

minat de virtutibus theologis; in secunda de virtutibus cardinalibus, xxxi. dist. ibi: *Post predicta, de quatuor virtutibus quae principales, vel cardinales vocantur, disserendum est.* Prima dividitur in tres partes. In prima determinat de fide; in secunda de spe, xxvi. dist. ibi: *Est autem spes virtus quae spiritualia, & aeterna bona sperantur;* in tertia de charitate, xxvii. distinct. ibi: *Cum autem Christus fidem, & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit.* Prima in tres. In prima determinat de fide secundum se; in secunda de fide per comparationem ad ea quae creduntur, xxiv. dist. *Hic quaeritur, si fides tantum de non visis est, quomodo Veritas Apostolis ait: Nunc dico vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis?* in tertia de ipsa per comparationem ad eos qui credunt, xxv. dist. ibi: *Predictis intelligendum est de sufficientia fidei ad salutem.* Circa primum duo facit. Primo continuat ad se praecedentia; secundo prosequitur propositum, ibi: *Fides est virtus quae creduntur quae non videntur.* Et haec dividitur in duas partes, secundum quod pars duas definitiones fidei ponit. Secunda incipit, ibi: *Notandum quoque est, quod fides de non apparentibus tantum est.* Circa primum tria facit. Primo diffinit fidem. Secundo exponit definitionem quantum ad hanc particulam, quae non videntur, ibi: *Quod tamen non de omnibus quae non videntur, accipiendum est;* quantum autem ad hanc particulam, virtus, ibi: *Accipitur autem fides tribus modis;* quantum vero ad hanc particulam, qua creduntur, ibi: *Aliud est credere in Deum.* (13) Tertio manifestantur quaedam quae possunt esse dubia ex praedictis, quae duo sunt. Primum, ibi: *Si vero quaeritur;* secundum, ibi: *Cumque diversis modis dicatur fides, sciendum est tamen unam esse fidem.*

*Notandum quoque est.* Hic ponit aliam definitionem fidei, & circa hoc tria facit. Primo venatur definitionem; secundo diffinit, ibi: *Ait enim Apostolus;* tertio movet quamdam quaestionem circa praedictam definitionem, ibi: *Si vero quaeritur.*

### QUAESTIO I.

**H**IC est triplex quaestio. Prima de virtutibus in generali. Secunda de fide communiter. Tertia de formatione, & informitate fidei.

Circa primum quaeruntur quinque.

Primo de necessitate habituum.

Secundo. Quomodo habitus qui sunt in nobis cognoscamus.

Tertio. Utrum virtutes sint habitus.

Quarto. De divisione virtutum in intellectuales, morales, & Theologicas.

Quinto. De numero virtutum theologiarum.

### ARTICULUS I.

*Utrum indigeamus habitibus in operationibus humanis.*

1. 2. quaest. XLIX. art. 3.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod habitibus non indigeamus in operibus humanis. Potentiae enim rationales, quae sunt hominis, in quantum homo, sunt (14) nobiliores potentiae naturalibus. Sed potentiae naturales non indigent

(13) *Al.* Secundo manifestabit. (14) *Al.* mobiliiores. (15) Augustini textus: *quo aliquid agitur cum opus est.* Nicolai: *quo quis agit cum opus fuerit.* (16) *Editio Nicolai* fidentem.

habitibus ad suos actus producendos. Ergo nec potentiae rationales humanae.

2. Praeterea. Potentiae per se ordinantur ad actum proprium, & non per accidens. Sed habitus sunt accidentia. Ergo non ordinantur ad suos actus proprios mediantibus habitibus.

3. Praeterea. Nihil est tam facile quam id quod in sola voluntate consistit. Sed actus morales ad minus in sola voluntate consistunt. Cum igitur habitus ponat facilitatem operationis, videtur quod saltem ad dictos actus habitibus non indigeamus.

4. Praeterea. Difficultas cooperatur ad meritum. Sed habitus tollit difficultatem. Ergo ad actus illos quibus meremur, non sunt dandi nobis habitus.

5. Praeterea. Scientia quae est habitus, nihil aliud videtur esse quam generatio specierum intelligibilium. Sed species non sunt in parte affectiva, sed intellectiva tantum. Ergo ad minus in parte affectiva habitibus non indigemus.

Sed contra. Augustinus dicit in Libro de bono conjugali, cap. xxi. *Habitus est (15) quo quo quis agit cum tempus affuerit;* & Commentator dicit in III. de anima, (text. xviii.) quod habitus est quo quis agit cum voluerit; & quasi in opere redit. Sed hoc valde necessarium est homini. Ergo indigemus habitibus.

Praeterea. Ad hoc quod bonum opus operemur, oportet quod in ipso opere delectemur: quia nullus est justus qui non gaudet justa operatione, ut dicit Philosophus I. Ethic. cap. xiiii. Sed delectationem in opere facit habitus: quia signum oportet accipere habitus (16) fientem in opere delectationem, ut dicitur II. Ethic. cap. iiii. Ergo habitibus indigemus.

Praeterea. Bonitas hominis in bonis operationibus consistit; unde ex eis laudatur. Sed impossibile est semper agere, ut dicitur in Lib. de som. & vigil. cap. i. nec sufficit ad laudem quod actus sit tantum in potentia: quia quod est in potentia bonum, non est bonum simpliciter, sed secundum quid. Ergo indigemus habitibus.

Praeterea. Oportet quandoque ex praemeditato bene agere. Sed hoc non contingit nisi in eo qui habet habitum, sicut de forti dicit Philosophus in III. Ethicor. cap. xv. Ergo indigemus habitibus.

### SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod in omnibus quae habent regulam, & mensuram, eorum bonitas, & rectitudo consistit in conformitate ad suam regulam, vel mensuram; malitia autem, secundum quod ab ea discordant. Prima autem mensura, & regula omnium est divina sapientia: unde bonitas, & rectitudo, sive virtus uniuscujusque consistit secundum quod attingit ad hoc quod ex sapientia divina ordinatur, ut dicit Anselmus (in dial. de veritate, cap. xi.) & similiter est etiam de aliis secundis regulis, quod in conformitate ad ipsas bonitas, & rectitudo regulatorum consistit. Sunt autem quaedam potentiae limitatae ad determinatas actiones, vel passiones; & secundum quod illas implent, regulae suae conformantur, quia per divinam sapientiam ad talia sunt ordinatae. Et quia naturae inclinatio semper est ad unum, ideo tales potentiae ex ipsa natura potentiae rectitudinem sufficienter habere possunt, & bonitatem; malitia autem in eis contingit ex defectu potentiae. Potentiae vero altiores, & universaliores, cujus-

modi sunt potentiae rationales, non sunt limitatae ad aliquid unum vel objectum, vel modum operandi: quia secundum diversa, & diversimode rectitudinem habere possunt: & ideo ex natura potentiae non potuerunt determinari ad rectum, & bonum ipsarum; sed oportet quod rectificentur, rectitudinem a sua regula recipientes. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo ut recipiatur per modum passionis, sicut in hoc ipso quod regulata potentia a regulante movetur. Sed quia in hoc quod aliquid patitur, & nihil ad actum conferat, violentiae diffinitio consistit, ut patet in III. Ethic. cap. ii. violentia autem & difficultatem, & tristitiam habet, ut dicitur in V. Metaph. text. vii. ideo praedicta receptio rectitudinis non sufficit ad perfectam rectificationem potentiae regulatae. Oportet ergo ut alio modo recipiatur, scilicet per modum qualitatis inherens, ut rectitudo regulae efficiatur forma potentiae regulatae: sic enim faciliter, & delectabiliter quod rectum est, operabitur sicut id quod est conveniens suae formae. Et haec quidem qualitas, sive forma, dum adhuc est imperfecta, dispositio dicitur; cum autem jam consummata est, & quasi in naturam versa, habitus nominatur, qui ut ex II. Ethic. cap. v. & V. Metaph. text. xxi. accipitur, est secundum quem nos habemus ad aliquid bene, vel male. Et inde est quod in praedicationis, cap. de qualitate; dicitur dispositio facile mobilis, & habitus difficile mobilis: quia quod naturale est, non cito transmutatur. Inde est etiam quod habitus ad unum inclinatur, sicut & natura, ut dicitur V. Ethic. cap. iiii. Et propter hoc, signum generati habitus est delectatio in opere facta, ut dicitur in II. Ethic. quia quod est naturae conveniens, delectabile est, & facile. Et propter hoc habitus a Commentatore in III. de Anima text. xviii. diffinitur, quod est quo quis agit cum voluerit, quasi in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus possessioni comparatur in I. Ethic. cap. x. secundum quam (1) res possessa ad nutum habetur; operatio vero usui. Patet ergo quod potentiae naturales, quia sunt ex seipsis determinatae ad unum, habitibus non indigent. Similiter etiam nec apprehensivae sensitivae, quia habent determinatum modum operandi, a quo non deficiunt; nisi per potentiae defectum. Similiter etiam nec voluntas humana, secundum quod est naturaliter determinata ad ultimum finem, & ad bonum, secundum quod est objectum ejus. Similiter etiam nec intellectus agens, qui habet determinatam actionem, scilicet facere intelligibilia in actu, sicut lux facere visibilia in actu. Similiter etiam nec in ipso Deo est aliquis habitus, cum ipse sit prima regula ab alio non regulata: unde essentialiter bonus est, & non per participationem rectitudinis ab alio; nec malum in ipso incidere potest. Sed intellectus possibilis, qui de se est indeterminatus, sicut materia prima, habitu indiget, quo participet rectitudinem suae regulae; & naturali quantum ad ea quae ex naturali lumine intellectus agentis, qui est ejus regula, statim determinantur, sicut sunt principia prima; & acquisitio quantum ad ea quae ex his principiis educi possunt; & infuso, quo participat rectitudinem primae regulae in his quae intellectum agentem excedunt. Similiter etiam in voluntate quantum ad illa ad quae ex natura non determinatur, & in irascibili, & in concupiscibili indigemus habitibus, secundum quod participant rectitudinem ra-

(1) *Al.* rei possessae.

tionis, quae est eorum regula, vel rectitudinem primae mensurae in his quae humanam naturam excedunt, quantum ad habitus infusos. Et similiter in corpore animato est habitus sanitatis; prout participat ab anima dispositionem, quae potest suum opus recte perficere: quia oculus sanus dicitur qui opus oculi recte perficere potest, ut dicitur X. de animalibus, cap. i. Unde patet quod huiusmodi qualitates, quae habitibus dicimus, in rebus animatis inveniuntur, & praecipue in habentibus electionem, ut dicitur in V. Metaph. text. xix.

Ad primum ergo dicendum, quod potentiae naturales sunt determinatae ex seipsis ad unum, & ideo non indigent aliquibus habitibus determinantibus; nec facit hoc dignitas, sed indignitas earum, in quantum ad pauciora se extendunt.

Ad secundum dicendum, quod ad actum proprium per se rei potest res ipsa ordinari mediante aliquo accidente, non quidem extraneo, sed quod consequitur ex principiis rei: quia inter accidentia propinquius est substantia unum quam aliud, sicut qualitas quam actio: & ideo ignis mediante calore calefacit. Et similiter erit in proposito, quia virtutes conformantur principiis naturalibus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis producere talem actum sit in potestate voluntatis, tamen non est in voluntate tantum, sed etiam in inferioribus viribus, ex quibus potest accidere repugnantia, & difficultas: & ideo indigemus habitibus, quibus omnis difficultas tollatur.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicitur in II. Metaph. text. i. difficultas potest esse ex nobis, & ex rebus, & similiter facilitas. Facilitas ergo quae est ex ratione actuum, qui non sunt magni ponderis, diminuit, quantum in se est, rationem meriti; sed facilitas quae est ex promptitudine operandi, meritum non diminuit respectu praemii essentialis, sed auget: quia quanto majori charitate facit, tanto facilius tolerat, & magis meretur. Et similiter quanto delectabilius operatur propter habitum virtutis, tanto actus ejus est delectabilior, & magis meritorius.

Ad quintum dicendum, quod perfectiones proportionantur suis perfectibilibus; quia proprius actus est in propria potentia, ut dicitur II. de Anima, text. xxvi. & ideo non oportet quod habitus cognitivae, & affectivae partis sint unius modi, sicut nec ipsae potentiae quae eis perficiuntur.

### ARTICULUS II.

*Utrum habitus in nobis existens cognosci possit.*

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod habitus in nobis existens cognosci non possit. Inter alios enim habitus praecipuus est charitas. Sed habens charitatem nescit se habere eam: quia *nemo scit, an amore, vel odio dignus sit*, ut dicitur Eccl. ix. i. Ergo nec alios habitus potest quis cognoscere.

Praeterea. Magis sunt spirituales habitus virtutum quam etiam Angeli: quia ipsi super habitus virtutum spirituales efficiuntur. Sed angelos in via cognoscere non possumus quantum ad eorum essentiam. Ergo nec habitus virtutum.

Si dicatur, quod habitus cognoscuntur per

hoc



quia non potest aliquid alteri violentiam inferre, nisi per potentiam perfectam, secundum quam agat, & non patiarur; inde tractum est nomen virtutis ad significandum omnem potentiam perfectam, sive qua potest aliquid in seipso subsistere, sive qua potest operari: & sic dicitur in I. Coel. & mund. text. cxvi. quod virtus est ultimum potentiae: quia perfectio potentiae mensuratur ex ultimo, & maximo quod quis potest. Et quia malum in actu contingit ex defectu potentiae agentis, ideo ad perfectionem potentiae exigitur quod bene operetur in suo genere: & propter hoc in II. Ethic. cap. v. dicitur, quod virtus est quae bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: & in VI. Physic. text. xvii. dicitur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, eorum scilicet ad quae potentia se extendit. Et quia de virtutibus humanis loquimur; ideo virtus humana erit quae perficiet humanam potentiam ad actum bonum, & optimum. Cum autem homo ex hoc sit homo quod habet rationem, & intellectum; illae potentiae humanae sunt quae aequaliter rationales sunt, vel per essentiam, sicut quae sunt in parte intellectiva, vel per participationem, sicut quae sunt in parte sensitiva rationi obediens. Hae autem potentiae, ut prius dictum est, ex natura potentiae non possunt esse determinatae ad actus bonos, nec perfecte determinantur nisi per habitus: unde virtutes humanae, de quibus loquimur, non sunt potentiae, sed habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia naturalis, qua quis potest esse, determinata est ad unum, scilicet ad esse: ideo ipsius perfectio secundum ipsam naturam potentiae esse potest; & ideo ipsa potentia virtus dicitur. Et similiter dicendum est de aliis potentiis naturalibus. Secus autem est de potentiis rationalibus, quae ad plurima se extendunt.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod vis accipitur pro omni eo quod est principium operationis perfectae, quod importat nomen virtutis: unde potentiae animae magis possunt dici vires quam virtutes, & illae praecipue quae habent ordinem ad actus qui exercentur per corporalia instrumenta.

## SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ratio passionis contrariatur rationi virtutis; quia virtus in perfectionem potentiae sonat, ut dictum est. Omnis autem passio contingit ex hoc quod passum vincitur ab agente, & trahitur ad terminos ejus: unde passio virtus dici non potest. Sed in hoc perfectio potentiae consistit quod non permittit se trahi ad aliud, nisi secundum quod ei congruit: unde virtutis est potentiam continere, ne per passiones immoderate distraharur: & ideo virtus non est passio, sed passionum ordinatrix.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus dicitur medium in passionibus active, in quantum passiones ad medium reducit: unde non oportet quod sit in genere passionum.

Ad secundum dicendum, quod laudabile non solum debetur ei quod habet plenam rationem virtutis, sed etiam ei quod participat aliquid virtutis; sicut laudantur actus virtutem praecedentes, si sint ordinati; & hoc modo verecundia, misericordia, & huiusmodi passiones, laudantur, in quantum ex bona voluntate consequuntur, quae turpia vitat, & alio-

(1) Al. quae bonum facit &c. ut bonum, non ut verum, ut dicitur &c. intermediis omissis.

rum mala quasi sua reputat. Bona autem voluntas est eorum quae ad virtutem exiguntur.

Ad tertium dicendum, quod peccatum sonat in defectum potentiae operantis: unde passio magis potest esse peccatum quam virtus; nec tamen plenam rationem peccati habere potest, in quantum non ex electione procedit: unde primi motus non sunt peccata mortalia, quae directe virtutibus opponuntur, sed venialia; non tamen ut habitus, sed ut actus.

## SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod virtus proprie loquendo includit respectum ad aliquid cuius principium sit, sicut currendi, vel essendi. Et quia actus, in quantum huiusmodi, cum sit ultimum, non ordinatur ad aliquid sicut principium, sed magis sicut effectus; ideo actus virtus dici non potest, nisi eo modo loquendi quo habitus per actus nominantur, sicut causae per effectus: & de hoc in II. Lib. dist. xxvii. quaest. i. art. i. plenius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod meremur & habitibus, & actibus; sed actibus quasi instrumentis merendi, quia merita essentialiter sunt actus; habitibus autem quasi principis meritorum: & sic virtutibus mereri dicimur.

Ad secundum dicendum, quod virtus dicitur ultimum potentiae in eodem genere, quod est genus principii respectu ejus cuius dicitur potentia, vel virtus; sed actus est ultimum extra genus illud: & ideo non oportet quod actus sit virtus.

Ad tertium dicendum, quod habitus sunt determinati ad actus laudabiles, potentiae autem non, sed sunt contrariorum, ut dicitur in V. Ethic. cap. i. & ideo non est eadem ratio de potentiis, & habitibus.

## ARTICULUS IV.

Utrum habitus intellectuales possint dici virtutes.

1. 2. quaest. LVII. art. 1. & 2.

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales non possint dici virtutes. Virtus enim, ut dicitur II. Ethic. cap. v. & VII. est habitus voluntarius, & circa voluptates, & tristitias optimorum operativa. Sed hoc habitibus intellectualibus non competit. Ergo non sunt virtutes.

2. Praeterea. Philosophus in IV. Topic. cap. 11. dividit scientiam contra virtutem, quasi diversa genera non subalternatim posita. Sed talium generum unum non praedicatur de alio. Ergo scientia non est virtus, & eadem ratione neque alii habitibus cognitivi.

3. Praeterea. Virtus dicitur per ordinem ad bonum: quia virtus est (1) quae bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, ut praeractum est. Sed habitus cognitivi, & praecipue speculativi, non ordinantur ad bonum, sed ad verum, ut dicitur in II. Ethic. cap. v. vi. Ergo praedicti habitus non sunt virtutes.

4. Praeterea. Virtutes ordinantur ad operandum: quia ipsa est quae opus bonum reddit, ut dictum est. Sed praedicti habitus non ordinantur ad operandum, sed ad cognoscendum. Ergo non sunt virtutes.

Sed contra. Vita contemplativa est nobilior quam activa. Si ergo habitus morales qui perficiunt in vita

activa, dicuntur virtutes, multo fortius habitus intellectuales, qui perficiunt in contemplativa, virtutes dici debent.

Praeterea. Propter quod unumquodque, & illud magis. Sed secundum Philosophum in VI. Ethic. cap. xvii. temperantia, fortitudo, & huiusmodi non possunt proprie dici virtutes, nisi in intellectu accipiantur. Ergo intellectuales habitus debent dici virtutes.

## QUESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod virtutes morales ab intellectualibus non distinguantur. Morales enim virtutes a more dicuntur: qui videtur idem quod consuetudo, vel parum differre, ut dicitur in II. Ethic. cap. 1. Sed consuetudo facit facilitatem, ut dicit Victorinus: & hoc patet tam in agendis quam in considerandis. Ergo virtutes morales ab intellectualibus distingui non debent.

2. Praeterea. Ad scientiam moralem nihil pertinet nisi morale. Sed ad eam pertinent virtutes intellectuales, de quibus Philosophus in VI. Ethicorum determinat. Ergo intellectuales virtutes sunt morales.

3. Praeterea. Prudentia in VI. Ethic. cap. v. inter intellectuales virtutes ponitur: numeratur etiam & ipsa inter morales, cum sit una de quatuor cardinalibus. Ergo idem quod prius.

4. Praeterea. Omnis virtus moralis consistit in medio. Sed medium determinatur secundum rationem rectam, ut dicitur II. Ethic. cap. v. Cum ergo per intellectuales virtutes rectificetur, videtur quod ipsae intellectuales virtutes sint morales.

Sed contra est quod Philosophus II. Ethic. cap. i. morales contra intellectuales dividit.

Praeterea. Diversorum perfectibilium diversae sunt perfectiones. Sed virtutes intellectuales perficiunt rationale per essentiam, virtutes autem morales rationale per participationem. Ergo dictae virtutes ad invicem distinguuntur.

## QUESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod virtutes theologicae non debeant distinguere ab utrisque. Ad ea enim ad quae potentia est naturaliter determinata, non indiget aliquo habitu superinducto. Sed cognitio Dei omnibus naturaliter est inserta, ut dicit Damascenus Lib. II. de Fide cap. 1. & 111. & similiter desiderium summi boni, ut dicit Boetius IV. de Consolar. pros. 11. Ergo non indigemus aliquibus virtutibus quae Deum habeant pro objecto, quod dicitur ad virtutes theologicas pertinere.

2. Praeterea. Sicut nos ponimus fructum divinum finem omnium actuum humanorum, ita Philosophi posuerunt felicitatem. Sed ipsi non posuerunt aliquas virtutes quae haberent felicitatem pro objecto. Ergo nec nos indigemus aliquibus virtutibus quae Deum habeant pro objecto.

3. Praeterea. Ad eundem habitum pertinet cognoscere principia, & quae ex principis cognoscuntur. Sed finis est principium in operabilibus, ut dicit Philosophus in VII. Ethic. cap. 111. & II. Physic. text. xlix. Ergo virtutes theologicae, quae habent finem pro objecto, non debent distinguere à cardinalibus, quae dirigunt nos in his quae sunt ad finem.

In III. Sent. Tom. III.

(2) Al. importat.

4. Praeterea. Perfectiones perfectibilibus proportionantur. Sed in nobis non est aliqua potentia perfectibilis per virtutem humanam, nisi rationale per essentiam, quod perficitur virtute intellectuali, & rationale per participationem, quod perficitur virtute morali. Ergo nec potest esse aliud genus virtutum praeter duo praedicta genera.

Sed contra est quod Apostolus I. Corinth. xiiii. ponit has virtutes, fidem, spem, & charitatem, quae nec sunt intellectuales, nec morales, ut patet discurrendo per singulas virtutes quae à Sanctis, & Philosophis numerantur. Ergo oportet ponere tertium genus virtutum, quae theologicae dicuntur.

Praeterea. Magis distat Deus à creaturis quam quavis creatura ab invicem. Sed diversitas aliquarum creaturarum requirit diversitatem habituum. Ergo virtutes quae habent Deum pro objecto, ab aliis distinguuntur.

## SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut ex praedictis, artic. 111. patet, virtus est habitus perficiens potentiam humanam ad bonum actum. Contingit autem aliquid actum dici bonum dupliciter: uno modo formaliter, & per se; alio modo materialiter, & per accidens. Quia enim actus à proprio objecto formam recipit, ille actus formaliter dicitur bonus cuius objectum est bonum secundum rationem boni: & quia bonum est objectum voluntatis, ideo per modum istum actus bonus dici non potest, nisi actus voluntatis, aut appetitivae parvis. Materialiter autem actus dicitur bonus qui congruit potentiae operanti, quamvis ejus objectum non sit bonum sub ratione boni; sicut cum quis recte intelligit, & oculus clare videt. Et inde est quod voluntas (2) imperat actus aliarum potentiarum, in quantum actus earum materialiter se habent ad rationem boni, quod est voluntatis objectum; & secundum hoc aliquid de formali bonitate voluntatis pervenit ad alios actus qui à voluntate imperantur, secundum quam laudabiles, & meritorii sunt; ut cum quis ex recta intentione considerat, vel ambulat. Tamen ista bonitas est praeter propriam rationem actus secundum suam speciem. Contingit enim actum alicujus potentiae non appetitivae esse bonum bonitate voluntatis, non autem bonitate sui generis; sicut cum quis propter Deum ambulat claudicando, vel ex bona intentione considerat ea in quibus hebes est. Sic ergo virtus potest dici dupliciter. Uno modo habitus perficiens ad actum bonum potentiae humanae, sive sit bonus materialiter, sive formaliter; & sic habitus intellectuales, & speculativi virtutes dici possunt, quibus intellectus, & ratio ad verum determinantur, cujus consideratio bonus actus ipsorum est: & sic loquitur Philosophus in Ethic. de virtute. Alio modo potest dici virtus magis stricte, & secundum quod est in usu loquendi, habitus perficiens ad actum qui est bonus, non solum materialiter, sed etiam formaliter; & sic solum habitus respicientes appetitivam partem virtutes dici possunt, non autem intellectuales, & specialiter speculativi.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba intelliguntur de virtute morali, de qua Philosophus ibi ait, quae secundo modo dicitur virtus: & sic etiam accipit virtutem in IV. Topicorum cap. 11.

Ex quo patet solutio ad secundum.

li

Ad