

diuturnior sit, non est nova causa, per se loquendo. Dicere autem, hujusmodi res natura sua postulare conservari tanto tempore sine actu, et non diuturniori, est gratis dictum, tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est; si vero de duratione intrinseca, cum illa sit permanens, semper est eadem; tum etiam quia nullum est signum, aut effectus, ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, ut ex probatione posterioris partis sententiæ D. Thomæ constabit; tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuo conservari, nisi occurrat alia, quæ postulet destructionem ejus, aut nisi causa proxima, per se necessaria ad conservationem, auferatur.

7. *Nemo in rebusque in natura exemplum alicujus rei quæ aliter postulet* Solum quod supra tractavimus de impetu impresso, et modo corruptionis ejus, potest hic nonnullam ingerere difficultatem. Sed præterquam quod est valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmento, aut diminutione. Unde solum est instrumentaria virtus veluti fluens actualiter; et præterea non corrumpitur sine aliqua resistentia aut motione contrariæ virtutis. At verò habitus est qualitas permanens natura sua, ut experientia docet, nam integer manet, et in statu quieto (ut sic dicam), etiam postquam actus cessavit. Unde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem; ergo quam primum suspenderetur actus, inciperet habitus diminui, et, cæteris paribus, uniformiter et continuo diminueretur, quod est contra experientiam. Quod vero dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla nova adhibita causa præter cessationem, est omnino voluntarium, et præter omnem philosophicam rationem.

8. Et præterea inquiram, post illam moram, an remissio continue fiat, vel etiam per discretas morulas; nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam; hoc autem posterius multo magis voluntarium est. Imo, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successive minuatur, et non statim totus pereat, cum causa ejus, quæ dicitur necessaria ad

conservationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conservationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conservari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, et contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem; ergo per se nihil confert ad conservationem ejus; ergo neque e converso earentia ejus potest per se minuere aut corrumpere habitum.

9. Altera pars hujus sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifeste constat, per non usum amitti promptitudinem, quam habitus confert; cum ergo, id per se non fiat, necesse

est ut saltem per accidens sequatur. Quomodo

ad dicitur etiam Aristoteles, libr. de Longitudine et brevit. vitæ, c. 2, scientiam corrumpi per oblivionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens; quia dum homo propter non usum obliviscitur mediū demonstrativi, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Cajet., 4 p., q. 79, art. 5. Est igitur hæc D. Thomæ sententia magis philosophica, et rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias salvandas; nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentius evenit; promptitudinem autem habitus diminui et amitti per non usum, tam est regulare, ut per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est quia per cessationem actus occasio præbetur positivis causis contrariis, ut possint intervenire, et corruptionem efficere; ergo ubi tales causæ non sunt, vel non interveniunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem; ergo nunquam oblivioni tradetur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, et idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

10. Respondent aliqui, cum potentia nostræ non cessent omnino ab operando, si prorsus cesset aliqua earum ab usu alicujus habitus, ex natura rei necessario sequi, ut in aliis actibus exerceatur. Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentem actu: primo, directa oppositione et repugnantia, et hoc neque semper, neque per

se necessarium est, ut argumentum probat. Secundo, ut sint tales actus omnino disparati, et hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eo quod multitudine et varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, et ideo non potest ad disparatos actus simul prompte intendere, unde per nimium usum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum usus cessavit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele, loco supra citato dicente, scientiam oblivione amitti; nam hæc oblivio non videtur provenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Verumtamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentia parvi momenti est, quia etsi potentia

non possit simul intendere ad plures actus, non potest tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumvis disparatos, dummodo repugnantes non sint. Quia potentia non concurrat active ad habituum conservationem; ergo, quantumvis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos, quia in recipiendo est quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diversæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui, quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibles cum altero habitu. Et confirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ possunt simul esse in quacumque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, et ideo una species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumvis dissimilium, seu disparatarum; ergo similiter, etc.

11. *Quomodo ob cessationem, habitus diminuat.* — Dico igitur, habitum in se ac proprie non diminui ob cessationem actuum, nisi ea occasione exerceantur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicavit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, et ita diminui vel corrumpi habitum; ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quocirca ad experientiam de diminutione habitus per non usum, dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando vero solum superaddi impedimentum, ratione cujus etiamsi ipse habitus in se integer ma-

neat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub disjunctione locutus sum, dicens, per non usum, et per alios actus, qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per supervenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tanta facilitate operetur. Primum ergo, id est, diminutio habitus, nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios et repugnantes, sive repugnent directe per propriam contrarietatem secundum specificas rationes, ut intemperantia temperantiæ opponitur; sive per quamcumque repugnantiam seu impossibilitatem formarum, ex quovis capite proveniat.

12. *Habitus impediuntur ne facile prorumpant in actus, et quo modo.* — Secundo. — Sed plures actus eundem vero, id est, impedimentum habitus

sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, et omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem hujusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, et sæpe male disponitur per disparatas actiones, ut aperte constat in operibus artium, et in aliquibus actibus virtutum moralium, qui ex corporis dispositione non parum pendent. Aliquando vero est hoc impedimentum ex parte memoriæ, vel imaginationis; quia ea, in quibus homo exercetur, magis adhærent memoriæ et facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad usum habituum appetitus, quam in usu artium vel scientiarum; omnia enim hæc multum pendent ex memoria, memoria autem ex usu. Quia licet species intelligibiles semel acquisite non amittantur, ut statim dicam, obruuntur tamen, et quasi sopiuntur, per multitudinem et majorem actualitatem supervenientium specierum. Præterquam quod phantasmata necessaria ad usum memoriæ, amitti possunt ex corporis dispositione, ut statim videbimus. Denique, hoc impedimentum aliquando provenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus; ut si quis omittens usum virtutis justitiæ, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniarum et amore earum, etiamsi non amittat virtutem justitiæ, nec directe minuat illam, difficilius exercebit actus illius, et ita, licet indirecte, paulatim disponetur ad amissionem vel diminutionem ejus. Atque ita satis constat quo modo per non usum habitus, per accidens minuatur vel impediatur, et quo modo hoc frequentius

accidat, quia non potest homo ita cessare a quibusdam actibus, quin in aliis exercentur.

*Amittaturne habitus ex defectu causæ materialis.*

13. Secunda difficultas, circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum causæ conservantis, oritur ex causa materiali; nam, licet habitus non habeat causam efficientem a qua pendeat in conservari, habet tamen materialem a qua in conservari pendet, et ex defectu ejus corrumpi potest; sic enim amittuntur habitus qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur imprimis hanc mutationem ex parte subjecti nunquam fieri sine aliqua causa positiva mutante dispositionem subjecti, et ideo hunc modum corruptionis comprehensum a nobis esse sub posteriori membro superius posito. Deinde, ut hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui reperiuntur in corpore, et habitus spirituales, qui sunt in intellectu et voluntate. Sub priori membro comprehendendo non tantum corporales habitus improprie dictos, ut sunt sanitas vel pulchritudo; hos enim a præsentis disputatione jam exclusimus (quanquam de illis manifestum sit pendere ex subjecto corruptibili et per transmutationem ejus diminui posse vel corrumpi), sed præcipue comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animæ materialibus et corporeis, ut sunt appetitus sensitivus, et phantasia seu cogitativa, in qua considerare possumus et habitus, qui se tenent ex parte potentiæ, et, late loquendo, dici possunt judicativi, et phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitiva per modum habitus conservantur. Omnes ergo hi habitus sunt in subjecto simpliciter corruptibili, et ideo corrumpi possunt ad corruptionem ejus. Quod maxime verum est et evidentius constat, quando subjectum ipsum omnino corrumpitur et perit, ut contingit in morte hominis; tunc enim, cum potentiæ ipsæ sensitivæ desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

14. *Habitus phantasie immutatur, illius organo mutato.* — Quandiu vero hæ potentiæ non corrumpuntur, non videntur ex parte earum corrumpi habitus; tamen, quia hæ potentiæ habent organa corporea, quæ certam dispositionem et temperamentum primarum qualitatum requirunt, possunt in illis alterari, et plurimum immutari, et ex hac parte pos-

sunt ad mutationem subjecti amitti vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum apparet de habitibus apprehensivis, seu phantasmatis, aut speciebus sensibilibus, de quibus, vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi; nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conservationem harum specierum, et affectiones provenientes ex diversis humoribus, sanguineo, verbi gratia, aut melancholico, multum conferunt ad concipienda vel formanda diversa phantasmata. Atque ita non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subjecti seu organi.

15. *Habitus appetitus sensitivi ipso manente non mutantur.* — De propriis tamen habitibus qui se tenent ex parte potentiarum, et per actus immanentes earum acquiruntur, ut sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitivi, de his (inquam) magis dubia res est, an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sane probabilius non immutari in se, etiamsi quoad usum activum impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile amitti proprios habitus vitiorum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitivo, per solam naturalem alterationem corporis, sine illius actibus contrariis. Item, quia sicut potentiæ ipsæ in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta sit ut omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentiæ, imitari quoad hoc conditionem ejus, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæ pars, quamvis incerta.

16. *Nec ex defectu phantasie deservientis.* — De habitibus vero intellectus et voluntatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subjecti, ut recte docuit D. Thom., 1. 2, quæst. 53, art. 1 et 2. Et ratio est, quia habent subjectum incorruptibile, et in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cujus alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen qui in hoc differentiam aliquam constituent inter species intelligibiles, et proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute et sine limitatione veram esse censent assertionem positam; de habitu tamen scientiæ, verbi gratia, vel opinionis, aiunt amitti posse per accidens ob mutationem subjecti secundarii,

nempe organi corporei; nam, licet talis habitus non sit proprie in illo ut in subjecto, pendet tamen ab illo quoad usum, et ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, eamque indicant Almainus, et alii Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primo quidem, quia nulla est differentiæ ratio, cum etiam species intelligibiles pendeant in usu a phantasmate, et organo corporeo, quamdiu anima est in corpore; nam sine phantasmatis nullus omnino usus posset esse talium specierum. Et nihilominus non pendent in esse suo a phantasmatis; nam etiamsi in morte omnia phantasmata corrumpantur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subjecti, ut est res certa et constans ex doctrinade anima. Deinde, illa dependentia in usu tantum est secundum quamdam concomitantiam, aut tanquam ab instrumento inferiori et posteriori, et ideo non potest inde colligi dependentia in esse; alioqui etiam de ipsa anima similis dependentia colligi posset. Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subjecti, quia dispositio corporis nullo modo est causa conservans proprios habitus existentes in spiritualibus potentiis animæ. Quando ergo D. Thomas significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligendus est, primo quidem ac per se, quantum ad usum; secundo autem et per accidens, quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasie potest esse occasio, ut in superiori parte animæ fiant actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse oblivione amitti.

*Corrumpaturne habitus immediate ab actibus, vel a contrariis habitibus.*

17. *Rationes dubitandi.* — Superest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positivam, quæ a D. Thoma et aliis vocatur corruptio per se, non quia hujusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed ut distinguant illam a corruptione quæ fit ad destructionem subjecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliam corruptionem cum qua concomitanter fit; hic vero non supponitur alia corruptio, sed solum positiva actio et terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habi-

tum. Difficultas vero est, an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante opposito habitu, quem introducunt. Et ratio dubitandi est, quia si actus per seipsum immediate expellit habitum contrarium, ergo non expellit effective, sed formaliter; ostendimus enim supra, disp. 18, non posse unam formam effective expellere aliam per seipsam immediate, quia omnis efficientia positiva terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positivum, ex quo sequatur corruptio alterius; nulla autem forma potest efficere seipsam, et ideo si effective corrumpit aliam, non potest immediate per seipsam illam expellere. Igitur in præsentis, quia actus non producit effective seipsum, non potest effective expellere habitum per se et immediate, sed solum formaliter: effective autem expellet ipsa potentia, vel quicquid est principium effectivum ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliam sibi contrariam et repugnantem; actus vero non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diversorum generum et rationum, nam comparantur ut actus primus et secundus, et quasi potentia et actus. Unde, sicut non repugnat esse in potentia ad unum actum vel motum, et agere seu recipere contrarium, ita non repugnat habere habitum, et operari actum contrarii habitus; hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per seipsum expellit habitum.

18. *Rationes in oppositum.* — In contrarium vero est, quia si actus solum expellit habitum efficiendo, et introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfecto acquiratur. Consequens est falsum; ergo. Sequela declaratur et probatur, nam in aliis contrariis habitibus latitudinem graduum, et formaliter se expellentibus, ita contingit ut non possit remissus gradus unius contrarii expelli per contrariam formam nisi in gradu intenso, ut frigus ut unum non expellitur, nisi per calorem ut octo, neque incipit remitti, nisi quando calor incipit excedere gradum ut septem. Et ratio est, quia subjectum est capax totius latitudinis talium formarum, et ideo donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit unum contrarium aliud expellere, ut dicemus latius disputatione sequenti. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est

capax tantæ latitudinis graduum habitus; ergo, si habitus non expellitur formaliter, nisi ab habitu contrario, nunquam expelletur habitus remissus, nisi ab habitu excedente in intensione, cum proportione. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti nisi per actus intensiores, quia habitus contrarius intensior non potest acquiri nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos, per contrarios actus, etiam remissos et æquales, amitti solet; tum etiam quia inde sequitur, per actus contrarios et remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia unus non expellit alium, donec excedat in latitudine intensiois: hoc autem etiam videtur falsum, quia error et scientia, virtusque et vitium in nullo gradu possunt esse simul.

19. *Gabrielis opinio.* — *Gregorii opposita sententia.* — Propter has rationes diversæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habituum, nam Gabriel, in 3, d. 23, quæst. 1, art. 3, dub. 6, dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu, quem inducit; at vero Gregorius, in 1, d. 17, q. 3, a. 2, ad 10, tenet habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt, asserentes nihilominus actus ipsos per se et immediate effective expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentiunt actus immanentes esse puras actiones absque intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates, quæ per proprias actiones fiunt. Priori modo impossibile est talem actionem effective expellere habitum per seipsam immediate, quia positiva efficientia, ut dicebam, necessario tendit immediate ad positivum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positivum terminum; ergo si nullum etiam inducit habitum, non relinquatur aliqua efficientia, per quam possit habitum expellere. Si vero actio immanens ut actio habet intrinsecum terminum, qui est qualitas, idem argumentum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod, scilicet, non possit per seipsum efficere immediate remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet alium positivum terminum illius efficientiæ. At vero de ipsa actione ut sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effective expellere

contrarium habitum, sicut dici potest effective introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa; sed in modo loquendi non est cur immoremur.

20. Consequenter vero dicendum esset in illa sententia, actum ipsum immanentem formaliter tantum expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam illi impossibilem, quia non relinquatur alius modus expulsionis vel corruptionis. Atque hoc etiam sentit Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur; nam ipse, in citato loco, contendit contraria non posse esse simul in eodem subjecto etiam in gradibus remissis, et tamen ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito; imo ait, tam remissum esse posse actum, ut non diminuat oppositum habitum; ergo vel non est universaliter vera ejus sententia de formis contrariis, vel necesse est ut fateatur actum et habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilius videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia unus habet virtutem repugnantem alteri; formaliter tamen non videntur habere immediatam oppositionem, ut ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum efficiendi subjectum valde diversum.

*Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.*

21. Quapropter sententia Gabrielis recte intellecta mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem et effectivam. In genere ergo efficientis dicendum est, actum immediate expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, a qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis; et hoc modo dixit Aristoteles, 2 Ethic., c. 3, habitum per actus corrumpi. Unde sistendo in hoc genere corruptentis effective, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediate, ut a fortiori probant argumenta facta. At vero, loquendo de formali expulsionem, sic habitus vere dicitur immediate expellere contrarium habitum, quia est forma immediate impossibile illi. Atque ita respectu illius, et mutando (ut sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus mediate ex-

lere habitum, scilicet, mediante habitu opposito, quem introducit.

22. Posset vero ulterius aliquis addere, actum etiam per se ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neque effective, sed dispositive. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad usum talis habitus. Idem ergo a fortiori dicendum erit de actu vitii respectu oppositæ virtutis, et sic de aliis. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia, licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum unius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi reipsa introducat oppositum habitum in gradu impossibilem, per se et immediate non est dispositio impossibilis habitui. Nam, licet ita disponat potentiam, ut stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum, cessando a priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsionis dispositivæ per se et immediate. Quod ideo addo, quia per accidens et remote potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitum, vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni ejus. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se et directe, nam hoc modo potius conservat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens, quatenus non omnino impedit quin actus contrarii aliquando exerceantur, ut in superioribus tactum est, et latius tractat Cajet., 2. 2, q. 24, art. 6.

23. *Ratio posterior dubitandi solvitur.* — In ratione autem dubitandi in contrarium posita duæ petuntur difficultates. Prima est, an habitus contrarii possint esse simul in gradibus remissis; secunda, an habitus remittatur solum per admisionem contrarii in gradu impossibilem: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, et ideo ibi commodius videbimus quid in hoc sit de habitibus et actibus sentiendum, et an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconveniens esse censeo

concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, et consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfecte intendatur.

SECTIO XIII.

*Quot sint genera et species habituum, et præsertim de distinctione habitus in practicum et speculative.*

1. Non est in animo exacte prosequi ac disputare ea omnia quæ sub hoc titulo comprehendi possunt; esset enim res fere infinita, ad quam tractandam oporteret multa ex naturali et morali philosophia, imo etiam ex dialectica et Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac methodum; solum ergo intendimus generalem quamdam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quam res ipsas explicando, et generalia quædam principia, quibus in particularibus scientiis utendum est. Quia vero Aristoteles, in lib. 1 et 6 Metaph., et cum eo fere omnes scriptores hujus doctrinæ, de habitu practico et speculativo ex professo disputant, ideo in ultima parte hujus sectionis in his membris explicandis aliquantulum immorabor.

*Triplex distinctio habituum, numerica, specifica, generica.*

2. Est autem imprimis supponendum dari in habitibus diversitatem numericam, specificam et genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autem specifica ea, quæ in præsentibus possunt in generali dici, acta sunt in sect. 11. Distinctio vero generica in præsentibus appellatur, non in eo rigore in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diversorum prædicamentorum; nam hoc sensu omnes habitus sunt ejusdem generis, imo et unius speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatis, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentiis valde communibus et generalibus, constituentibus diversas series et quasi lineas habituum. Et hæc generales divisiones præsertim sunt a nobis hoc loco explicandæ.

3. *Varia principia habituum distinctiva.* — In quo est ulterius considerandum, ex D. Thoma, 1. 2, q. 54, varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest

enim habitus considerari, vel secundum se, vel secundum suas causas, et ita potest etiam a nobis distingui; quia tamen nos non cognoscimus habitus in seipsis, ideo eos potissimum distinguimus ex causis; sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus, præter suum effectum formalem, non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguimus, non tamen ut per effectus, sed ut per causam finalem, propter quam est habitus.

4. Denique advertendum est has divisiones habituum non posse ita coordinari, ut una sub altera proprie contineatur, ita ut una sit subdivisio alterius, sed quamplures divisiones sunt adæquatæ, et sese mutuo dividentes, quia principia unde sumuntur, valde generalia sunt, ut ex sequentibus constabit.

*Prima divisio habitus in acquisitum et infusum.*

5. Primo ergo dividitur habitus in infusum et acquisitum, quæ divisio formaliter considerata sumitur ex diversis causis efficientibus; tamen, si per se intelligatur, indicat diversitatem essentialem in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus, qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extendatur ad species intelligibiles, vel sensibiles, acquisitus habitus generaliter dicitur omnis ille, qui per efficientiam alicujus proximæ et particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusus autem habitus dicitur, qui per influxum solius Dei obtinetur. Quia vero potest Deus se solo efficere omnem formam quæ per causas secundas fieri potest, ideo omnis habitus acquisitus potest a solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusi in ea amplitudine sumatur, vel divisio non erit conveniens, quia non datur per differentias omnino oppositas, vel saltem non erit essentialis, solumque indicabit diversos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

6. *Dupliciter habitus solet a Deo infundi.* — Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi a Deo: uno modo, quia ex natura sua non est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam causam creatam; alio modo ex sola voluntate et potentia Dei: ita distinguunt Theologi duplicem habitum infusum: priorem vocant infusum per se, quia per se et natura sua postulat ita et non aliter fieri. Posteriores autem vocant infu-

sum per accidens, non quia quando infunditur a Deo, non per se ac proprie fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illum, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, acciditque illi ex voluntate et potentia extrinsecæ causæ ut ita fiat; igitur divisio data intelligenda est de habitu per se infuso. Et hoc modo licet detur per ordinem ad causam efficientem, seu per diversos modos productionis, indicat tamen essentialem diversitatem talium habituum. Nam formæ, quæ natura sua postulant tam diversum productionis modum, et causas diversorum ordinum, diversas habent naturas et essentias, ratione quarum tantam diversitatem in causis et productionibus requirunt.

*Sitne aliquis habitus cum natura congenitus.*

7. Solum potest in illa divisione desiderari tertium membrum de habitibus naturalibus, id est, a natura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt proprie infusi, cum comitentur ipsam naturam. Verumtamen, loquendo, ut loquimur, de habitibus humanis, non existimamus hoc membrum esse necessarium; nullum enim credimus in homine esse habitum proprium a natura ipsa datum. Loquor autem de habitu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, et similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse connaturales: eas vero nos supra exclusimus a proprio genere habitus, et consequenter a tota tractatione de habitibus. Nam hi proprie solum sunt habitus operativi, qui superadduntur potentiis, ut in virtute agendi eas perficiant, et hoc modo nullus est habitus in homine a natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio et inclinatio potentiæ ad actum, est per ipsammet naturam et entitatem potentiæ, et non per habitum distinctum, et illi a natura inditum; esset enim superflua illa distinctio et additio, neque potest esse in natura aliquod ejus indicium, quod in superioribus etiam tactum est, et supra etiam, disputatione prima, ubi nonnihil de habitu principiorum diximus.

8. *De Angelis eadem questio tractatur.* — At vero si sermonem extendamus ad habitus angelicos, invenientur in illis quidam habitus connaturales, nam a principio habent omnium rerum naturalium scientias et species innatas. Unde, si velimus hos habitus in illa divisione comprehendere, sub habi-

bus infusis merito numerabuntur; quia, ut verior habet opinio, non fiunt ab aliqua causa creata, nec proprie manant a natura Angelorum, sed infunduntur ab auctore naturæ, licet juxta capacitatem connaturalem et perfectionem naturæ debitam. Et juxta hoc poterit subdistingui habitus infusus in eum qui est commensuratus naturæ, et eum qui est supra ordinem et debitum naturæ. Et prior vocari solet inditus seu innatus, quia hæ voces significare videntur commensurationem ad naturam, posterior vero, per antonomasiam, retinet nomen infusi. Si quis tamen advertat ea quæ in principio hujus disputationis diximus, ubi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdivisionem, quia in Angelis nulli sunt habitus connaturales, vel a natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter conjunctionem objectorum; in qua perfectione superant intellectum humanum, qui a principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. At vero ex parte potentialium multo minus indigent Angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An vero acquisitos habere possint, alterius est considerationis.

9. Itaque juxta hanc interpretationem divisio illa sufficiens est et adæquata, coinciditque cum illa, qua habitus dividi potest in supernaturalem et naturalem, nam omnis infusus supernaturalis est; hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest; acquisitus vero est naturalis, non quatenus naturale dicitur quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelliguntur quæ hactenus de habitibus diximus; alterius autem membri consideratio altior est, et Theologorum propria.

*Secunda divisio habitus in eum, qui est potentie cognoscentis vel appetentis.*

10. Secundo dividi potest habitus in intellectualem, et moralem, seu voluntatis, vel generalius, in cognoscitivum et appetitivum. Quæ divisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subjecto habituum, quod est potentia cognoscitiva, vel appetitiva, seu intellectus aut voluntas. Unde non est dubium quin divisio sit essentialis, tum quia potentiæ ipsæ essentialiter differunt,

tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium objectorum, nam objecta habituum sunt proportionata objectis potentialium, et sub eis formaliter contenta. Sicut ergo illæ potentiæ habent objecta formaliter diversa, ita etiam habitus earum. Unde, licet secundum moralem considerationem dicatur interdum una virtus componi ex habitibus diversarum potentialium, tamen metaphysice proprias rerum essentias considerando, fieri non potest ut habitus diversarum potentialium ejusdem sint essentiæ seu naturæ. Est itaque illa divisio essentialis et quasi generica, in sensu superius declarato, quia datur per differentias valde communes, et diversas series habituum comprehendentes, et quia quæ materia seu objecto differunt, solent dici genere differre. Est etiam illa divisio adæquata, quia, ut supra visum est, hæ tantum potentiæ, quæ proprios habent actus immanentes, sunt capaces habituum proprie dictorum; hujusmodi autem potentiæ solum sunt aut cognoscitivæ, aut appetitivæ. Quocirca hæc divisio adæquata etiam est præcedenti, ita ut utrumque membrorum illius per hanc dividi possit, et e converso; non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitivi esse possunt, et appetitivi; et e converso, tam cognoscitivus quam appetitivus habitus potest in naturalem et supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus et voluntatis; nam de habitibus appetitus sensitivi aut cogitativi magis controversum est, an possint esse per se infusi et proprie supernaturales quoad substantiam; quæ disputatio, ut dixi, proprie est Theologica, et sine propriis Theologiæ principis intelligi non potest.

11. *Dividitur habitus in intellectualem et moralem.* — *Morale multipliciter aliquid dicitur.* — Sub hac vero divisione comprehenditur, et facile intelligitur alia, qua dividitur habitus in intellectualem et moralem, nam juxta diversas significationes illius vocis, morale, potest hæc divisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea converti, licet aliquantulum differat. Morale enim, cum a more dictum sit, quatenus assignatur ut differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime et per se elicativus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis quod habitus voluntatis, nam actus moralis proprie ac formaliter est actus