

THESIS XXI.

Ratio liberi arbitrii ne corrumpatur, praeter indifferentiam obiectivam boni appetibilis, requiritur indifferentia subiectiva appetentis, eaque activa ac proxime expedita, sic nimirum ut cum omnibus praerequisitis ad agendum componi queat carentia actus qui dicitur liber.

362. *Explicatur et probatur I. pars.* — Communiter distingui solet duplex indifferentia in re praesenti, *obiectiva* nimirum et *subiectiva*, prout ea spectatur vel in obiecto appetibili, vel in subiecto appetente. Prior posita est in eo quod bonum apprehendatur ut *contingenter appetibile*, sic nimirum, ut indicetur tanquam bonum non solum hoc quod est agere, sed hoc etiam quod est non agere vel respicere. Altera vero reposita est in ipsa indifferentia appetentis, qua, proposito tali obiecto, possit ad illud inclinari vel non inclinari. Iam age, nemo negat, priorem indifferentiam requiri ad veram arbitrii libertatem, quin immo hanc ex illa inferri, ob naturalem scilicet proportionem quae existit inter modum appetitionis et modum praeviae apprehensionis. Inficiamur tamen, eiusmodi indifferentiam obiectivam de se sufficere, quo actus liber existat, secus ac contendit Dominicus Bañez, physicarum praedeterminationum auctor, qui propterea actum liberum sic definit: *Actum voluntatis cum iudicio rationis indifferente elicitum*. Ratio ad hoc negandum duplex est.

I. Praedicta indifferentia obiectiva eo redit, ut diximus, quod intellectus sic iudicet, ut in hoc quod est agere apprehendat rationem boni et non boni, aut etiam mali, secundum scilicet diversas considerationes. Eiusmodi porro iudicium vel ex ipsa rei evidentia est determinatum, vel ex voluntate, cum scilicet deest obiecti evidentia. Si pri-

mun, nulla est libertas in tali iudicio; evidentia siquidem physice necessitat intellectum, sive quoad specificationem, sive quoad exercitium actus [P. Ph. 299...]. Si secundum, tale iudicium esset utique effectus liberae electionis voluntatis, a qua intellectus determinaretur, sed minime constitueret hanc ipsam libertatem electionis a qua pendet, ut est ex terminis manifestum. Quod si dicatur libertas electionis petenda esse ex praecedenti alio iudicio, tunc de hoc ipso iudicio instaurabitur argumentum, adeoque necessario sistere oportebit in indifferentia, quae non sit propria iudicii, sed ipsiusmet electionis quae tale iudicium vel antecedit vel consequitur.

II. Etsi, posita praedicta indifferentia iudicii, merito infertur, voluntatem quae tali iudicio regitur, esse liberam, si modo sibi proprio et connaturali operari sinatur, non tamen est absolute impossibile, quod etiam in sensu composito talis iudicii voluntas aliunde necessitetur, a Deo scilicet, nec certe hoc negari potest absoluto dominio quod ei convenit respectu actionum omnium creaturarum. Atqui in hac hypothesi existeret actus voluntatis cum iudicio rationis indifferente, nec ideo foret liber. Confer Suarez (*Metaph.* D. 19. sect. 4. n. 2... 7).

363. *Explicatio et probatio II. partis.* — Ex dictis manifeste demonstravimus necessitatem indifferentiae *subiectivae*, ne ratio liberi arbitrii ore tenuis dumtaxat admittatur. Haec porro indifferentia subiectiva bifariam adhuc dispenditur, in *passivam* scilicet et *activam*. Illa, ut in Philosophia Prima declaravimus [613, III], etiam in causa naturali et necessaria habetur. In eo enim consistit, quod causa efficiens indifferens sit ad recipiendam vel non recipiendam requisita ad agendum, etsi haec si ponantur, nequeat non agere. Haec propterea indifferentia, etsi passiva dicitur, optime cohaeret cum vera activitate, immo cum perfecta voluntarietate actus, et videre licet in amore quo Beati Deum diligunt. Est itaque *indifferentia activa* quae spectatur in facilitate, non solum operativa, sed etiam instructa omnibus ad agendum necessario praerequisitis. Talis autem indifferentia activa dupliciter rursus spectari

potest, in actu primo scilicet, et in actu secundo. Priori modo habetur in facultate, prout ex intrinseca et naturali sua exigentia sibi vindicat talem operandi modum, ut scilicet positus ad agendum praerequisitis valeat ab agendo abstinere. Posteriori modo consideratur in facultate, quae sinatur, ut paulo ante declaravimus, sibi proprio et conaturali modo operari, nec a causa extrinseca impediatur quominus se operetur. Hanc distinctionem effluimus propter haereticos, lansenianos praesertim, qui ex peccato originis dicunt effectum esse, ut humana voluntas, etsi de se sit potentia libera libertate indifferentiae, de facto tamen cum tali indifferentia minime operetur, impedimento scilicet ad eiusmodi libertatis usum ex peccato proveniente. Quo propterea tum libera facultas tum exercitium vel usus libertatis existat, talem indifferentiam postulari dicimus, ut existentibus omnibus praerequisitis ad agendum sub potestate et dominio facultatis relinquatur cum iisdem componere tum hoc quod est agere tum hoc quod est non agere.

Iam age, ita rem habere communis naturae sensus testatur. Et ratio perspicua est omnino. Nam in eo reponi debet exercitium vere liberum actionis, quod hanc formaliter distinguit ab actione causae naturalis seu de necessitate agentis. Atqui actio formaliter dicitur necessaria in causa naturali propterea quia necessario connectitur cum actu primo proximo, seu proxime expedito virtutis eiusdem: dicitur autem causa constituta in actu primo proximo suae virtutis, si, praeter agendi virtutem sufficientem, adsint omnia ad agendum praerequisita. Ergo ad habendum exercitium vere liberum actionis, requiritur ut, positis omnibus praerequisitis, cum iisdem non solum actio sed etiam actionis carentia componi queat. Accedit quod, si carentia actionis in causa libera tum solummodo contingere dicatur, quum deest conditio aliqua necessario ad agendum praerequisita, hoc, ut optime arguit Suarez, non est posse non agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia non fundatur in impotentia agendi, sed in po-

tentia non agendi. Unde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inadvertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, et ideo talis carentia non potest esse libera. Ut ergo facultas liberum usum habeat, necesse est, ut positis omnibus conditionibus praerequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi et facultate sua possit agere et non agere. (Metaph. D. 19. sect. 4. n. 11.)

Haec etiam est manifesta doctrina Aquinatis. * Propter hoc, ait, in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus... Potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura, sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante sed ab ipsa voluntate. Sed, in naturalibus, actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur; unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam et peccatum imputatur. (2. Dist. 25. a. 1., Dist. 39. q. 1. a. 1.) Et alibi. * Omnis forma inclinat suum subiectum secundum modum naturae eius. Modus autem naturalis intellectualis naturae est, ut libere feratur in ea quae vult. Et ideo inclinatio gratiae non imponit necessitatem; sed habens gratiam potest ea non uti et peccare. (Summa th. 1. p. q. 62. a. 3. ad 2.) Vide aliud testimonium quod ante recitavimus [360, obiect. IV]: ac plura alia nec pauca opportuniore loco dabimus.

364. *Obiectio diluitur.* — Ex verbis Angelici modo recitatis, et communi consensu omnium, libertas maxime cernitur in eo quod facultas possit agere hoc vel illud; quae libertas specificationis dici consuevit. Non itaque ea reponi debet in potestate expedita agendi cum potestate non agendi.

Respondeo. Hanc difficultatem praecoccupavimus iam

alibi [*Pr. Ph.* 616], ubi declaratum habes, quo pacto libertas *exercitii* a libertate *specificationis* distinguatur. Quo vero res plenius intelligatur, observa haec ita se habere, ut mutuo invicem quodammodo se includant. Ac primo quidem, si sermo sit de libertate quoad exercitium actus, cum facultas libera, ut bene observat Suarez, * vitalis sit, atque ita perfecta et spiritualis, ut in seipsam et in suos motus reflectere possit, quotiescumque potest libere non exercere aliquem actum, potest etiam per alium positivum actum velle illam carentiam, seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem: nam quotiescumque potest voluntas libere non amare, potest etiam elicere aliquem actum secundum suam rationem et speciem repugnantem amori, et ita est ibi aliqua indifferentia quoad specificationem actus. (*Metaph.* D. 19. sect. 4. n. 9.) Quod si vicissim quis primo considerare velit libertatem quae exercetur respectu diversorum actuum vel etiam contrariorum, puta amorem et odium eiusdem obiecti, si quis attente perpendat, istiusmodi libertas specificationis est multiplex quasi libertas quoad exercitium. Sic enim facultas libera est constituta respectu uniuscuiusque istorum actuum diversorum vel contrariorum, ut in potestate ipsius sit illum exercere, et ab eo abstinere, etsi carentia unius coningatur cum positione alterius. Cum vero indifferentia facultatis liberae primo ac praecise salvetur per hanc habitudinem, ad actum scilicet eiusve carentiam, quia in hoc primo ac praecise elucet dominium in propriis actus quod est de ratione liberae operationis, hinc recte ac sufficienter per eiusmodi habitudinem propria ratio liberi arbitrii declaratur. Num vero contingat aliquando, solam libertatem exercitii sic existere, ut facultas libera ab omni omnino actu libere abstineat, quaestio est valde subtilis, quam Doctores scholastici agitare solent cum disputant, *an sit possibilis pura omissio libera*. Ludovicus de Lossada in opere recens iterum excuso quod ante laudavimus [161. not.], quaestioni affirmative respondet (To. 9. Disp. 9. c. 4, 5), ac meo iudicio haud immerito,

tametsi concedam id raro admodum de facto contingere atque adeo esse moraliter impossibile.

365. *Coroll. I.* — **Definitio liberae facultatis.** — Ex his patet, retinendam omnino esse definitionem facultatis liberae, communi calculo probatam, quae sic habet: *Facultas libera est ea quae, positis omnibus ad agendum requisitis, in sua potestate habet agere et non agere*. In qua definitione, si potestas agendi et non agendi spectatur in ordine ad unum eundemque actum, libertas dicitur *exercitii*; si vero spectetur in ordine ad diversos actus vel etiam contrarios, libertas erit *specificationis*. Ex quo duo etiam ulterius intelliguntur. Primo, minime spectare ad rationem vel perfectionem libertatis, ut facultas indifferens etiam sit ad appetendum sive bonum sive etiam malum, tametsi sub boni specie; quemadmodum non est de perfectione intellectivae facultatis, ut possit falsum etiam tanquam verum approbare. Utrobique enim non tam potestas seu dominium agendi relict, sed infirmitas potius quaedam et servitus. Secundo, minime etiam esse de ratione vel perfectione facultatis liberae, ut consilium semel acceptatum per novam et contrariam electionem mutare seu retractare possit. Istiusmodi siquidem mutatio consilii contingit vel ex inadvertentia aut ignorantia mentis, ideo quod perspectae minime habeantur rationes omnes, quare res aliqua appeti queat seu respui; vel etiam ex ipsa inconstantia voluntatis quae naturalis sui domini oblita ab inferiori parte vinci se sinat. Patet autem, etiam hoc non ad perfectionem dominativae electionis spectare, sed ad defectum et infirmitatem. Hinc, ut suo loco videbimus, etsi in Deo est perfectissima libertas, ea tamen non est ad malum sed ad bonum dumtaxat, neque umbram mutabilitatis aut vicissitudinis secum ipsa compatitur. Adverte autem aliud esse mutare consilium voluntatis, aliud vero velle mutationem, *cum etiam*, ut ait S. Thomas, *aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere*. (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 7. ad 1.)

366. *Coroll. II.* — **Solus actus electionis est for-**

maliter liber. — Colligitur praeterea ex dictis, quis actus sit per se seu formaliter liber, in quo scilicet ratione sui eluceat indifferentia illa quam descripsimus, non vero ratione alterius actus qui ipsum antecedit vel consequatur. Nimirum est ipse ac solus actus electionis. Libertatis enim exercitium, ut probatum est, in eo eluceat, quod facultas active indifferens e duobus accipiat unum, altero recusato. Atqui in hoc posita est ipsa ratio actus eligendi [354]. *Ec hoc enim, ait Angelicus, liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere. (Summa th. 1. p. q. 83. a. 3.)* Suarez hanc rem egregie omnino sic declarat. * Libertas, ait, cuiuslibet actus provenit ex variis rationibus quae sunt in obiecto vel in ipso actu, et ex formali vel saltem virtuali collatione earum. Nam si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligere possit, et aliquis defectus vel aliqua ratio mali propter quam possit odio haberi. Si vero sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in subiecto vel saltem in ipso actu sit aliquis defectus vel earentia bonitatis, ob quam possit apprehendi, ut hic et nunc disconveniens, vel saltem non necessarius; atque ita quoties actus et eius ommissio est libera, fit inter has rationes quaedam collatio explicita, aut implicita, et ita etiam fit quaedam electio unius actus prae alio, vel unius actus prae omissione eius, aut e contrario. In hac vero electione unius prae alio necesse est, ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendae, ut... ex re ipsa declaratur. Nam qui eligit inter bonum honestum vel delectabile, certe supponitur affectus ad bonum, ut sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret, an bonum esset sibi prosequendum: et idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus

est actus liber, quo hoc bonum praefertur aliis, est virtualis electio huius boni, ut sit medium, vel certe pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimae felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et praefertur eius earentiae vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic et nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. * (*Metaph. D. 19. sect. 8. n. 19, 20.*)

367. *Coroll. III.* — **Potentia per se seu formaliter libera non est intellectus, sed voluntas.** — Patet praeterea ex dictis, probe distingui oportere radicem libertatis a proprio seu proximo eius subiecto, nimirum facultatem quae per se libera est ac denominatur, ab ea quae in causa est cur prior libera dicatur. Nam radix liberae electionis habetur, ut dictum est [359, II], in indifferentia iudicii quo sic apprehenditur esse bonum agere, ut simul iudicetur esse malum, vel saltem esse bonum etiam non agere. Patet autem, tale iudicium pertinere ad intellectum, tum ob universalem apprehensionem boni quam subaudit, ut in num. praecedenti ostendimus, tum etiam ob perfectam reflexionem in proprios actus, sine qua talis iudicandi modus existere non potest. Ergo verum est, in intellectu seu ratione inveniri propriam causam quamobrem libertas existat in homine. Facultas tamen quae libera est, ea dici debet quae ipsum actum electionis elicit; hic enim et solus actus est per se seu formaliter liber. Atqui talis facultas non est nisi voluntas. Nam electio ad eam facultatem spectat formaliter, quae tendit ad bonum consideratum ut medium ad finem: patet autem id esse proprium voluntatis. *Electio, ait rursus S. Thomas, substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis: perficitur enim electio in motu quodam animae in bonum quod eligitur. Unde manifeste actus est appetitivae potentiae. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 13. a. 1.)* Et hinc patet magnum discrimen interesse, ad exercitium quod attinet, inter modum operandi intellectus ac voluntatis. Egregie iterum Doctor Eximius. * Intellectus, ait, secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium. Ergo nullo

modo est liber: neque enim alius modus libertatis exogitari potest. Prior pars probatur... Nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam propositionem obiecti. At vero voluntas etiam circa obiectum exacte propositum potest esse indifferens iuxta capacitatem obiecti. Et hac ratione in intellectu divino nulla est proprie indifferentia quoad iudicium, quia semper est actus scientiae evidens, et cum perfecta manifestatione obiecti; in voluntate autem est indifferentia respectu obiectorum, etiamsi perfectissime proponantur. Et ratio magis a priori sumi potest ex diversitate obiectorum intellectus et voluntatis. Nam formale intellectus obiectum est veritas; in eodem autem obiecto non possunt esse veritas et falsitas, quia veritas consistit in indivisibili, ut supra tractatum est, et ideo per se, et quantum est ex meritis obiecti, intellectus semper est determinatus ad unum quoad speciem actus. Unde si interdum non satis determinatur, solum est quia obiectum non satis proponitur seu apparet, non vero ex interna vi, et dominio ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem obiectum est bonum: potest autem idem obiectum esse simul bonum et malum, seu conveniens vel disconveniens in ordine ad diversa, seu sub diversis rationibus, et ideo stante perfecta obiecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetitiva indifferens quoad specificationem ad prosequendum vel refundendum tale obiectum. Indifferentia ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate. Altera pars de necessitate quoad exercitium... declaratur in hunc modum. Quia exercitium actus, seu, quod idem est, determinatio potentiae ad operandum, debet esse aut naturalis ex solo impetu naturae, aut voluntaria ex inclinatione elicitae operantis. Non enim intelligi potest alia ratio, ob quam causa aliqua exeat in aliquo opus, nisi vel quia est talis naturae ex se determinatae ad illud opus, vel quia vult et appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex solo impetu naturae. Ergo est determinanda voluntarie. Ergo aut

extrinsece per voluntarium elicitum ab alia potentia, et sic non erit potentia formaliter libera, sed imperative, quia ipsa non se movet quoad exercitium, sed movetur et determinatur ab alio: vel per voluntarium intrinsecum, et sic necesse est, ut talis potentia sit appetitiva. Ergo, ut potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est, potens se ipsam determinare ad exercendum actum liberum, necesse est, ut sit potentia intrinsece voluntarie operans per suum actum. Cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat, recte concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus. (*Metaph. D. 19. sect. 5. n. 13. seqq.*)

368. *Coroll. I V.* — **De libertate voluntatis respectu boni vel beatitudinis, ut sic apprehensae.** — Intelligitur quarto ex diētis, quae sit habitudo voluntatis respectu boni vel beatitudinis, prout haec absolute apprehenduntur. Iam age, patet imprimis, nullam libertatem specificationis existere in voluntate respectu talium obiectorum, videlicet non esse in potestate voluntatis ut ea odio habeat, sed si quid operatur circa talia obiecta, ex ipsa sua natura determinata est ad ea amore prosequenda. Ratio perspicua est ex diētis. Ut enim voluntas libera sit ad aliquod obiectum amandum vel respendum, necesse est ut ratio aliqua praecedat in intellectu, tum boni ad illud amandum, tum mali ad ipsum aversandum. Patet autem ex terminis, nullam rationem mali elucere in bono, prout est bonum vel prout est perfectum seu beatificans. Remanet tamen, etiam respectu talium obiectorum, humana voluntas libera quoad exercitium sui actus, videlicet in potestate ipsius est vel ea amare, vel non amare. Imprimis enim potest imperio suo avertere cogitationem intellectus a consideratione eiusmodi obiectorum, et sic ipse actus prosequitionis impediatur. Praeterea, etsi nulla ratio elucere possit ad ea odio habenda, non tamen semper apprehenditur actuale exercitium actus prosequitivi, ut bonum hic et nunc simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit, quod ipsa experientia notum est. Aliud vero omnino dicendum est in hypothesi, in qua intellectus

perfecte conspiceret obiectum, in quo vera beatitudo reperitur, quemadmodum contingit per visionem Dei intuitivam. Ratio est, quia in obiecto sic apprehenso omnino expletur seu consummatur tum ratio boni, tum perfectio cognitionis qua apprehenditur. Atqui obiectum voluntatis est bonum ratione apprehensum. Ergo in obiecto sic apprehenso expletur omnino ratio ipsa obiecti proprii voluntatis. Atqui nulla facultas est indifferens circa obiectum eiusmodi, quippe naturalis ipsius tendentia ei perfecte et adaequate respondet. Hinc communiter docent theologii cum S. Thoma (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 4. a. 4.), amorem quo Beati Deum in coelo prosequuntur, esse necessarium, ac nulla ratione liberum.

SECTIO V.

Quem dominatum humana voluntas sibi vindicet in ceteras animae vires.

369. **Qua de causa vires ceterae voluntati subdantur in homine.** — Haec est altera proprietas, quae maxime consideranda est in humana voluntate, dominium scilicet quod ei convenit respectu aliarum facultatum. Haec porro proprietas proxime nexa est cum libertate arbitrii de qua haecenus. Ut enim observat Angelicus: "In ordine mobilium et motorum est devenire ad aliquod primum, quod est movens se, a quo movetur illud quod non est ex se motum; quia omne quod est per aliud, reducitur ad per se, ut habetur ex 8. Physic. Unde cum voluntas se ipsam moveat ex hoc quod est domina sui actus, oportet quod vires aliae, quae se ipsas non movent, ab ea moveantur." (*Qq. Disp. Ver. q. 25. a. 4.*) Requiritur autem haec subordinatio tum ob unitatem naturae humanae, tum ob universalitatem finis quem voluntas ut obiectum respicit. Si enim natura humana est vere una, necesse est haec unitas

reliceat etiam in diversis viribus quae inde tamquam ex radice enascuntur. Patet autem id minime haberi, nisi hae diversae vires amico foedere consocientur invicem, cum debita scilicet subordinatione vel coordinatione. Haec itaque ordinatio necessario postulat ab ipsa unitate humanae naturae. Requiritur etiam ex fine proprio voluntatis. Ut enim observat S. Thomas: "Cum omne agens agat propter finem..., principium huius motionis est ex fine: et inde est quod ars ad quam pertinet finis, movet suo imperio artem ad quam pertinet id quod est ad finem; sicut gubernatoria ars imperat navifactivae, ut in 2. Physic. text. 25. dicitur. Bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis. Et ideo ex hac parte voluntas movet alias potentias animae ad suos actus. Ulimur enim aliis potentiis cum volumus. Nam fines et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona. Semper autem ars vel potentia ad quam pertinet finis universalis, movet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo universali comprehensus; sicut dux exercitus, qui intendit bonum commune, scilicet ordinem totius exercitus, movet suo imperio aliquem ex tribus qui intendit ordinem unius aciei." (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 9. a. 1.)

Neque obstat huic ratiocinationi, quod voluntas etiam dependeat ab intellectu dictamine. Haec enim dependentia non est per modum facultatis quae subditur imperio alterius ex cuius motione applicetur ad agendum; sic enim intellectus potius movetur a voluntate: sed est ipsa naturalis dependentia quam voluntas habet a suo obiecto, quod ei proponitur intellectui mediante, et a quo eius actus speciem recipit. Quare haec mutuo se non excludunt. Apposite rursus S. Thomas: "Voluntas, ait, movet intellectum, quantum ad exercitium actus: quia et ipsum verum quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono, ut quoddam bonum particulare. Sed quantum ad determinationem actus quae est ex parte obiecti, intellectus movet voluntatem, quia et ipsum bonum ap-

prehenditur secundum quandam specialem rationem comprehensam sub universali ratione veri. Et sic patet, quod non est idem movens et motum secundum idem. (loc. cit. ad 3.)

Nec iterum obstat, quod intellectus, ut ante docuimus [350], sit facultas simpliciter eminentior voluntate. Nihil enim prohibet, quominus id quod est altero simpliciter praestantius, ei tamen cedat secundum particularem aliquam considerationem: quo modo in re praesenti voluntas praestat intellectui in *movendi efficacia*, cuius tamen motionis rectitudo dependet a rationis dictamine. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 4. ad 1.).

370. Quo pacto intellectus moveatur a voluntate. — Explicandum modo est, quo pacto assertum voluntatis dominium exerceatur in singulas animae vires. Ac primo quidem respectu intellectus, hic repetere oportet quae alibi inimus [*Pr. Ph.* 299]. Sedulo scilicet distinguere oportet ipsam simplicem perceptionem veri cuiuscumque a compositione indicativa qua perceptis assensus adhibetur. Quoad illam intellectus nequit a voluntate pendere proxime et immediate, sed solum indirecte. Potest siquidem intellectus applicari a voluntate ad considerandum aliquod obiectum; sed quod ratio seu intellectus in hac consideratione veritatem simpliciter apprehendat, non est in potestate nostra. *Hoc enim*, ait S. Thomas, *contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis; et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra.* (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 17. a. 6.) Quare frustra omnino veritatem apprehendere conaretur in iis quae rationis captum superant, nisi humilem auditum adhibendo factae a Deo revelationi. Si vero spectetur ipse assensus qui rebus apprehensis adhibetur per indicativam compositionem intellectus, rursus distinguere oportet. Vel enim ex praecedenti apprehensione obiectum perfecte applicatur seu manifestatur intellectui; et ita cum intellectus sit facultas necessaria non libera, de necessitate assensus praebet. Quare, in hac hypothesi, nihil potest voluntas in intellectum, nisi distrahendo ipsum a consideratione talis

objecti ad alia consideranda applicare. Id autem contingit semper ac adest perfecta veritatis evidentiā. Vel contra, praecedens apprehensio est eiusmodi, ut ratione aliqua, imperfecta tamen, obiectum intellectui proponatur, sub-obscurae scilicet; et tunc potest intellectus sub imperio voluntatis, assensum praebere in rebus eiusmodi, certum vel opinativum, prudentem vel lemerarium, pro qualitate scilicet rationum quae assensum suadent, ac voluntatis rectitudine aut perversitate in usu virium sibi subiectarum. De hac re multa diximus in Logica, praesertim Disp. 1. sect. 6, 7., et Disp. II. sect. 4, 5, 6. Hic autem notandum est, quod quemadmodum non est in potestate voluntatis cohibere intellectum, quominus assensum adhibeat in his quae sunt ei evidenter proposita; sic etiam vicissim minime fieri potest, ut intellectus sub voluntatis imperio assentiatur enuntiabilia, quod nulla, ne fecuta quidem, ratio veri suadeat. Ad voluntatis enim principatum pertinet quidem facultates movere, sed *ad proprios actus*, non autem ad illos qui ipsi naturae cuiusque facultatis sunt contrarii. Intellectus autem est facultas cognoscitiva veri. Nisi itaque ratio veri, aliquo modo saltem, in obiecto deprehendatur, impossibile est ut eius operatio habeatur. Sic nemo potest, quantumvis conetur, in id impelli ut indicativo modo pronuntiet, *stellas ex gr. esse numero pares*. Patet etiam hoc ex comparatione quam ante instituimus [360, obiect. 1.] intellectum inter et voluntatem. Quemadmodum scilicet voluntas se habet ad ultimum finem qui est beatitudo, et ex cuius virtuali saltem amore incitatur ad cetera prosequenda; sic etiam intellectus naturaliter inhaeret primis principiis, et ex lumine ipsorum movetur ad ea quae immediate non patent amplectenda. Ergo, quemadmodum impossibilis est motus voluntatis erga obiectum, in quo nulla omnino, ne speciosa quidem, connexio cum beatitudine elucet; sic etiam impossibilis est assensus intellectualis in ea enuntiabilia, quae nullam plane, ne fecutam quidem, connexionem praesferunt cum primis principiis.

371. Quomodo pars animae superior dominetur inferiori. — Id paucis et nitide explicatum habes a S. Tho-

ma his verbis. "Tanto, . . . unaquaeque aliarum virium plus de motu eius (voluntatis) participat, quanto fit ei propinquior. Unde ipsae appetitivae inferiores voluntati obediunt, quantum ad suos principales actus, utpote ei propinquissimae; aliae vero magis remotae, ut nutritiva et generativa, moventur a voluntate quantum ad aliquos earum exteriores actus. Subduntur autem appetitivae inferiores, scilicet concupiscibilis et irascibilis, rationi tripliciter. Primo quidem ex parte ipsius rationis. Cum enim eadem res sub diversis rationibus considerari possit, et delectabilis et horribilis reddi, ratio opponit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis; et sic sensualitas movetur ad gaudium vel tristitiam: et ideo dicit Philos. in 1. Ethic., quod *ratio semper suadet ad optima*. Secundo, ex parte voluntatis. In viribus enim ordinatis ad invicem et connexis ita se habet, quod motus intensus in una earum, et praecipue in superiori, redundat in aliam. Unde, quum motus voluntatis per electionem intenditur circa aliquid, irascibilis et concupiscibilis sequitur motum voluntatis: unde dicitur in 3. de Anima, text. 57. quod *appetitus movet appetitum, superior scilicet inferiorem, sicut sphaera sphaeram in corporibus caelestibus*. Tertio, ex parte motivae exequentis. Sicut enim in exercitu progressio ad bellum pendet ex imperio ducis, ita in nobis vis motiva non movet membra nisi ad imperium eius, quod in nobis principatur, id est rationis, qualisemque motus fiat in inferioribus viribus. Unde ratio irascibilem et concupiscibilem reprimi, ne in actum exteriorem procedant: propter quod dicitur Gen. IV, 7: *Subter te erit appetitus tuus.* (Oq. Disp. Ver. q. 25. a. 4.) Hic vero observa, duobus modis sensualitatem a ratione moveri mediante imaginatione. Primo quidem per ipsum imaginis phantasma, quo in absentia obiectorum repraesentatur eorumdem convenientia vel inconvenientia quae exterioribus sensibus apprehendi potest. Alio modo, quatenus mediante phantasmate excitatur etiam actus *aezimaticae* seu *cogitativae*, qua praesertim in homine multa apprehenduntur circa sensibilia,

ad quae sensibilitas exterior non porrigitur, quaeque multum admodum inferioris appetitus passiones cedere solent. Confer quae hac de re habet idem S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 81. a. 3.).

372. **Num vicissim et quo pacto pars superior moveatur ab inferiori.** — Elsi inferior pars in homine a superiori moveatur et regatur, ut modo dictum est, ipsa tamen, ut quotidiana experientia docet, magnum influxum exerit in motibus sive rationis sive voluntatis. Imprimis enim huc facit generalis ille nexus quo, ob unionem animae cum corpore, intellectus atque adeo voluntas a sensibilitate dependet ratione sui obiecti, ut in praecedenti disputatione declaravimus. Dein vero ipsae passiones sensualitatis motum voluntatis plerumque provocant vel impediunt, non quidem directe, sed indirecte: quod quidem fit dupliciter. Primo quidem ob mutuam connexionem quam facultates eiusdem formae habent ad invicem, unde oritur, ut ex applicatione et intensione operationis unius facultatis distrahatur altera facultas a proprio actu. * Et secundum hunc modum, ait S. Thomas, per quamdam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quancumque passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. (*Summa th.* 1. 2^o q. 77. a. 1.) Secundo vero id contingit ideo quod ob passiones sensiles plerumque obiectum existimatur bonum vel malum; voluntas autem ad bonum naturaliter inclinatur, et a malo refugit. Apposite rursus Angelicus. * Id quod apprehenditur sub ratione boni et convenientis, movet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid videatur bonum et convenientis, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius quod proponitur, et eius cui proponitur: convenientis enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est, quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut convenientis, et ut non convenientis: unde Philosophus dicit in 3. Ethic. c. 5. *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*. Manifestum est autem, quod secundum pas-

sionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem: unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ei aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem existenti: sicut irato videtur hominum quod non videtur quieto. Et per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitivus movet voluntatem. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 9. a. 2.)

Ex hac doctrina plura facile inferuntur.

Inferitur 1. descriptum influxum inferioris in superiorem partem quandoque antecedere, quandoque vero subsequi imperium rationis et voluntatis. Subsequitur quidem cum, voluntate consentiente, facultates apprehensivae vel appetitivae partis inferioris applicantur ad obiecta, unde enascantur iudicia vel passiones quae motum ipsius voluntatis cient vel distrahunt. Antecedit vero, cum cuiusmodi applicatio ad talia obiecta contingit ex aliis causis, quae imperio rationis minime subsunt.

Inferitur 2. rationis imperium non eodem modo exerceri in sensualitatem, et in membra corporis. Pulchre in hanc rem Angelicus. * Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Politic. c. 3., est quidem in animali contemplari et despoticum principatum et politicum. Anima quidem corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitu politico et regali. Dicitur enim despoticus principatus quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio praecipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus et regalis dicitur quo aliquis principatur liberis; qui etsi subdantur regimini praesidentis, tamen habent aliquid proprium, ex quo possunt reniti praecipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animae; sed statim ad appetitum animae movetur manus et pes, et quodlibet membrum quod natum est moveri voluntario motu. Intellectus autem seu ratio dicitur principari concupiscibili et irascibili politico principatu; quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, unde potest reniti imperio rationis. Natus est enim moveri appetitus sensitivus non solum ab aesti-

mativa in aliis animalibus, et cogitativa in homine quam dirigit universalis ratio, sed etiam ab imaginativa et sensu. Unde experimur, irascibilem vel concupiscibilem rationi repugnare per hoc, quod sentimus vel imaginamur aliquod delectabile quod ratio vetat, vel triste quod ratio praecipit. Et sic per hoc quod irascibilis et concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant. (Summa th. 1. p. q. 81. a. 3. ad 2.)

Inferitur 3. libertatis indifferentiam, etsi non tollitur, imminui tamen aliquatenus ex motibus sensualitatis qui rationis imperium praeveniunt. Ut enim dictum est, aliquo modo avertunt intellectum a debita consideratione obiecti, et ita iudicium rationis, a quo dirigitur voluntas, minus indifferens evadit. Quod si non indifferentia libertatis, sed sola ipsius propensio in obiectum spectetur, dicendum est, eam augeri quidem a passionibus prosequutivis, imminui contra ab aversivis. Ratio huius discriminis facilis intellectu est. Nam ex prioribus intellectus disponitur ad proponendum bonum ut magis delectabile et alienius quam alias fecisset: voluntas autem naturaliter propensa est in bonum. Passiones contra aversivae, puta metus, rationem aliquam mali inducunt in obiectum apprehensum, in quod voluntas fertur, atque ita quantum est de se retardant voluntatis motum seu propensionem. De hoc tamen multo plura dicenda in Ethicis, ubi de voluntario et involuntario in ordine morum.

373. An descriptum voluntatis dominium penitus intercipiatur aliquando. — Postremo quaeret fortasse quispiam, fiat ne aliquando, ut animae vires sic in suo exercitio ligentur, vel inturbentur, ut quae in homine contingunt, quaeque suapte natura voluntatis imperio subsunt, ab eo eximantur, neque amplius voluntati sint imputabilia. Ut igitur huic quaestioni fiat satis, notandum est, ex duplici capite huius imperii vim deficere posse. Cum enim imperium per se dependeat, ut ante dictum est [356], tum a ratione dirigente, tum a voluntate movente, hinc ab eo subducitur aliquid, vel quia ratio de eo non dicitur, vel quia voluntatis motio inflexa redditur. Hinc

I. Impossible est voluntati adiudicetur aliquid ut ab ea imperatum, quod ab intellectu est ignoratum. Unde illud, *Nihil volitum quid praecognitum*. Plerumque autem fit, ut de aliquo actu vel circumstantia actus, non quidem iudicium, sed dubium vel suspicio habeatur, et in ea hypothesis non potest dici res omnino ignorari, nec propterea a voluntatis imperio omnino subducitur. Quare quae in hoc statu dubitationis efficiuntur, possunt utique voluntati esse imputabilia: qua de re consule Philosophiam Moralem.

II. Deest etiam voluntatis imperium, si cognitio quidem praecedat aliqua in intellectu, eius tamen iudicium minime est indifferens. Haec enim indifferentia est radix liberi exercitii. Id vero dupliciter contingere potest. Primo quidem, si ob impedimentum organorum turbatur phantasia, et consequenter deliberatio rationis, ut contingit in somniantibus et amentibus. * In dormiendo, ait Angelicus, ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis, ut patet ex iis quae in I. dicta sunt, q. 84. a. 8. Et ideo id quod agit homo dormiens, qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut et illud quod agit furiosus aut amens. » (*Summa th. 2. 2^{ae} q. 154. a. 5.*) Confer etiam quae habet (Qq. Disp. *Ver.* q. 12. a. 3. ad 2.). Secundo vero id ipsum contingit aliquando propter vehementiam passionis, unde fit, ut nonnulli etiam insaniant. Apposite rursus S. Thomas. * Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus. Manifestum est autem, quod passionem appetitus sensitivus sequitur imaginationis apprehensio, et iudicium aestimativae, sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus, quod homines in aliqua passione existentes non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur: unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi, et per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis. » (*Summa th. 1. 2^{ae} q. 77. a. 1.*)

III. Postrema causa quae imperio voluntatis reluctatur, est violentia, ut patet ex terminis. Violentum enim est omnino ab extrinseco contra naturalem inclinationem illius cui violentia inferitur. Quod autem est ex imperio voluntatis est maxime ab intrinseco, scilicet ex motione voluntatis. Ex quo etiam patet, hac ratione non posse subduci ab imperio voluntatis, nisi ea quae ab extrinseca vi cogi possunt contra voluntatis inclinationem: haec vero dumtaxat actus exteriorum membrorum. Siquidem hi actus appetitus obediunt mediante motu locali: hic vero motus, etsi eis imprimatur a vi motrice animali, potest etiam imprimi a vi exteriori quae prioris impulsum penitus elidat.

SECTIO VI.

De habitibus operativis.

374. *Materia et ratio tractationis.* — In Philosophia Prima [543...] universe egimus de habitibus, prout hoc nomine determinata quaedam species qualitatis designatur. Quae tamen ibi declaravimus, generalia omnino sunt et quasi transcendentia. E re igitur erit, magis dearticulate hic disserere de eo habitu generi qui proxime ipsas potentias animae afficiunt, quique idcirco *operativi* nuncupantur. In hunc vero locum tractationem praesentem reservavimus, quia prae ceteris omnibus animae facultatibus voluntas potissimum capax est habituum eiusmodi, ob maximam scilicet suam indeterminationem in exercitio et specie suae operationis. Hic autem eos tantum habitus considerabimus quos *adquisitos* vocant. Omittimus enim quae ad *naturales* vel *infusos* spectant, vel quia considerationis sunt theologicae, non philosophicae, vel quia quae a philosopho hac de re dici possunt, satis superque declarata videntur tum loc. cit. Philosophiae Primae, tum etiam ex iis quae ante diximus [286, obiect. II].

THESIS XXII.

Dantur habitus operativi a potentia quam afficiunt eiusque operatione reipsa distincti. Sunt autem capaces habituum, primo quidem intellectus et voluntas, dein vero vires inferiores ut natae sunt obedire rationi.

375. *Probatio I. partis.* — Proximum fundamentum ad hanc rem adstruendam totum ad experientia ductum est. Inde siquidem docemur, facultates quibus instrumur, suis se actibus ita promovere, ut cum magna inclinatione et facilitate operentur, quae antea non sine moerore et difficultate magna tractabant. Sic instruitur intellectus scientia, voluntas virtute; ac deturpatur, ille quidem errore, haec vitio. Haec rursus propensio et facilitas stabilis est ac diu etiam perseverans post actus; unde solet passim assimilari quasi alteri naturae. Ex hac porro experientia patet primo, hanc propensionem et facilitatem esse quid reale et positivum; promovet enim et quasi auget ipsam facultatem agendi. Patet secundo, non esse unum idemque cum ipsa facultate agendi: realem quippe mutationem in eam inducit, quod sine reali distinctione minime intelligitur [*Pr. Ph.* 466]. Patet tertio, distingui etiam ab operatione: etsi enim relate ad potentiam comparatur ut actus, ad operationem tamen comparatur ut potentia; quare remanet, ut diximus, etiam cessante operatione.

Ratio a priori huius veritatis sumenda est ex intentione naturae, quae etsi opus suum exorditur ab imperfectis, intendit tamen ac media suppeditat in ordine ad optimum. Quare etiam in facultatibus quibus instrumur, natura intendit ad optimum seu perfectum operandi modum ipsarum. Hic autem perfectus operandi modus

obtinetur habitu mediante triplici de causa. * Primo, ait S. Thomas, ut sit uniformitas in sua operatione. Ea enim quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habituales fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur. Nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, praecedere inquisitionem de operatione: sicut patet de eo qui vult considerare nondum habens scientiae habitum, et qui vult secundum virtutem agere, habitu virtutis carens; unde Philosophus dicit in 5. *Ethic.* c. 3., quod repentina sunt ab habitu. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur. Quod quidem fit per habitum, qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam naturalem reddit et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa: unde Philosophus in 2. *Ethic.* ponit signum habitus delectationem in opere existentem. (Qq. *Disp. De virtutibus in communi*, a. 1.)

376. *Probatio II. partis.* — Facile patet ex principis modo stabilitis.

I. Ae primo quidem res manifestissima est in voluntate. Nam ex una parte est potentia universalissima, quippe tendit in bonum qua tale: ex alia vero, ut est liberi arbitrii praedita, in sua potestate habet, etiam in obiectum sufficienter propositum, agere vel non agere. Inde vero maxima exurgit eius indeterminatio in sua operatione, sive quantum ad exercitium, sive quantum ad specificationem. Haec porro indeterminatio perniciosa est per habitum, ut dictum est, praesertim cum ex perfecto operandi modo voluntatis dependeat maxime recta operatio ceterarum virium quae sunt in homine, quaeque ex voluntatis imperio ad proprios actus moventur.

II. In intellectu etiam, quamvis non eadem eluceat indifferentia ac in voluntate, in multis tamen eam quoque participat, ratione cuius et ipse capax est habituum. Primo itaque id manifestum est in ferendo iudicio quoad ea quae evidenter non patent, ut sunt quae sub fidem vel

opinionem cadunt. Sic ex. gr. intellectus qui consuevit temere iudicare de Petro in materia furti, pari facilitate disponitur ad iudicandum temere de quovis alio in circumstantiis similibus. Secundo, etiam in rebus evidentibus, naturaliter quidem determinatur ad iudicandum, quoties earumdem veritas ostenditur, plerumque tamen magnam difficultatem patitur in ipsa demonstratione peragenda, quae usu et exercitatione auferri solet, nedum minui, ut experientia notum est, in artibus praesertim.

III. Id ipsum etiam dicendum est de viribus inferioribus quae natae sunt obedire imperio rationis, ut potissimum videre licet in appetitu sensitivo, et imaginatione vel cogitativa. Nam hae facultates ex vi sui generis sunt quidem determinatae ad sensibilia objecta prout in sensum imprimunt, sed tamen ob coniunctionem et emanationem ex anima rationali habent inclinationem ad obediendum rationi, et ad appetenda sensibilia non tantum ut sunt delectabilia aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Patet autem inde exoriri varias inclinationes et quodammodo repugnantes in his viribus, atque ideo posse mediante habitu inclinari ad unam potius quam ad alteram partem. Hinc S. Thomas (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 56. a. 4.) virtutes etiam morales, temperantiam scilicet et fortitudinem, collocat in appetitu sensitivo, quibus bene disponitur ut non contradicat sed facile obediatur rationi. Sic quotidie experimur, usu et exercitatione virtutis morificari, h. e. ad mediocritatem redigi, passiones partis sive irascibilis sive concupiscibilis: et e converso per contrarios actus acquiri habitus, qui mirum quantum augent passionum impetum ita, ut fere videatur quandoque impossibile, eas a ratione reprimi. (1)

(1) Locuti sumus dumtaxat de his facultatibus partis inferioris, quia in his manifestum est quod asserimus. Nam vero etiam id asseri debeat quoad facultatem motricem, varia est Doctorem opinio. Videtur tamen id potius negandum. * Adquirunt quidem, ait I. B. De Benedictis, per usum artis facilitas et determinatio quaedam, non

THESIS XXIII.

Habitus naturaliter acquiruntur et augentur in potentis ex frequentatione actuum ipsarum. Hoc porro augmentum dupliciter contingit, nimirum vel ex parte obiecti in quod habitus agit, vel secundum intensionem ipsius in potentia.

377. **Probatio I partis.** — Quod in hac prima parte asserimus, ex eadem illa experientia novimus, unde ipsam existentiam qualitatis huius generis ostendimus. Nam usu tantum et consuetudine actuum saepius iteratorum constat in potentis acquiri facilitatem illam et propensionem ad actus similes, quae nomine habitus cohonestari solet: ex eadem etiam causa constat, eosdem habitus augeri, ut in scientia et virtute manifestum est. Huius vero facti rationem hanc damus ex doctrina S. Thomae.

I. Et quod spectat imprimis ipsam generationem habituum sic ratiocinatur S. Doctor. * In agente quandoque

in mente solum, sed et in materialibus organis, ut videre in iis est, qui citharizandi, saltandive artem exercent: habitus tamen in mente est, eiusque potentis motum imperantibus ac dirigentibus. In corpore acquiritur dispositio quaedam, et aptitudo maior ad obediendum animae motus artificiosos imperandi: sed haec dispositio pertinet ad qualitates primas vel secundas, estque ita in membris, ut in exterioribus instrumentis, quae exercitatione ipsa aptiora redduntur. (*Philos. Peripat.* to. 4. lib. 4. q. 3. c. 4.) Eadem est sententia S. Thomae (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 50. a. 3. ad 3.), qui praeterea ibid. advertit, ipsa bruta animalia esse capacia quibusdam quasi habitibus recipiendis, secundum quod a ratione hominis diversimode diriguntur ac determinantur iuxta illud Augustini: *Videntur inmanantissimas bestias a maximis voluptatibus absterri dolorum metu, quod cum in earum consuetudinem cernerit, domitae et mansuetae vocantur.* (Lib. 83. qq. Q. 36.)

est solum principium activum sui actus, sicut in igne est solum principium activum calefaciendi. Et in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu: et inde est quod res naturales non possunt aliquid consuescere vel dissuescere, ut dicitur in 2. Ethic. princ. Invenitur autem aliquid agens, in quo est principium activum et passivum sui actus, sicut patet in actibus humanis: nam actus appetitivae virtutis procedunt a vi appetitiva secundum quod movetur a vi apprehensiva representante obiectum: et ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium activum propositionem per se notam. Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum activum principium, sed quantum ad principium actus quod movet motum. Nam omne agens quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis. Unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 51. a. 3.)

II. Quoad augmentum vero habituum, videndum est, unde fiat ut hoc genus qualitatis tale augmentum capere possit: si enim id possibile est, ex eadem certe causa unde gignitur habitus, poterit etiam augeri. Iam age, quod aliqua forma in indivisibili consistat, potest contingere duplici de causa. Primo quidem ex parte ipsius formae, pro eo quantum indivisibilitas est de ratione eius, sicut patet in numeris, in quibus quaecumque additio vel detractio aliam continuo speciem numeri suppeditat. Secundo vero ex comparatione formae ad subiectum, quia scilicet inhaeret ei modo indivisibili. Et propter hoc, ait S. Thomas, forma substantialis non recipit intensionem vel remissionem, quia dat esse substantiale quod est uno modo: ubi enim est aliud esse substantiale, est alia res; et propter hoc Philosophus 8. Metaph. text. 10. assimilat definitiones numeris. Et inde est etiam, quod nihil quod substantialiter

de altero praedicatur, etiamsi sit in genere accidentis, praedicatur secundum magis et minus; non enim albedo dicitur magis et minus color. Et propter hoc etiam qualitates in abstracto signatae, quia signantur per modum substantiae, non intenduntur nec remittuntur; non enim albedo dicitur magis et minus, sed album. (Qq. Disp. De virtutibus in communi, a. 11.) Atqui neutrum invenitur in habitibus; nec enim indivisibilitas est de ratione ipsorum: nec iterum, utpote qualitates superadditae, pertinent ad esse substantiale subiecti cui inhaerent. Ergo augmenti sunt capaces. Ita fere S. Thomas loc. cit.

378. **Declaratio II. partis.** — Nihil melius hac de re proferri posse existimo, quam quod Angelicus nos edocuit, tum loc. cit. (Qq. Disp. De virtutibus in communi, a. 11.); tum etiam (Summa th. 1. 2^{ae} q. 52. a. 1. 2.; 2. 2^{ae} q. 24. a. 5). Ex quibus testimoniis haec in rem nostram derivamus.

I. Argumentum in re praesenti accipitur secundum quandam analogiam ad quantitatem molis; haec enim primo et proprie dicitur augeri vel minui. Quare sicut corpus, ait S. Thomas, quod movetur ad quantitatem perfectam dicitur augeri, et ipsa quantitas perfecta dicitur magna respectu imperfectae; ita illud quod movetur de qualitate imperfecta ad perfectam dicitur augeri secundum qualitatem, et ipsa qualitas perfecta dicitur magna respectu imperfectae. Et quia perfectio uniuscuiusque rei est eius bonitas, ideo Augustinus dicit, quod in his quae non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. (Qq. Disp. loc. cit.) Id porro tripliciter contingit. Primo quidem omnino per accidens, secundum scilicet pluralitatem vel extensionem subiectorum quae certam formam participatione, quemadmodum calor crescit in homine serpendo per membra quae prius frigeant. Secundo vero quantum ad ipsam realitatem formae, ut quae in se ipsa perfectior esse potest vel imperfectior, ut est ex. gr. motus rectilineus, qui velocior aut tardior esse potest. Tertio denique secundum maiorem minoremve unius eiusdemque formae participationem in subiecto, prout hoc magis

reducitur in actum illius ac magis illi subditur, ut videre licet in eo qui certius eadem scibilia cognoscit nunc quam prius. In primo augmenti modo *plura* aut *pauciora* dicuntur subiecta quae formam recipiunt, vel secundum *plures paucioresque* partes: in secundo ipsa forma dicitur *maior* vel *minor*: in tertio denique ipsum subiectum dicitur *magis* vel *minus* certum v. g. vel amans.

II. Omissis priori augmenti modo, de quo nulla quaestio esse potest in re praesenti, quoad alios duos notandum est, secundum spectari in forma secundum *propriam* suam rationem, tertium vero spectari in eadem secundum *generalem* rationem formae accidentalis, cuius esse est subiecto inesse. Cum vero ratio propria et specifica cuiusque rei fixa esse debeat et immobilis, hinc ulterius animadvertit S. Thomas, secundum modum augmenti non posse locum habere nisi in illis quae dicuntur in ordine ad aliud. * Considerandum est, ait, quod illud secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum et stans, et quasi indivisibile. Quaecumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur; quaecumque autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectiorem vel imperfectiorem. Unde Philosophus dicit in 8. Metaph. text. 10., quod *species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem*. Si igitur aliqua forma vel quaecumque res secundum seipsam vel secundum aliquid sui sortiatur rationem speciei, necesse est quod secundum se considerata habeat determinatam rationem, quae neque in plus excedere, neque in minus deficere possit: et huiusmodi sunt calor et albedo, et aliae huiusmodi qualitates quae non dicuntur in ordine ad aliud, et multo magis substantia, quae est per se ens. Illa vero quae recipiunt speciem ex aliquo ad quod ordinantur, possunt secundum seipsa diversificari in plus vel in minus; et nihilominus sunt eadem specie propter unitatem illius ad quod ordinantur ex quo recipiunt speciem: sicut motus secundum se est intensior vel remissior, et tamen remanet eadem species propter unitatem termini ex quo specificatur. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 52. a. 1.)

III. His praehabitis, facile est videre duplicem modum augmenti qui existere potest in habitibus potentiarum animae. Etenim dupliciter eiusmodi habitus considerari possunt. Primo quidem secundum generalem rationem *formae accidentalis*: et deinde secundum propriam rationem *habitus operativi*. Si hoc altero modo spectentur, speciem desumunt non absolute et secundum se, sed in ordine ad obiectum ad quod per se ordinantur. Nihil autem prohibet, quod est eiusmodi, secundum se augeatur, prout ad plura vel pauciora se extendit quae sub formali ratione sui obiecti continentur. Quod si consideretur secundum generalem rationem formae accidentalis, contingit eundem habitum magis minusve radicari in subiecto, pro intensiori scilicet vel remissiori actione agentis a quo inducitur ac maiore vel minore dispositione potentiae ad illum recipiendum. Apposite rursus Angelicus exemplo motus localis id egregie declarat: * Augetur enim motus per hoc quod ei aliquid additur, vel secundum tempus in quo est, vel secundum viam per quam est, et tamen manet eadem species propter unitatem termini. Augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti, in quantum scilicet idem motus potest magis vel minus expedite aut prompte fieri. Similiter etiam et scientia potest augeri secundum seipsam per additionem: sicut cum aliquis plures conclusiones geometriae addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiae secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intensionem, prout scilicet expeditius et clarius unus homo se habet alio in eisdem conclusionibus considerandis. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 52. a. 2.)

379. **Corollaria doctrinae praecedentis.** — Ex praestitutis principiis, aliis omissis quae subtilius forte quam utilius in hac materia agitantur, haec infero.

I. *Habitus operativus potentiarum animae haud incongrue sic describi poterit. Qualitas permanens ac difficile mobilis ex actibus potentiae intentionalis genita et ad similes actus eandem potentiam facilitans et inclinans.* Omnia patent ex modo dictis, nisi quod dum dicitur habitus

gigni ex actibus potentiae *intentionalis*, hoc nomine designamus potentias tum cognoscitivas tum appetitivas; hae quippe potentiae *intentionales* vocantur, ut quae non faciunt suum obiectum, sed illi uniuntur per vitalem tendentiam, quae vel illud ad se trahunt vel contra in ipsum trahuntur.

II. Quod spectat specifiacam distinctionem habituum, ea ferme ratione loquendum est, ac de specifica distinctione potentiarum loquuti sumus [254, 255], nisi quod formalis ratio obiecti in quod unusquisque habitus per se agit, est multo contractior quam propria ratio obiecti potentiae quam afficit. Qualis vero sit propria unitas cuiusque habitus, nun scilicet sit simplex quaedam qualitas, vel contra complexus plurium qualitatum ordine quodam ad invicem colligatarum, quaestio est valde implexa et subtilis, quam acute et solide tractatam habes apud Suarez (*Metaph.* D. 44. sect. 11). (1)

III. Quemadmodum habitus quos consideramus, habent esse in potentiis, tamquam in proprio subiecto, et ex actibus sicut ex propria causa efficiuntur, hinc dupliciter corrumpi possunt, *per accidens* scilicet et *per se*. Primo modo deficienti deficiente subiecto, idque non potest habere locum nisi in habitibus potentiarum partis inferioris quae sunt organicae, quaeque propterea deficere possunt corrupto organo. Alio modo deficient ex actione contrarii

(1) Auctores qui putant facilitatem et inclinationem habitualem relictam ex frequentatione actuum, aliud nihil esse nisi species memorativas praeteritorum actuum, delectationisve in illis exercendis perceptae, consequenter edicunt, nullum habitum id genus esse simplicem qualitatem, sed complexionem quendam eiusmodi specierum. Equidem censeo, has species multum admodum conferre ad facilitatem propriam habituum, sed puto his eam non absolvi. Nam hae species nihil aliud praestant per se nisi vividiorum obiecti notitiam; experimento autem constat, cum hae vividiori notitia bene consistere posse habitualem inclinationem, eamque intensam valde, ad obiectum oppositum. Haec praeterea opinio habitus intellectuales utcumque tractur, eos tamen qui voluntati et appetitui immediate inhaerent, non explicat, sed denegat.

agentis, et sic deficit ex, gr. scientia per errorem, ac virtus moralis per actus vitii oppositi. Hinc deducit S. Thomas doctrinam valde notandam. *Habitus, ait, per se corrumpuntur vel diminuantur ex contrario agente. Unde quovisnunquam habituum contraria succrescent per temporis tractum, quae oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuantur vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, ut patet etiam in scientia et in virtute. 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 passiones vel operationes proprias, necesse est quod proveniant multae passiones et operationes, praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi et aliorum quae exterius movent. Unde diminuitur virtus vel corrumpitur 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 inclinationes extraneae, et quandoque ad contrarium ducentes, ita quod nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum et quandoque totaliter disponitur ad contrarium. Et sic per cessationem ab actu diminuitur vel etiam corrumpitur intellectualis habitus. (Summa th. 1. 2^{ae} q. 53. a. 3.)