

per naturalem propensionem : in his autem actibus, si aliquod intercedit consilium, et aliquis electionis modus, est quasi reflexe, ut patet ex tertio notabili. Adde etiam posse interdum consilium hoc efficere non ex intentione operandi, sed solum ex intentione prudenter operandi.

15. *Tertia assertio.*—Dico tertio. Prudentia perfecta, ut est virtus simpliciter perfecta, non potest sine virtutibus moralibus adquiri. Est mens Aristotelis et D. Thomæ : fundamentum est, quia non potest homo ita se exercere in actibus prudentiæ, ut sit promptus et facilis ad iudicandum id quod honestum est in omni materia, quin simul exerceat actus virtutum moralium : hujus autem ratio est, quia prudentia natura sua est habitus practicus, qui versatur circa singularia agibilia, et ideo natura etiam sua non refertur ad solam cognitionem, sed etiam ad opus, nam cognitio singularium non tam spectat ad cognitionem intellectus humani propter se, quam propter opus : ergo prudentia natura sua requirit cognitionem cum hoc effectu : ergo quamvis casu posset homo unum, vel alterum iudicium prudentiæ sine hoc iudicio exercere, non tamen semper et in singulis prudenter iudicare, quod honestum sit, nisi etiam recte sit affectus ad honeste operandum, et hoc est quod dixit Aristoteles, 6, Ethicorum, capite quinto, prudentiam esse in ratione cum ordine ad appetitum. Confirmatur : nam docet experientia iudicium prudentiæ plurimum pendere ex affectu : ergo si appetitus non sit per virtutes recte compositus, non potest prudentia perfecte adquiri : unde omnium sapientium consensus est, eum qui debet recte iudicare, oportere vacuum esse passione, quia, ut dicitur 4, Ethicorum, cap. 4 : *Qualis unusquisque est, talis finis ei esse videtur* : et ideo, lib. 6, c. 5, Aristoteles docet temperantiam conservatricem esse prudentiæ, et, cap. 12, neminem esse posse prudentem, qui bonus non sit, nec contra hanc conclusionem urgent argumenta contrariæ sententiæ.

16. *Ad fundamentum positum in num. 4.*—Ad primum enim respondetur metaphysice, et in uno, vel altero actu, posse esse iudicium intellectus rectum sine defectu voluntatis, non tamen moraliter et frequenter, secundum modum operandi humanum : quod tamen necessarium esset, ut prudentia acquireretur perfecte sine moralibus virtutibus. Ad primam confirmationem respondetur, omissa sententiæ eorum qui putant iudicium intellectus de singu-

lari aliquo agibili elicatum, nullo interveniente affectu voluntatis, non esse iudicium prudentiæ : hoc enim improbatum a nobis jam est, et patet aperte, quia illud iudicium est alicujus virtutis intellectualis et non alterius, nisi prudentiæ : item quia prudentia non solum imperat, vel iudicat rectum usum, sed etiam bonam electionem, quo iudicio stante, potest non se qui bona electio : omissa, inquam, ea sententiâ, concedo iudicium prudentiæ posse sequi ex propriis principiis intellectus : ex hoc tamen solum fieri unum, vel alterum iudicium prudentiæ posse esse sine affectu, non vero posse hominem frequenter versari in his iudiciis, si non habeat perfectum affectum ad opus, quia talis habitus natura sua ad opus ordinatur. Ad secundam confirmationem respondetur ex dictis, secundum varias rationes, prudentiam esse priorem et posteriorem virtutibus moralibus : nam secundum primum iudicium antecedit prudentia : tamen secundum consilium et iudicium pertinens ad electionem vel usum, moraliter loquendo supponit intentionem finis, ut patet ex supradictis de actibus humanis.

17. *Quarta assertio.*—Dico quarto. Quicumque habitus virtutis moralis potest adquiri et esse in statu saltem imperfecto absque aliis virtutibus moralibus, conclusio est communis, et Cajetanus fatetur a nemine negari, patetque satis ex argumentis Scoti et Nominalium citatorum in n. 7, atque ex dictis de actibus : nam potest homo exercere nonnullos actus unius virtutis, ut temperantiæ, et cætera, priusquam se exerceat in aliis virtutibus, sed illi actus possunt efficere habitum : ergo.

18. *Quinta assertio.*—Dico tamen quinto. Virtutes morales, illæ præcipue quæ ad communem usum spectant, nunquam sunt perfecte in statu suo, nisi sint etiam inter se conjunctæ et mutuo se juvent, ita est interpretanda sententiâ D. Thomæ, in n. 8, et communis. Patet breviter : nam tunc virtus censetur habere perfectum statum, cum existit cum perfecta prudentia, et bene disponit hominem ad honeste eligendum, et constanter, ac firmiter in omni sua vita et in quocumque eventu, ut patet ex Aristotele 2, Ethicorum, capite primo, et ex ipso nomine *virtutis* : non potest autem habere justum statum perfectum sine connexionem ad alias virtutes. Probatur, quia honestas, et rectitudo in materia unius virtutis sæpe pendet ex connexionem et ordine ad materias aliarum virtutum, et ideo oportet aliquam esse prudentiam

in utraque materia, ut recte eligat, similiter actus et materia unius virtutis, difficilis redditur ex conjunctione cum materia alterius virtutis, ut materia castitatis, quæ ad temperantiam spectat, interdum est difficilis propter materiam, quæ pertinet ad fortitudinem : et idem est in similibus ; ergo ut aliquis sit bene dispositus ad bene tenendum medium in materia temperantiæ semper et in omni eventu, necesse est ut simul etiam habeat fortitudinem.

19. Ex quo intelligitur primo sine causa Durandum, n. 1, citatum, dixisse virtutes esse connexas per prudentiam, non per se : nam tota ratio connexionis sumitur ex materia, atque adeo ex objectis ipsarum virtutum, et hoc est ex propriis rationibus illis convenire. Secundo colligitur, quasi duplicem perfectionem posse in virtute considerari, aliam intrinsecam, quæ consistit in perfectione essentiali et intrinseco augmento, atque adeo in ipsamet connexionem ipsius virtutis : alia est perfectio, quasi extrinseca, quæ revera nihil entitatis addit ipsi habitui virtutis, sed consistit in consortio alterius virtutis, nam hinc sortitur ut facilius interdum operetur : proprie ergo et per se pendet una virtus ab aliis in hac secunda perfectione : in priori vero pendet tantum morali quadam ratione, et quoad acquisitionem suam, quia, moraliter loquendo, nunquam aliquis exercet omnes actus perfectos unius virtutis, quin intermiscet actus aliarum virtutum, quia sæpe occurrit occasio, atque etiam necessitas : simpliciter tamen non repugnet aliquem habitum virtutis integrum et perfectum in entitate sua dari, absque conjunctione aliarum virtutum omnium : ut enim, post acquisitas omnes virtutes, posset aliquis per actus contrarios unam earum amittere, nihil operando contrarium aliis virtutibus, ita posset quispiam, si metaphysice loquamur, exercere actus in uno genere virtutis, ac adeo acquirere habitum illius, quin occurreret occasio exercendi alias virtutes, aut resistendi contrariis occasionibus : id tamen morale non esset : et per hæc satisfieri potest argumentis Scoti et Nominalium, solum enim concludunt quartam conclusionem, et id quod modo diximus.

20. *Habitus unius virtutis non connexus cum reliquis, virtutem non dici putat Cajetanus.*—Sed quæret aliquis an habitus virtutis carens hac perfectione dicendus sit simpliciter virtus. Cajetanus enim simpliciter negat genus virtutis convenire tali habitui, imo addit virtutum

temperantiæ non inclinare ad castitatem servandam, si adsit metus mortis, et absit virtus fortitudinis. Dico tamen pertinere id magis ad modum loquendi, et absolute negandum non est : nam ille habitus est ejusdem essentiæ et speciei, imo idem omnino cum habitu, qui conjunctus est omnibus virtutibus : quoad modum tamen loquendi servandus est communis usus, et præcipue sapientium et Sanctorum, qui nolunt vocare simpliciter virtutem, nisi habitum existentem in tali statu, quo modo nomen hoc *virtutis* non significat totam essentiam habitus, sed simul omnem perfectionem ejus ; falsum vero est habitum temperantiæ separatum ab habitu fortitudinis non inclinare ad objectum suum, quamvis conjunctum cum metu, vel difficultate alia, ad fortitudinem pertinentem : quia non obstante tali difficultate in illa materia relucet propria species temperantiæ, ad quam talis habitus natura sua fertur et inclinatur, quamvis aliunde actus semper maneat difficilis ex defectu alterius virtutis.

21. Hoc loco peculiariter quæri solet an ista connexio necessaria sit inter omnes virtutes : ratio dubitandi est propter quasdam virtutes extraordinarias, quæ non videntur ita necessaria, ut magnificentia, magnanimitas, et similes. Breviter respondendum, si loquamur de virtute humana, id est, quæ sufficit, ut homo dicatur simpliciter studiosus et rectus, sufficere connexionem earum virtutum, quarum usus in humana vita communiter necessarius est, ut sunt quatuor Cardinales, et nonnullæ quæ ad eas reducuntur, ut obedientia, religio, humilitas, etc. ; ratio est, quia hæc virtutes sufficient, ut communiter et regulariter homo sit promptus ad virtutem exercendam. Si vero loquamur de virtutibus heroicis, id est, habitibus perfectissimum gradum et statum, illæ fortasse requirunt connexionem omnium virtutum, quia vir heroicus debet esse ita dispositus, ut in quocumque eventu possit facile et prompte virtute uti, atque de magnificentia et magnanimitate ego dicerem non solum posse adquiri ab eo qui magnis honoribus et divitiis uti potest, sed etiam a quocumque qui ita est affectus, ut magnos honores et virtutes despiciat, ac paratus sit in affectu interiori in his rebus medium tenere, si eis uti oporteret, et ita est interpretandus D. Thomas, cum ait has virtutes haberi solum in animi præparatione ab eo, qui non potest exercere exteriores actus : eam enim præparationem animi non intelligo esse solam potentiam, sic enim non esset homo facilis, nec interiori affectu, nec

exteriori effectu intelligenda : ergo est ut nunc exposui.

SECTIO X.

De augmento, diminutione et corruptione virtutum.

1. *Prima assertio.* — *Notatio prima circa hanc assertionem.* — Divus Thomas, 1, 2, q. 66 et 67, multa tradit de excellentia et duratione virtutum, quæ partim, superius, a nobis sunt dicta, partim dicemus in propriis locis : in præsentī vero dico primo : Virtutes sicut per actus suos generantur, ita eisdem augentur : patet ex doctrina de habitibus in communi, nam eodem modo probanda est hæc conclusio. Solum advertimus primo, D. Thomam numerare quatuor causas hujus augmenti virtutum, nempe actus ipsos, bonam naturæ dispositionem, perspicax ingenium, gratiæ donum : intelligendum autem est, proximam et per se causam esse primam, et quodammodo etiam postremam quatenus confert ad efficiendos actus virtutis, alia vero duo solum sunt conditiones adjuvantes.

2. *Notatio secunda de differentia D. Thomæ inter intensionem et extensionem.* — Secundo advertendum D. Thomam constituere differentiam quamdam inter augmentum intensivum et extensivum virtutis, vult enim augeri virtutes per actus secundum intensionem, non secundum extensionem : quam differentiam aliqui ita intelligunt, ut dicant habitum virtutis, tametsi imperfectum ac per unum tantum actum acquisitum, statim inclinare ad totam suam materiam, atque adeo esse perfectum extensive, et ideo hoc modo non posse augeri : esse vero remissum, et ideo posse intendi : estque quodammodo simile in habitu fidei, qui, licet sit imperfectus, ad omnes tamen fidei veritates se extendit : ratio autem esse potest, quia formalis ratio objecti virtutis est una in omni materia ejus, habitus autem inclinatur ad omne id in quo est ejus ratio formalis.

3. Sed hoc sensu non mihi videtur illa differentia vera, arbitror enim habitum virtutis etiam posse esse imperfectum extensive, et inclinare ad aliquam partem suæ materiæ et non ad totam, et consequenter posse eo modo augeri : ratio est, quia partes materiæ unius virtutis non æque participant rationem formalem objecti virtutis, nec omnino eandem difficultatem continent : nec etiam actus unius virtutis sunt omnino similes, et ideo, quamvis virtus facilem reddat hominem ad quosdam

actus in quibusdam materiis partialibus, non statim reddet ad cæteras omnes. Confirmatur primo inductione, nam in scientiis id constat ; item in prudentia, similiter et in religione, verbi gratia, qui promptus est ad offerendum Deo sacrificium, non statim est facilis ad orandum, et qui facile servat medium in quantitate ciborum, non eadem facilitate servat in qualitate. Confirmatur secundo, quia virtus non corrumpitur tota per unum actum vitii contrarii, nimirum quia potest manere facilitas ad alias materias. Tandem confirmatur manifeste, quando actus virtutis sunt diversarum specierum. Quapropter ut illa differentia D. Thomæ vera sit, aliter est interpretanda : vult ergo perfectam extensionem habitus virtutis, ita pertinere ad perfectum statum virtutis, ut absque ea virtus non mereatur nomen virtutis, non vero vult ita requiri extensionem perfectam, ut citra illam virtus non sit talis essentialiter : et ratio est, quia, ut habitus sit simpliciter virtus, satis est ut reddat hominem promptum et facilem in tota materia virtutis, et hoc efficere potest, si sit perfecte extensus, ac debito quodam modo intensus, quamvis non perveniat ad summam intensionem.

4. *Altera differentia D. Thomæ inter virtutes intellectuales et morales enodatur.* — Et eodem modo explicanda est differentia, quam idem D. Thomas constituit inter intellectuales et morales virtutes : nam primas vult extensive augeri, non vero secundas. Id est, vult intellectualem habitum posse dici suo modo virtutem, quamvis non sit omnino extensus in tota sua materia, cujus rationem reddit Cajetanus, quia virtus intellectualis solum est virtus secundum quid, et ideo satis est ut quamcumque veritatem evidenter ostendat, ut suo modo dicatur virtus. Addo etiam, quod virtus moralis respicit bonum simpliciter, et ideo ad ejus perfectionem spectat, ut excludat omne malum in sua materia, quod facere non potest, nisi in illa habeat perfectam extensionem, virtus autem intellectualis solum reddit hominem scientem, vel artificem, et hoc revera assequitur, quamvis in una solum parte materiæ id efficiat.

5. *Secunda assertio.* — Dico secundo. Unaquæque virtus augetur per proprios actus, et non per actus alterius virtutis : quo fit ut non omnes virtutes in eodem existentes sint æquales. Prima pars constat primo experientia : quia videmus eum qui in una materia virtutis recte se gerit, non ita passim se gerere in alia. Secundo, quia actus non habet vim efficiendi

nisi propriam virtutem ; ergo nec augendi. Tertio a simili de aliis actibus extra virtutes. Secunda pars suadetur experientia, nam potest quis plures actus unius virtutis exercere, quam alterius : constat etiam ex dictis de connexionē virtutis, et ex quibusdam testimoniis divi Hieronymi, quæ ibi, n. 7, adduximus. Videtur tamen obstare D. Augustinus, 6, de Trinitate, cap. 4, dicens non posse unum esse prudentiorem alio, et esse minus fortem, nec e contrario ; et D. Thomas, 1, 2, quæst. 66, art. 2, ait virtutes esse posse materialiter inæquales, formaliter vero posse esse æquales æqualitate proportionis. Verum Augustinus non loquitur de augmento et æqualitate diversarum virtutum, sed de augmento ejusdem, secundum illas quatuor generales conditiones in omni virtute necessarias ; scilicet, ut sit prudens, fortis, etc., quas vult non posse esse inæquales in una et eadem virtute, quia æque crescunt, aucta virtute, nam quo quis honestius operatur, eo prudentius agit et constantius, quia per se majorem difficultatem superat : et justus similiter quo magis servat æqualitatem et medium, eo prudentius et constantius id præstat, etc. D. Thomas vero loquitur de virtutibus, ut sunt in specie et perfectione virtutis, et vult eas esse æquales in directione prudentiæ, quam vocavit formale virtutis, eamque æqualitatem non simpliciter, sed proportionalem requirit, quia videlicet, sicut una perfecte dirigitur a prudentia in tota sua materia quantum necesse est ad esse virtutis, ita et omnes reliquæ, nec in hoc possunt ex parte prudentiæ habere inæqualitatem, licet ex parte propensionis ad suos actus possint esse inæquales, et hoc vocavit D. Thomas materiale in virtutibus, quæ tamen omnia moraliter intelligenda sunt, et in sensu exposito in sect. 9.

6. Et ex his duabus conclusionibus facile excluditur Stoicorum sententia, quæ, ut refert Cicero, paradoxo 1, et Seneca, lib. 9, epist. 1, et lib. 10, epist. 2, dixerunt virtutes non recipere magis et minus, et ideo omnes esse æquales. Fundamentum erat, quia medium virtutis consistit in indivisibili, quod tamen falsum est, et præcipue quoad circumstantias et conditiones, et quoad conatum et intensionem adhibendam in operibus virtutis. Vide Augustinum, epistola 29, et Aristotelem 2, Ethicorum, cap. ultim., ubi Buridanum, q. 8, Magistrum et Doctores 2, dist. 36.

7. *Tertia assertio.* — Dico tertio virtutes diminui et corrumpi per actus contrarios habitus generantes : patet ex doctrina de habi-

bus in communi, et disputatione sequenti constabit magis de habitibus vitiosis. Solum posset hoc loco quæri, an tota aliqua virtus possit omnino corrumpi per actus vitiosos leves, aut qui tantum versantur in rebus levibus, quales ii qui ex vi suæ speciei nunquam inducunt gravem obligationem, ut eutrapelia, vel similes : quod si destrui possunt per actus leves similiter et generari. Et hoc secundum videtur simpliciter verum : primum ergo limitandum, vel exponendum est, nam si virtus illa sit semel acquisita, ita ut inclinet ad actus perfectos, et quæ versetur in materiis gravibus, nunquam corrumpetur, nisi etiam per actus graves contrarios. Secus tamen erit si solum fuerat acquisita in imperfecto gradu per actus similiter imperfectos : et ratio omnium est, quia virtus per eos actus minuitur, vel corrumpitur, qui generant habitum directe oppositum inclinatione propriæ ipsius virtutis.

8. *Quarta assertio.* — *Probatur considerando animam secundum se.* — Dico quarto. Virtutes existentes in intellectu et voluntate non corrumpuntur ad corruptionem hominis, sed manent in anima separata : secus vero est de illis qui sunt in parte sensitiva. Hæc conclusio est propter D. Thomam, 1, 2, q. 67, ubi de hac re multa disputat, sed quæ dicit in quatuor ultimis articulis de fide, spe et charitate, in tomo de fide, et in opere de gratia habentur. Circa ea vero quæ dicit, art. 1 et 2, adverte posse loqui nos de anima nostra per se : et natura sua, et hoc modo patet conclusio posita, quia cum voluntas et intellectus sint subjecta incorruptibilia, ex parte harum potentialium non possunt corrumpi virtutes quæ in illis sunt, nec etiam ratione alterius causæ extrinsecæ, a qua essentialiter dependeant, quia nulla talis est : contraria vero ratione constat. Secunda pars, quia potentiæ illæ sensitivæ corruptibiles sunt ad corruptionem compositi.

9. *Quid si consideretur in statu damnationis.* — *Quid in statu beato.* — Secundo vero modo possumus loqui de anima ratione status post separationem : et hoc modo disputat D. Thomas, dicendumque est in statu damnationis morales virtutes, si quæ erant, manere possunt pro aliquo brevi tempore, tamen brevi corrumpi, quia destruitur prudentia, et exercentur actus contrarii : intellectuales autem virtutes speculative perseverare semper possunt, ut contingit in Angelis, quia illæ non pendent a rectitudine voluntatis, et propter evidentiam inferunt necessitatem intellectui, nisi quis dicat Deum non conservare hos habitus in damnatis

in pœnam eorum : quod quidem efficaciter impugnari non potest, tamen sine fundamento dicitur. De statu vero beatitudinis, D. Thomas dicit has virtutes manere formaliter in beatis, non materialiter, simpliciter vero sententia Doctorum sanctorum est perseverare in beatis: ita D. Augustinus 14, de Trinit., cap. 9, et lib. 6, Musicæ, cap. 18, Magister, 3, dist. 36, ubi refert Patres. Doctores, ibid., ita sentiunt, ut Gabriel et Capreolus, quæst. 4. Ratio est, quia hæc virtutes sunt bonæ perfectiones potentiarum animæ, et nihil est, quod illis in eo statu repugnet.

10. *Objectio contra proxime dicta.*—*Prima responsio.*—*Secunda responsio.*—Sed contra, quia animæ beatæ nullum possunt exercere actum talium habituum : non potest autem habitus manere in potentia, quæ non potest actum exercere, si quidem non potest inclinari ad actum, qui est effectus formalis habitus. Respondetur primo negando consequentiam, satis est enim nihil esse in illa potentia, quod repugnet cum habitu : non posse vero exercere actum non est ex parte ipsius, sed fortasse ex defectu materiæ in qua versatur, unde ipsa potentia manet per se ipsam propensa in suos actus : et eadem ratione potest manere propensor facta per habitum, unde bene potest ibi virtus habere proprium effectum formalem, nam a virtutibus ipsis, quæ in beato manent, oritur, saltem ex parte, optima compositio, et subordinatio potentiarum, quæ est in beato. Respondetur secundo posse virtutes exercere aliquos actus : et in quibusdam est manifestum ut in religione, in obedientia, in prudentia, et idem est de quibusdam virtutibus, quæ ad justitiam spectant, ut veritas, fidelitas, etc., fortasse etiam temperantia nonnullam poterit habere materiam in qua versetur, erant enim in eo statu etiam delectationes pertinentes ad sensum quas prudenter et temperanter amare poterunt beati, imo cujuscumque virtutis honestatem objectivam amare poterunt, ac etiam veluti in præparatione, seu sub conditione exercere actus interiores : quod recte explicavit divus Thomas, 3, distinctione 36, et quæstione de Veritate, art. 2, ad 4, dicens in virtute posse considerari finem et media : finis est pax, rectitudo et quies, quæ ex moderatione passionum resultat, et quidam alii actus, qui ad hujusmodi finem spectant, ut amor et gaudium unicuique virtuti proprium. Secundum est dimicare contra passiones : et actus qui in his mediis versantur, non oportet manere, et fortasse primum horum vocavit

D. Thomas formale, alterum vero materiale, nec obstat quod aliqui dicunt beatos habere istos actus, non ut sunt a virtutibus acquisitis, sed solum ut sunt ab infusis, utraque enim perfectio manet consummata in beatis, et naturæ, et gratiæ. Unde sicut in eis durant scientiæ naturales et cognitio naturalis Dei, ita et amor naturalis et aliæ virtutes naturales. Solum objicies, quia ibi summa promptitudine elicient hos actus : ergo non indigebunt habitu. Respondetur istam facilitatem provenire partim ab habitu : reliqua quæ D. Thomas de virtutibus infusis et donis, et fructibus disserit, in materia de gratia dicuntur.

DISPUTATIO IV.

DE VITIIS, VEL HABITIBUS PRAVIS.

Cum habitus ex actibus oriantur, et ad illos tanquam ad finem proprium referantur, convenienter tot genera habituum moralium distinguuntur, quot actuum : quapropter sicut disputantes de actibus humanis separatim de bonis et malis diximus suo loco : ita hic nobis dicendum est, quamvis theologi de eis proprie et distincte tradiderint : vitium ergo generali quadam significatione non solum moralibus, sed etiam naturalibus rebus tribui solet, in præsentem tamen solum ad animum humanum refertur. Et interdum habitum pravum, interdum etiam actum significat, ut patet ex Augustino, libr. tertio, de libero Arbitrio, capite decimo quarto, attamen D. Thomas hac voce utitur ad significandum habitum tantum, ex Augustino etiam, libr. de Perfectione justitiæ, capite quarto. Ex quo eliciunt aliqui habitum malum, nondum plene firmatum consuetudine, non esse vitium, de quo ad calcem hujus disputat., n. 10. Et si vero D. Thomas, ut diximus, vitium pro habitu fere usurpet, attamen agendo de vitiis et peccatis, de actibus disserit, de habitibus vero solum unum, vel aliud verbum addit, supponimus autem hos habitus esse : quod experientia notius est quam esse oportet, et ex dictis de actibus satis constat.

SECTIO I.

Quæ sit ratio et essentia habitus vitii.

1. *Prima sententia.*—*Secunda sententia.*—Scotus 1, dist. 17, quæst. 3, disputans de virtute, indicat non esse de essentia alicujus habitus vitiositatem : et loquitur consequenter,

nam idem dixerat de essentia virtutis, contrariorum enim eadem est ratio. Vitium ergo in illius sententia erit habitus inclinans ad talem materiam, quatenus habet conjunctam relationem ad rationem practice errantem, seu imprudentiam : qua relatione mutata, quamvis maneat habitus in ratione habitus non tamen in ratione vitii. Fundamentum est jam positum, quia tota bonitas et malitia apud Scotum est relatio quædam. Item, quia, mutata intentione vel alia simili circumstantia; habitus fit ex bono malus : vel e contrario. Secunda sententia vult hos habitus esse vitia essentialiter per suas differentias positivas et essentielles, ita Cajetanus, 1, 2, q. 55, art. 1, qui putat mutatione facta manere habitum et non vitium. Idem sentit Durandus, dist. 40, quæst. 3 et 5, in fine, ubi vult nullum esse habitum indifferentem, et habitus virtutum essentialiter esse tales. Favet D. Thomas 1, 2, quæst. 54, art. 3, ubi ait habitum dividi in bonum et malum, ut in species.

2. *Prima assertio.*—Pro hac re supponendum, cum habitus accommodentur actibus, de eis esse loquendum servata proportione : ut ergo in actu malo duo supra distinximus positiva, speciem scilicet et malitiam, ita in habitibus pravis. Dico primo, habitus vitiorum essentialiter constituuntur in speciebus suis per differentias quasdam positivas et essentielles, quæ sumuntur ex objectis formalibus et motivis, propter quæ tales habitus operantur. Conclusio videtur certa et communis ratione habituum, et ex dictis supra de specificatione malorum actuum. Denique quia isti habitus sunt qualitates quædam re ipsa constitutæ in propriis speciebus quæ sub genere habitus continentur : ergo, etc.

3. *Secunda assertio.*—Dico secundo. Habitum vitii genere convenit cum habitu virtutis in hoc, quod tendit in aliquod objectum bonum sub ratione boni : differt tamen essentialiter et specificè ex differentia, ratione boni, quam in objecto intuetur, loquor enim solum de vitiis appetitivæ potentiæ, licet similia possent applicari habitibus intellectus. Prima pars patet, quoniam hi habitus inclinant ad actus positivos : ergo ad appetendum bonum, vel fugiendum malum, et utroque modo, tendunt sub ratione boni. Confirmatur, quia cum habitus prædicti sint quasi quidam impulsus appetitus, sunt etiam quasi quædam qualitates appetitivæ; ergo tendunt in objectum sub ratione accommodata potentiæ appetitivæ : hæc autem est ratio boni : ergo. Secunda pars patet,

quia virtus tendit sub ratione honesti sub qua non tendit vitium : ergo necesse est tendat sub aliquo alio, et ab hac ratione boni sumit talis habitus suam propriam differentiam essentialem et specificam : per eam ergo essentialiter differt ab habitu virtutis.

4. *Tertia assertio.*—Dico tertio. Hi habitus non sunt mali, atque adeo nec vitia ex præcisa differentia sua positiva, et ordine positivo ad objecta sua. Hæc conclusio videtur certa ex his quæ supra diximus de malitia morali, nam ibi adducta probant non solum actus humanos, sed quæcumque etiam qualitatem imo et quodcumque ens non posse esse malum a positiva specie sua : idem autem est in proposito, vitium, ac habitus malus, ut patet ex his quæ de significatione hujus nominis diximus, in principio tractatus sequentis, et ex Augustino, lib. de Perfectione justitiæ, ubi in principio definit vitium esse qualitatem malam secundum quam malus est animus. Confirmatur, quia habitus non est malus quatenus inclinatur ad objectum bonum ut sic, sed ut inclinatur ad objectum malum : non inclinatur autem ad objectum malum per se, et ex vi suæ positivæ differentiæ, sed omnino præter intentionem et per accidens, quatenus objecto habenti aliquam rationem boni altera ratio mali conjuncta est : ergo, etc. Hinc D. Augustinus, in Enechiridio, capite decimo primo, et lib. 3, de libero Arbitrio, cap. 14, per privationem boni et perfectionis debitæ, vitium definit. Ex hac porro conclusione sequitur differentia inter habitus virtutum et vitiorum. Nam illi habitus qui sunt vere virtutes, id per se primo habent ex propriis differentiis quibus constituuntur : vitia vero non sic, quamvis differentia illa, quæ vitium constituit in specie positiva habitus, hoc ipso essentialiter distincta sit a differentia virtutis, quod nec sufficiens ipsa sit ad constituendam virtutem, et nata sit habere conjunctam aliam rationem a qua denominetur vitium, et ad hunc modum explicandus est D. Thomas cum inquit divisionem habitus in bonum et malum esse in species differentes; vide quæ diximus in simili de actibus.

5. *Quarta assertio.*—Dico quarto. Non omnis habitus voluntatis, vel appetitus, qui ex differentia sua essentiali non est virtus, hoc ipso vitium est, sed potest esse habitus specie sua indifferens. Probatur, quia habitus per differentiam præcise non constituitur in esse vitii, ut dictum est, nec cum tali differentia est semper conjuncta aliqua pravitas, vel malitia,