alterum, dum aliquis nec plus nec minus quam debet retribuit aliis; inter excessum

« et concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi, sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. Unde Philosophus dicit quod ratio regit irascibilem et concupiscibilem principatu politico, quo scilicet reguntur liberi qui habent in aliquibus propriam voluntatem. Et propter hoc etiam oportet in irascibili et concupiscibili esse alias virtutes quibus bene disponantur ad actum ⁽¹⁾ ». Et hinc tandem est quod solet Angelicus virtutes temperantiae et fortitudinis reponere in quadam habituali conformitate passionum appetitus sensitivi ad rationem gubernantem. Neque enim hic gubernium attenditur tanquam in eos qui non possunt movere manum aut pedem absque voluntate gubernii, sed tanquam in eos qui sese moventes etiam a seipsis, gubernium quandoque evertunt ac prosternunt. Ne ergo gubernium evertatur, oportet esse in gubernatis, id est in concupiscibili et irascibili, virtutes supradictas ad obedientiam disponentes.

Et omnia quidem ista de naturalibus et acquisitis virtutibus passiones frenantibus sine difficultate intelliges, praesertim si prae oculis habeas doctrinam Quaestioneis 56, a. 6, ubi ostenditur quomodo voluntas *ad bonum rationis ipsi volenti proprium* non indigeat superaddita virtute perficiente, eo quod est ad illud ex sese sufficienter et perfecte determinata ⁽²⁾. Et ideo, licet in

⁽¹⁾ Cf. etiam de Virt. Q. 1, a. 4 per totum.

⁽²⁾ « Cum naturaliter amabile sit bonum, unicuique autem proprium, ut experientia testatur, consequens est ut voluntati quae appetitus est rationalis, amabile sit naturaliter et bonum et bonum proprium... Igitur bonum voluntatis est bonum rationis, et si huic addatur propria (id est ratio boni proprii), concludetur quod proprium bonum secundum rationem est naturale obiectum voluntatis, ac per hoc, voluntas est ex propria natura inclinata ad proprium bonum secundum rationem. Et quia rationis medium in passionibus concupiscibilis et irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentis passiones, ideo voluntas humana ex se determinata est ad tale bonum. Sed adverte quod aliud est, voluntatem esse naturaliter inclinatam in quantum est ex se, ad proprium bonum secundum rationem, et aliud est, volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc. Primum enim sonat in voluntate tantum talem determinationem secundum simpliciter. Et tanta est inter haec distantia, ut ex hac ra-

ctibus temperantiae et fortitudinis requiratur perfectio tum voluntatis quae appetitum sensitivum movet, tum appetitus sensitivi cuius est imperio voluntatis obediens, cum tamen solus appetitus sensitivus secundum sibi congenita careat inclinatione sufficienti, voluntati autem nihil omnino desit nisi ratione coniuncti appetitus irrationalis, eam ab ordine proprii boni retrahere valentis, consequens est ut habitus acquisitus per quem oportet compleri originalem naturae defectum, in ipso sensitivo appetitu, eoque solo, reponendus esse videatur. Recte ergo et rationabiliter, acquisitae virtuti habenti pro obiecto bonum rationis in moderamine passionum, assignabatur concupiscibilis et irascibilis pro speciali et proprio subiecto.

Sed nunc venit quaestio de infusis virtutibus analogis, de quibus videtur loqui S. Thomas sicut de acquisitis. Ait enim in Quaestione disputata de Virt. a. 10 ad 1^{um}: « Dicendum quod temperantia infusa est in concupiscibili. Irascibilis autem et concupiscibilis sic accipiunt nomen rationis vel rationalis, in quantum participant aliqualiter ratione, in quantum obediunt ei. Illa ergo secundum eumdem modum accipiunt nomen mentis prout obediunt menti, ut verum sit quod Augustinus dicit, quod virtus infusa est bona qualitas mentis ». Et eadem quoque habet in III, D. 33, a. 2, q. 3 ad 3^{um}. — Verumtamen si haec ad litteram intelligentur, tantam difficultatem creant, ut vix ac ne vix quidem solutionis possilitas appareat. Quomodo enim virtus per se infusa, id est ordinis proprie supernaturalis, ac per hoc spiritualis entitatis, quoad sui substantiam in facultate organica reponeretur? Respondet Gonet in Manuali, Tom. 3, Tract. 4, c. 4, quod virtutes appetitui sensitivo infusae sunt formaliter immateriales et eminenter corporeae. Etenim, inquit, si

« dice omnia fere solvenda sint. Si enim volens, puta Sortes, esset determinatus, ita quod non egeret habitu ad medium rationis in passionibus, pronus esset ad opera temperantiae et fortitudinis sicut temerari et fortes. Sed quoniam proni sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, et caro concupiscit adversus spiritum, non similianter, sed in voluntate tantum inclinatio haec ad tale bonum ponitur ». Cajetanus in 1-2, Q. 56, a. 6.