



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Divi Thomae Aqvinatis Doctoris Angelici Opera Omnia**

Summa diligentia ad exemplar Romanæ Impreßionis restituta

Complectens Quæstiones, Qvæ Dispvatæ Dicvntvr, & Quæstiones  
Quodlibetales, siue Placitorum eiusdem S. Thomæ

**Thomas <von Aquin, Heiliger>**

**Venetiis, 1593**

Qvaestio IIII. De virtutibus in cimmuni. Et habet 13. articulos.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72780](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72780)

nature, alioquin sequeretur q omnium rerum esset A actio vna, qd est vnum primum principium mouens oia, s. Deus. Sic igitur & si humana natura in Christo moueatur a diuina, quia tamen sunt duae nature distinctae, necesse est etia q sint duae actiones. Quia igitur ex hoc quod aliquis ponit vnam actionem in Christo, sequitur q sit ibi vna sola natura & vna sola voluntas ideo haec positio est tanquam haeretica in sexta synodo condemnata.

AD PRIMUM ergo dicendum, q operatio Christi secundum humanitatem dicitur Theandrica, idest Dei virtutibus inquantum humanitas Christi agebat in virtute diuina. & ex hoc actio humanitatis erat salutaris, sicut instrumentum agitur virtute agentis. & pro tanto dicitur noua actio facta, quia de nouo factum est q humanitas Christi est instrumentum diuinitati coniunctum in unitate personae, non autem ita, quod ex duabus actionibus sit una compositio.

AD SECVNDVM dicendum, q diuinitas & humanitas Christi concurrerant ad eandem operationem inconfusa, quia utraque natura, ut in epistola Leonis Papae dicitur agebat, quod est sibi proprium cum communiione naturae alterius, puta, q diuina virtus sanabat leprosum coexistente tactu humani corporis, qui fortiebatur efficaciam ex virtute diuina.

AD TERTIVM dicendum, q in Christo oes actiones ad humanam naturam pertinentes reducuntur in vnam actionem propter vnitatem connaturalis principij, scilicet, voluntatis. Non est autem eadem ratio de humanitate & diuinitate, vt dictum est.

AD QVARTVM dicendum, q humana natura in Christo non est tale infirm q solu agatur: sed q et est principium actionis, inquantum her dominium sui actus.

AD QVINTVM dicendum, q aliquid agit virtute alterius dupliciter. Vno modo, inquantum mouet a virtute illius, sicut calor naturalis agit in virtute aia. Alio modo, inquantum aliquid agens virtute alicuius infirm, sicut aia videt virtute oculi. & hoc modo suppositum eternum agebat virtute humanae naturae.

AD SEXTVM dicendum, q suppositum est quod est ab alijs distinctum. & ideo si natura humana haberet per se suppositum repugnetet vnioni personali. Operatio autem non importat rationem alicuius distinctionis, & ideo ratio non sequitur.

AD SEPTIMVM dicendum, q operationes sunt coniunctae ex pluribus convenientibus in vnam naturam. Talis autem non est coniunctio diuinitatis & humanitatis in Christo, vnde ratio non sequitur.

AD OCTAVVM dicendum, quod ipsum intelligere est intrinsecum intellectui. Sunt autem in Christo duo intellectus, scilicet creatus & increatus. & ideo etiam est ibi duplex intelligere.

AD NONVM dicendum, q in Christo est coicatio idiomatum. Non q sit aliqua proprietatum naturalium confusio: sed quia proprietates vtriusque naturae dicuntur de eodem supposito, & eadem est communio operationum, quia est idem suppositum cui attribuitur eadem operatio diuina & humana.

AD X. dicendum, q voluntas est principium connaturale alijs potentijs anime, non autem diuinitas est connaturalis humanitati: vnde non est similis ratio.

AD XI. dicendum, q ista similitudo Athanasij attenditur quantum ad vnitatem personae, non quantum ad vnitatem naturae. Anima enim & corpus conueniunt in vnam personam, & in vnam naturam. & ideo de vna operatio humana. Diuina autem natura & humana conueniunt in vnam personam: sed

non in vnam naturam, & per consequens in vna actionem.

AD XII. dicendum, q agens non semper dat instrumento nouam formam, vel uirtutem quiescentem in ipso, & tamen instrumentum inquantum mouetur ab agente consequitur quandam intentionalem uirtutem per influxum agentis, qui per instrumentum transit in effectum.

AD XIII. dicendum, q sicut visio informat hominem mediante oculo: ita etiam actio creata informat suppositum aeternum mediante natura humana.

AD XIV. dicendum, q Christus est vnus simpliciter propter suppositum, sunt tamen in eo duae naturae. & ideo Christus est vnus agens: sed sunt in eo duae actiones.

Explicit questio de unione verbi incarnati sancti Thomae de Aquino ordinis praedicatorum.

QVAESTIO I.

De virtutibus in communi.

In tredecim articulos diuisa.

¶ Primo Enim queritur, utrum uirtutes sint habitus.

¶ Secundo, Vtrum definitio virtutis, qua August. ponit, sit conueniens.

¶ Tertio, Vtrum potentia anime possit esse uirtutis subiectum.

¶ Quarto, Vtrum irascibilis, & concupiscibilis possint esse subiectum uirtutis.

¶ Quinto, Vtrum uoluntas sit subiectum uirtutis.

¶ Sexto, Vtrum in intellectu practico sit uirtus sicut in subiecto.

¶ Septimo, Vtrum in intellectu speculatio sit uirtus.

¶ Octauo, Vtrum uirtutes infirm nobis a natura.

¶ Nono, Vtrum uirtutes acquirantur ex actibus.

¶ Decimo, Vtrum sint aliqua uirtutes homini ex infirm.

¶ Undecimo, Vtrum uirtus infirma augetur.

¶ Duodecimo, De distinctione uirtutum.

¶ Tertiodecimo, Vtrum uirtus sit in medio.

Vtrum uirtutes sint habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO est de uirtutibus in communi. Et primo queritur, utrum uirtutes sint habitus. Et uidentur q non: sed magis actus. Aug. n. dicit in lib. Retracta q bonus usus libe. arb. est uirtus: sed usus libe. arb. est actus, ergo uirtus est actus.

¶ 2 Praet. Praemium non debetur alicui, nisi ratione actus: debetur autem omni habenti uirtutem, q quicunque in charitate deedit, ad beatitudinem perueniet, ergo uirtus est meritum. Meritum autem est actus. ergo uirtus est actus.

¶ 3 Praet. Quanto aliquid est in nobis Deo similius, tanto est melius: sed maxime Deo simulamur secundu, q sumus in actu, qui est actus purus. ergo actus est optimum eorum, quae sunt in nobis: sed uirtutes sunt maxima bona, quae sunt in nobis, vt Aug. dicit in lib. de libe. arb. ergo uirtutes sunt actus.

¶ 4 Praet. Perfectio uiae respodet perfectioni patrie.

Quest. di. S. Tho. HH 4 sed

1. 2. q. art. 1. li. 1. retracta, c. 9. a. n. c. d. tom. 1.

li. 2. ca. 18. & 19. to. 1.

sed perfectio patriæ est actus, scilicet felicitas, quæ in actu consistit secundum Philosophum. ergo, & perfectio viæ, scilicet virtus actus est.

¶ 5 Præ. Contraria sunt quæ in eodem genere ponuntur, & mutuo se expellunt: sed actus peccati expellit virtutem ratione oppositionis, quam habet ad ipsam. ergo virtus est in genere actus.

Com. 116. tom. 2.

¶ 6 Præ. Philosophus dicit in 1. cæli & mundi, quod virtus est ultimum de potentia: ultimum potentie est actus. ergo virtus est actus.

¶ 7 Præ. Pars rationalis est nobilior, & perfectior quàm pars sensitiva: sed vis sensitiva habet suam operationem nullo habitu, vel qualitate mediata. ergo nec in parte intellectiva oportet ponere habitus, quibus mediis tribus pars intellectiva perfectam operationem habeat.

tex. 17. & 8. tom. 2.

¶ 8 Præ. Philosophus dicit in 7. Physico, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Optimum autem est actus. Dispositio autem est eiusdem generis cum eo ad quod disponit. ergo virtus est actus.

Cap. 15. to. 1. Et de civit. Del. Lib. 19. cap. 13. parum a prin. tom. 5.

¶ 9 Præ. Augustinus dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quod virtus est ordo amoris: ordo autem, ut ipse dicit in 19. dist. est parium dispariumque: sua cuiusque tribuens loca dispositio. virtus ergo est dispositio. Non ergo habitus.

¶ 10 Præ. Habitus est qualitas de difficili mobilis: sed virtus est facili mobilis, quia per unum actum peccati mortalis amittitur. ergo virtus non est habitus.

¶ 11 Præ. Si habitibus aliquibus indigemus, quod sint virtutes, aut indigemus ad operationes naturales, aut meritorias, quæ sunt quælibet natura. etiam sensibilibus, & insensibilibus potest suam operationem perficere absque habitu: multo fortius hoc poterit rationalis natura. similiter nec ad operationes meritorias, quia has Deus in nobis operatur, Philip. 2. Qui operatur in nobis velle, & perficere, &c. ergo nullo modo virtutes sunt habitus.

¶ 12 Præ. Omne agens secundum formam semper agit secundum exigentiam illius formæ, sicut calidum agit semper calefaciendo. Si ergo in mente fit aliqua habitualis forma, quod virtus dicatur, oportet ut quod habens virtutem, secundum virtutem operetur, quod est falsum: quia sic quilibet habens virtutem esset cõfirmatus. ergo virtutes non sunt habitus.

¶ 13 Præ. Habitus ad hoc in sunt potentis, ut tribuatur eis facilitas operandi: sed ad actus virtutum non indigemus aliquo facilitate faciente, ut videtur. Constituntur enim principaliter in electione, & voluntate. Nihil autem est facilius eo, quod est in voluntate constitutum. ergo virtutes non sunt habitus.

¶ 14 Præ. Effectus non potest esse nobilior, quàm sua causa: sed si virtus est habitus, erit causa actus, qui est habitu nobilior. ergo non videtur conveniens, quod virtus sit habitus.

¶ 15 Præ. Medium, & extrema sunt unius generis: sed virtus moralis est medium inter passiones, passionibus autem sunt de genere actuum. ergo &c.

Aug. Referatur lib. 2. sent. dist. 19. in prin.

SED CONTRA, virtus secundum Augustinum est bona qualitas mentis: non autem potest esse in aliqua specie, nisi in prima, quæ est habitus. ergo virtus est habitus.

¶ 1 Præ. Philosophus dicit in 2. Ethico, quod virtus est habitus electivus in mente consistens.

¶ 2 Præ. Virtutes sunt in dormientibus, quia non amittuntur; nisi per peccatum mortale: non sunt autem in eis actus virtutum, quia non habent usum libere. ergo virtutes non sunt actus.

Cap. 6. a medio. De ver. ques. 14. art. 3.

RESPON. Dicendum, quod virtus secundum sui nominis rationem potentie complementum designat: un-

de & vis dicitur secundum quod res aliqua per potestatem completam quam habet, potest seque suum imperium vel motum: virtus enim secundum suum nomen potestatis perfectionem demonstrat: unde Philosophus dicit in 1. Cæli & mundi, quod virtus est ultimum in re de potentia. Quia vero potentia ad actum dicitur complementum potentie attenditur penes hoc, quod completio operationis suscipit. Quia vero operatio est finis operationis, cum omnes res secundum Philosophum in 1. Cæli & mundi, sit propria suam operationem, sicut proprie proximum: quodque est bonum, secundum quod habet complementum ordinem ad suum finem. Inde est, quod virtus bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum: unde dicitur in 5. Ethico, & per hunc etiam modum patet, quod est dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur 7. Meta. & hæc omnia conveniunt virtuti cuiuscunque sit. Nam virtus equi est, quæ facit ipsum bonum & opus ipsius: similiter virtus lapidis, vel hominis, est cuiuscunque alterius. Secundum autem diversam conditionem potentiarum, diversus est modus complexionis ipsius. Est enim aliqua potentia tantum agens, aliqua tantum acta vel mota: alia vero agens & acta. Potentia igitur, quæ est tantum agens, non indiget ad hoc, quod sit principium actus aliquo modo: unde virtus talis potentia nihil est aliud, quam ipsa potentia. Talis autem potentia est divina, intellectus agens, & potentia naturalis, unde harum potentiarum virtutes non sunt aliqui habitus, sed ipsa potentia in seipsis completa. Ille vero potentia tantum acta, quæ non agunt, nisi ab alio moveantur, est in eis agere vel non agere, sed secundum imperium virtus moventis agunt, & tales sunt omnes sensitiva secundum se considerata: unde dicitur in 1. Ethico, quod sensus nullus actus est principium. Et hæc potest perficere ad suos actus per aliquid imperantis: quod tamen non inest eis, sicut aliqua forma motus in subiecto, sed solum per modum passionis, sicut species in pupilla, unde nec harum potentiarum virtutes sunt habitus: sed magis ipsa potentia, quod sunt actus passiva suis actibus. Potentia vero, quæ sunt agentes & acta, quæ ita moventur a suis actibus,

quod tamen per eas non determinatur ad unum, sed in eis est agere vel non agere, sicut vires aliquo modo rationales, & hæc potentia complentur ad agendum aliquid superius dicitur, quod non est in eis per modum passionis tamen: sed per modum formæ, quæ in eis manentis in subiecto: ita tamen quod per eas non decessitate potentia ad unum cogatur, quia sic potentia non esset domina sui actus, harum potentiarum virtutes non sunt ipsa potentia neque passionibus, sicut in sensitivis potentis, neque qualitates de necessitate agentes, sicut sunt qualitates rerum naturalium: sed sunt habitus secundum quos potest quis agere et voluerit, ut dicit Commentator in 3. de Anima. Et Augustinus in libro de bono coniugali dicit, quod habitus est, qui operatur, cum ipsa affuerit. Sic ergo patet, quod virtutes sunt habitus, & qualiter habitus differunt a secundis & tertis specie qualitatis: qualiter autem a quarta differant in proprio est. Nam figuram non dicit ordinem ad actum quantum in se est. Ex his est propter, quod habitus tantum ad tria indigemus. Primo ut sit unum tantum in sua operatione. Ea enim quæ ex sola operatione dependent facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habituales fuerint stabilita. Secundo ut operatio perfecta in promptu habeatur. Non enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinatur ad unum, operabitur semper, cum necessitas fuerit.

in lib. de bono coniugali dicit, quod habitus est, qui operatur, cum ipsa affuerit. Sic ergo patet, quod virtutes sunt habitus, & qualiter habitus differunt a secundis & tertis specie qualitatis: qualiter autem a quarta differant in proprio est. Nam figuram non dicit ordinem ad actum quantum in se est. Ex his est propter, quod habitus tantum ad tria indigemus. Primo ut sit unum tantum in sua operatione. Ea enim quæ ex sola operatione dependent facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habituales fuerint stabilita. Secundo ut operatio perfecta in promptu habeatur. Non enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinatur ad unum, operabitur semper, cum necessitas fuerit.

fuerit operari, precedere inquisitione de operatione sicut pater de eo, qui vult considerare nondum habens scientiam habitum, & qui vult secundum virtutem agere habitu virtutis carere. Vnde Phil. dicit in 3. Ethic. qd repentina sunt ab habitu. Tertio vt delectabiliter perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum. Qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propria quasi naturalem reddit, & per consequens delectabilem. Nam conuenientia est delectationis causa. Vnde Philo. in 2. Ethic. ponit signum habitus, delectationem in opere existentem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut potestas & virtus accipitur dupliciter. Vno modo, materialiter, prout dicimus id, quod possumus, esse nostram potentiam, & sic Aug. bonum vsum liberi arbitrii dicit esse virtutem. Alio modo, essentialiter, & sic neque potentia, neque virtus est actus.

AD SECUNDUM dicendum, quod mereri dupliciter accipitur. Vno modo proprie, & sic nihil aliud est, quam facere aliquam actionem, vnde aliquis sibi iuste acquirit mercedem. Alio modo improprie, & sic quilibet conditio quae facit hominem aliquo modo dignum meritum dicitur, vt si dicamus quod species Praemii meriti imperium, quia digna imperio fuit, praemium ergo cum merito debeat, debetur quodammodo & qualitati habituali, per quam aliquis redditur idoneus ad praemium, & sic debetur paruulis baptizatis: & iterum debetur merito actuali, & sic non debetur virtuti: sed actui virtutis. Et tamen etiam paruulis quodammodo redditur ratione meriti actualis, in quantum ex merito Christi sacramentum efficaciam habet, quo regenerantur ad vitam.

AD TERTIUM dicendum, quod Aug. dicit, virtutes esse maxima bona, non simpliciter, sed in genere: sicut & ignis dicitur subtilissimum corpus, vnde non sequitur quod nihil sit in nobis ipsis virtutibus melius: sed quod sine de numero eorum, quae sunt maxima bona secundum genus suum.

AD QUARTUM dicendum, quod sicut in vita est perfectio habitualis, quae est virtus, & perfectio actualis, quae est virtutis actus, ita et in ipsa patria felicitas est perfectio actualis, procedens ex aliquo habitu conformato. vnde etiam Philo. in 1. Ethic. dicit, quod felicitas est operatio secundum virtutem perfectam.

AD QUINTUM dicendum, quod actus vitiosus directe tollit actum virtutis per modum contrarietatis, ipsum vero virtutis habitum tollit per accidens, in quantum separatur a causa virtutis infusa. scilicet a Deo, vnde illa. 34. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. & propter hoc virtutes acquirunt, per vnum actum vitiosum non tolluntur.

AD SEXTUM dicendum, quod illa definitio Philosophi potest dupliciter intelligi. Vno modo materialiter, vt per virtutem intelligamus id in quod virtus potest, quod est vltimum inter ea in quae potentia potest: sicut virtus eius qui potest ferre centum libras est in eo in quantum potest ferre centum libras, non in quantum ferre potest sexaginta. Alio modo, potest intelligi essentialiter. Et sic est vltimum potentiae, quia designat potentiae complementum: siue id per quod potentia completur, sit aliud a potentia, siue non.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non est similis ratio de potentis sensitiuis & rationabilibus, vt dictum est.

AD OCTAVUM dicendum, quod dispositio ad aliquid dicitur id, per quod aliquid mouetur in illud consequendam. Motus autem habet quosque terminum in eodem genere, sicut motus alterationis est qualitas, vnde di-

positio ad hunc terminum semper est eiusdem generis cum termino. Quandoque vero habet terminum alterius generis, sicut alterationis terminus est forma substantialis. & sic dispositio non est semper eiusdem generis cum eo ad quod disponit, sicut calor est dispositio ad formam substantialem ignis.

AD NONUM dicendum, quod dispositio dicitur tribus modis. Vno modo, per quam materia disponitur ad formam receptionem, sicut calor est dispositio ad formam ignis. Alio modo, per quam aliquod agens disponitur ad agendum, sicut velocitas est dispositio ad cursum. Tertio modo dispositio dicitur ipsa ordinatio aliquorum ad invicem. & hoc modo dispositio ab Aug. sumitur. Dispositio vero contra habitum diuiditur primo modo. Ipsa vero virtus, dispositio est secundo modo.

AD X dicendum, quod nulla res est adeo stabilis, quae non statim ex se deficiat sua causa deficiente, unde non est mirum, si deficiente coniunctione ad Deum per peccatum mortale deficiat virtus infusa. Nec hoc repugnat suae immobilitati, quae inrelligi non potest, nisi sua causa manente.

AD XI dicendum, quod ad utrasque operationes habitu indigemus, ad naturales quidem tribus rationibus superius positis: ad meritorias autem in superius naturalis potentia eleuetur ad id, quod est supra naturam ex habitu infuso. Nec hoc remouetur ex hoc, quod Deus in nobis operatur, quia ita agit in nobis, quod & nos agimus. vnde habitu indigemus, quo sufficienter agere possimus.

AD XII dicendum, quod omnis forma recipitur in suo supposito secundum modum recipientis. proprietates autem rationalis potentiae est ut in opposita possit, & ut sit domina sui actus, unde nunquam per formam habituales receptam cogitur potentia rationalis ad similitudinem agendum: sed potest agere uel non agere.

AD XIII dicendum, quod illa quae in sola electione consistunt facile est quod qualitercumque firmiter: sed quod debito modo fiant, scilicet expedite firmiter & delectabiliter, hoc non est facile. vnde ad hoc habitibus virtutum indigemus.

AD XIV dicendum, quod omnes motus animalium, vel hominum qui de nouo incipiunt, sunt ab aliquo mouente moto, & dependent ab aliquo priori actu existente. & sic habitus de se actum non elicit, nisi ab aliquo agente excitatus.

AD XV dicendum, quod virtus est medium inter passionem, non quasi aliqua passio media: sed actio, quae in passionibus medium constituit.

ARTICVLVS II.

Vtrum definitio virtutis, quam Augustinus ponit sit conueniens.

SECUNDO quaeritur, utrum definitio virtutis quam August. ponit, sit conueniens, scilicet virtus est bona qualitas mentis, quae recte uiuitur, quam nemo male uiuitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur. & uidetur, quod sit inconueniens. Virtus enim est bonitas quaedam. Si ergo ipsa est bona, aut ergo sua bonitate, aut alia, si alia, procederet in infinitum: si seipsa, ergo uirtus est bonitas prima, quae sola bonitas prima est bona per seipsam.

¶ 2 Præter. Illud quod est commune omni enti, non debet poni in definitione alicuius: sed bonum, quod conuertitur cum ente, est commune omni enti. ergo non debet poni in definitione uirtutis.

¶ 3 Præter.

1. par. q. 55. art. 4. 1. sent. dist. 18. in princ. refertur ex August.

¶ 3 Præ. Sicut bonum est in moralibus, ita & in naturalibus: sed bonum & malum in naturalibus non diuersificant speciem. ergo nec in definitione virtutis debet poni bona, quasi differentia specifica ipsius virtutis.

¶ 4 Præ. Differentia non includitur in ratione generis: sed bonum includitur in ratione qualitatis, sicut & ens. ergo non debet addi in definitione virtutis, vt dicatur. Virtus est bona qualitas mentis &c.

¶ 5 Præ. Malum & bonum sunt opposita: sed malum non constituit aliquam speciem, cum sit privatio. ergo nec bonum. ergo non debet poni in definitione virtutis tamquam differentia constitutiva.

¶ 6 Præ. Bonum est in plus quam qualitas. ergo per bonum non differt una qualitas ab alia. ergo non debet poni in definitione virtutis bonum, sicut differentia qualitatis vel virtutis.

¶ 7 Præ. Ex duobus actibus nihil fit: sed bonum importat actum quendam, & qualitas similiter. ergo male dicitur, quod virtus sit bona qualitas.

¶ 8 Præ. Quod prædicatur in abstracto, non prædicatur in concreto, sicut albedo est color, non tamen colorata: sed bonitas prædicatur de virtute in abstracto. ergo non prædicatur in concreto. ergo non bene dicitur, virtus est bona qualitas.

¶ 9 Præ. Nulla d. fieretia prædicatur in abstracto de specie. vnde dicit Auicenna. quod homo non est rationalitas, sed rationale: sed virtus est bonitas. ergo bonitas non est differentia virtutis. ergo non bene dicitur, virtus est bona qualitas.

¶ 10 Præ. Malum moris idem est quod vitium. ergo bonum moris idem est quod virtus. ergo bonum non debet poni in definitione virtutis, quia sic idem definirer seipsum.

¶ 11 Præ. Mens ad intellectum pertinet: sed virtus magis respicit affectum. ergo male dicitur, quod virtus sit bona qualitas mentis.

¶ 12 Præ. Secundum Aug. mens nominat superiorem partem animæ: sed aliqua virtutes sunt in inferioribus potentijs. ergo male ponitur in definitione virtutis, bona qualitas mentis.

¶ 13 Præ. Subiectum virtutis nominat potentiam, non essentiam, sed mens videtur nominare essentiam animæ, quia dicit Aug. quod in mente est intelligentia, memoria & voluntas. ergo non debet poni mens in definitione virtutis.

¶ 14 Præ. Illud quod est proprium speciei, non debet poni in definitione generis: sed rectitudo est proprium iustitiæ. ergo non debet poni rectitudo in definitione virtutis, ut dicatur bona qualitas mentis, qua recte viuunt.

¶ 15 Præ. Viuere viuentibus est esse. sed virtus non perficit ad esse, sed ad opera. ergo male dicitur, qua recte viuunt.

¶ 16 Præ. Quicumque superbit de aliqua re, male utitur ea: sed de virtutibus aliquis superbit. ergo virtutibus aliquis male utitur.

¶ 17 Præ. Aug. in lib. de Libe. arbi. dicit, quod solū maximis bonis nullus male utitur: sed virtus non est de maximis bonis, quia maxima bona sunt quæ propter se appetuntur, quod non conuenit virtutibus, cum propter aliud appetantur, quia propter felicitatem. ergo male ponitur, qua nullus male utitur.

¶ 18 Præ. Ab eodē aliquid generatur & nutritur & augetur: sed virtus per actus nostros nutritur & augetur, quia diminutio cupiditatis est augmentum charitatis. ergo per actus nostros virtus generatur. ex-

go male ponitur in definitione, quam Deus in nobis, sine nobis operatur.

¶ 19 Præ. Remouens prohibens ponitur mouens & causa: sed liberum arbitrium est quodammodo remouens prohibens virtutis. ergo est quodammodo causa. ergo non bene ponitur, quod sine nobis Deus virtutem operetur.

¶ 20 Præ. August. dicit. Qui creauit te sine te, iustificabit te, sine te. ergo &c.

¶ 21 Præ. Ista definitio conuenit gratiæ, vt videtur, sed virtus & gratia non sunt vnum & idem. ergo non bene definitur per hanc definitionem virtus.

RESPON. Dicendum, quod ista definitio conuenit definitionem virtutis, etiam si vltima particula omittatur & conuenit omni virtuti humane. sicut dictum est. Virtus perficit potentiam in comparisonem ad actum perfectum: Actus autem perfectus est finis potentie vel operantis. vnde virtus facit potentiam bonam & operantem, vt prius dictum est. & ideo in definitione virtutis aliquid ponitur, quod pertinet ad perfectionem actus, & aliquid quod pertinet ad perfectionem potentie vel operantis. Ad perfectionem autem actus duo requiruntur. quiritur autem quod actus sit rectus, & quod habitus non possit esse principium contrarij actus. Aliter enim, quod est principium boni & mali, non potest esse quantum est de se, principium perfecti boni actus, quia est perfectio potentie. Operatio ergo, quæ sit principium actus boni, quod nullo modo mali. propter quod Philosopho. dicit in 6. Ethic. quod operatio, quæ potest esse vera & falsa non est virtus, sed habitus, quæ non est nisi de vero. Primum designatur in hoc quod dicitur, qua recte viuunt. Secundum in hoc quod dicitur, quia nemo male utitur. Ad hoc vterque uirtutis dicitur subiectum bonum tria sunt ibi consideranda, subiectum ipsum, & hoc determinatur cum dicitur, mentis, quia virtus humana non potest esse nisi in intellectu, inquantum est homo. perfectio uero intellectus designatur in hoc quod dicitur bona, quia dicitur secundum ordinem ad finem. Modus autem dicitur designatur in hoc quod dicitur qualitas, quia virtus non inest per modum passionis: sed per modum habitus, vt supra dictum est. hæc autem omnia conueniunt tã virtuti morali quam intellectuali, quia Theologica, quam acquisitiua, quam initialis. Hoc vero quod August. addit, quam in nobis sine nobis Deus operatur, conuenit solum virtuti initiali.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod accidentia non dicuntur entia, quia substantia, sed quia aliqua eis inest virtus non dicitur bona, quia ipsa sit bona, sed aliquid est bonum, vnde non oportet quod virtus sit bona alia bonitate, quasi informetur alia bonitate.

AD SECUNDUM dicendum, quod bonum quod conuenit virtuti cum ente non ponitur hic in definitione virtutis, sed bonum quod determinatur ad actum moralem.

AD TERTIUM dicendum, quod actiones diuersificantur secundum formam agentis, vt calefacere & intelligere bonum autem & malum sunt quasi forma, & actum voluntatis, quia semper agens imprimatur in suam in patientem, & mouens in motum. & ideo operationes morales quorum principium est voluntas diuersificantur specie, secundum bonum & malum, principium autem naturalium operationum non est finis: sed forma. & ideo non diuersificantur in naturalibus operationibus secundum bonum & malum: sed in moralibus.

AD QUARTUM dicendum, quod bonitas moralis non dicitur in intellectu qualitatatis, & ideo non est ad

Lib. 5. Meta. cap. 6.

12. de Tri. c. 3. 4. & 12. to mo 3.

Li. de Spiritu. & An. c. 6. tom 3.

AD QUINTVM dicendum, qd malum non constituit speciem, ratione privationis: sed ratione eius qd privationi subalternatur, quia non coponitur secum ratione boni, & ex hoc habet quod constituit speciem.

AD SEXTVM dicendum, qd obiecto illa procedit de bono natura: non de bono moris, quod ponitur in definitione virtutis.

AD SEPTIMVM dicendum, qd bonitas non importat aliam bonitatem, quam ipsam virtutem, ut ex dictis patet. Ipsa enim virtus per essentiam suam est qualitas, unde manifestum est, quod bona & qualitas non dicuntur diversos actus: sed unum.

AD OCTAVVM dicendum, qd istud fallit in transcendentibus, quae circumveniunt omne ens. Nam essentia est ens, & bonitas bona, & unitas una. Non autem sic potest dici albedo alba. Cuius ratio est, quia quicquid cadit in intellectu, oportet qd cadat sub ratione entis, & per consequens sub ratione boni & unitas. Unde essentia & bonitas & unitas non possunt intelligi, nisi intelligantur sub ratione boni & unitas & entis. pp hoc potest dici, bonitas bona, & unitas una.

*Aditio venerandi patris Theologiae professoris patris fratris Vincentii de Castro nouo ordinis predicatorum.*

AD NONVM dicendum, quod differentia sicut & genus predicatur essentialiter de specie, & non denominatiue, & ideo si species sit quid subsistens & compositum non predicatur de ea differentia in abstracto: sed in concreto. Nam in subsistentiis compositis nomina concreta, quae compositum significant proprie in predicamento esse dicuntur, sicut species vel genera, ut homo vel animal. & ideo oportet si differentia debeat de tali specie essentialiter predicari, quod significetur in concreto, quia aliter non diceretur totum esse species: sed si species sit forma simplex, sicut accidentia in quibus nomina concretive dicta non ponuntur in predicamento sicut species vel genera, ut album & nigrum nisi per reductionem: sed solum sicut in abstracto significatur, ut albedo, musica, iustitia, & vniuersaliter virtus, predicatur de ea tam genus quam differentia in abstracto. Unde sicut virtus est essentialiter qualitas, ita essentialiter bonitas rationis seu moralis.

AD 10. dicendum, quod bonum moris dicitur de actu bono, & habitu, & obiecto bono bonitate moris, similiter & malum moris dicitur de actu malo quod est peccatum, & de habitu malo quod est vitium. Unde virtus est quae bonum facit habitum, & opus eius reddit bonum bonitate moris. Similiter vitium est, quod malum facit habitum, & opus eius reddit malum malitia moris. Non est ergo malum moris idem quod vitium, cum vitium dicatur habitum, malum vero moris dicatur de habitu & de actu & de obiecto: & pariter bonum moris non est idem quod virtus: cum bonum moris etiam dicatur de actu. Nam in ipsa virtute tria possumus considerare. Primum est id, quod essentia virtutis dicitur importat. & sic virtus importat quaedam dispositionem, qua aliquid bene & continenter disponitur, secundum modum suae naturae. Unde Philo. dicit in 7. Phis. qd virtus est dispositio perfecti ad optimum, dico autem perfecti quod est dispositio secundum naturam. & hoc modo virtuti opponitur vitium, quod importat dispositionem, qua aliquid disponitur contra id, quod conuenit naturae, unde Aug. dicit in 3. de lib. arb. Quod perfectioni naturae deesse prospexit, id voca vitium, quia vitium vniuersumque

rei esse videtur ex eo, quod non sit disposita, secundum quod conuenit suae naturae. Secundum est id, quod eius essentiam consequitur, quod ipsa virtus ex consequenti importat. & sic virtus importat quaedam bonitatem, quae bonum facit habentem. Nam bonitas vniuersumque rei consistit in hoc, quod conuenienter se habet secundum modum debitum suae naturae, quod facit virtus, ut dictum est. & sic virtuti opponitur malitia. Tertium est id, ad quod virtus ordinatur, videlicet actus bonus. Nam virtus ordinatur ad actum bonum, qui est actus debitus & ordinatus secundum rationem, unde virtus est perfectio potentiae in ordine ad actum, & non solum bonum facit habentem, sed & opus eius reddit bonum, & hoc modo virtuti opponitur peccatum, quod proprie nominat actum inordinatum. Ex quibus patet quod habitus vitiosus, & malitia, & peccatum possunt dici malum moris. Et sic etiam omnis virtus est quoddam bonum moris, & non econuerso.

AD XI. dicendum, qd mens hic accipitur secundum qd importat potentias rationales, unde comprehendit sub se intellectum & affectum. uoluntas enim est potentia rationalis per essentiam, uirtutes autem possunt esse non solum in affectu, sed etiam in intellectu. uirtutes enim intellectuales faciunt facultatem bene operandi, licet non faciant bonum usum talis facultatis, uirtutes uero morales & aliae uirtutes simpliciter, quae respiciunt affectum cum facultate bene operandi, faciunt etiam usum bonum in quantum faciunt, ut quis recte & bene tali facultate utatur. sicut iustitia facit non solum quod homo sit promptus ad iusta operandum: sed etiam facit ut iuste operetur: Grammatica autem facit facultatem recte, & congrue loquendi, non tamen facit ut homo semper congrue loquatur, quia potest grammaticus barbarizare, aut solecismum facere. Ex quibus patet quod uirtus respicit tam potentiam appetitiuam, quam intellectiuam, quae sub mente continentur.

AD XII. dicendum, qd mens nominat illud generis potentiam, qd est principium illorum actuum quorum homo est dominus, qd proprie dicitur humani, huiusmodi autem potentiae sunt ratio seu uoluntas. qd sunt principium primum mouens & imperans actum, cuius homo est dominus, & dicuntur rationales per essentiam. Irascibilis autem & concupiscibilis in quantum participant ratione sunt principium humani actus tanquam mouens motum, mouentur. n. ab appetitu superiori in quantum ei obediunt. Et hoc modo sicut quod participant ratione, & sunt aptae naturae rationi obedire, possunt esse subiectum uirtutis humanae. Ex quo patet qd ratio & uoluntas sunt primum principium actus humani tanquam mouens & imperans: appetitus autem sensitiuus est principium sicut, tanquam mouens motum, & huiusmodi potentiae quae importatur per mentem, possunt esse subiectum uirtutis. Item mens importat potentiam rationalem per essentiam, uel per participationem. Irascibilis autem & concupiscibilis sunt potentiae rationales per participationem, & ob hoc possunt esse subiectum uirtutis in quantum participant mentem.

AD XIII. dicendum, quod mens dicit id quod est altissimum in uirtute animae, unde cum secundum id quod est altissimum in nobis diuina imago in nobis inueniatur, oportet dicere, quod imago non pertinet ad animam sicut essentiam, sed solum secundum mentem, prout nominat altissimam potentiam eius. Et sic prout in ea est imago, nominat mens

mens potentiam animæ, & non essentiam, unde cōprehendit mens illas potentias quæ in suis actibus a materia & a cōditionibus materiæ recedunt. In mente autē sunt intelligentia, uoluntas, & memoria, nō sicut accidētia in subiecto, sed sicut partes in toto.

Ad XIII dicendum, q̄ duplex est rectitudo: quædam est specialis, quæ constituitur solum circa res exteriores, quæ in usum hominis ueniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, & talis rectitudo est propria iustitiæ, nec ponit in definitione uirtutis. Quædam uero est rectitudo generalis, quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula uoluntatis humanæ, & talis est communis omni uirtuti, & in definitione uirtutis ponitur.

Ad XV dicendum, quod uiuere dupliciter sumitur. Vno modo, pro esse uiuentis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est uiuentibus essendi principium, unde Phil. in 2. de Anima dicit, q̄ uiuere uiuentibus est esse, unde hoc modo sumptum nō ponitur in definitione uirtutis. Alio modo, capitur per operationem uiuentis, secundum quod intelligere & sentire est quoddam uiuere: unde operatio quæ est homini maxime delectabilis, & circa quam præcipue uersatur, dicitur uita ipsius: unde Philo. in 1. Meta. dicit, quod hominū genus arte & rationibus uiuit, id est operatur, & hoc modo uiuere ponitur in definitione uirtutis, quia uirtute homo recte uiuit, in quantum per eam ipse recte operatur.

Ad XVI dicendum, quod male uti uirtute, potest intelligi dupliciter. Vno modo, sicut obiecto, & sic aliquis potest male uti uirtute, puta, cum male sentit de uirtute, uel cum odit eam, uel superbit de ea. Alio modo, tãquam principio elicitiuo mali usus, ita quod sit malus actus elicitus a uirtute, & hoc modo nullus potest male uti uirtute. Est enim uirtus habitus semper inclinās ad bonum, quia omnis uirtus facit facultatem bene operandi, & quædam uirtus cum facultate bene operandi faciunt etiam usum bonum, in quantum faciūt ut quis recte facultate utatur, cuiusmodi sunt uirtutes, quæ respiciunt potentiam appetitiuam, sicut iustitia non solum facit quod homo sit promptus uoluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit ut iuste operetur.

Ad XVII dicendum, q̄ solum maxima bona sunt, quibus nullus male utitur tãquam obiectis, cum talia sint p̄ se appetibilia, & a nullo possunt odiri. uirtutibus autem quæ non sunt maxima bona, potest quis male uti tãquam obiecto, ut supra dictū est: sed nō p̄t eis male uti tãquam principio elicitiuo. Non autē oportet, q̄ illud quo quis nō potest male uti tãquam principio elicitiuo mali usus, sit maximum bonum. P̄t etiam dici s̄m Aug. ibidem, quod uirtus inter maxima bona computatur, in quantum per eam homo ad summum bonum ordinatur quod est Deus, & propter hoc nullus uirtute male utitur.

Ad XVIII dicendum, q̄ sicut uirtutes acquisite augentur & nutriuntur ex actibus per quos causantur, ita uirtutes infuse augentur per actionem Dei a quo causantur. Actus autē nostri comparantur ad augmentum charitatis & uirtutum infusarum, ut disponentes: sicut ad charitatē a principio obtinendā homo faciens quod in se est, p̄parat & disponit se ut a Deo recipiat charitatē: uirtutes autē actus nostri possunt esse meritorij respectu augmenti charitatis, quia p̄supponunt charitatem quæ est principium merendi. Sed nullus potest mereri, q̄ principio obtineat charitatē, quia meritum sine charitate esse non po-

rest. Ex quibus patet, q̄ charitas & alie uirtutes infuse non augentur actiue ex actibus, sed t̄m dispositione & meritorie: actiue autē augentur per actionem Dei charitatem quā prius infudit, perficit & conseruat.

Ad XIX dicendum est, q̄ prohibens uirtutem peccatum: liberū autem arbitriū sine actione Dei nō est per se sufficiens ad remouendū peccatum, quia solus Deus est, q̄ effectiue delerit iniquitates, & dimittit peccata. Quamcūq; ēt dispositio uel preparationē seu conatum liberi arbitrii præcedens charitatē, præuenit Spiritus sanctus mouens interior hominis, uel plus, uel minus secundum suam uoluntatem. Remissio enim peccati non fit sine gratia. Unde ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam.

Ad XX dicendum est, q̄ uirtus infusa causatur nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic Deus nō iustificat sine nobis consentientibus, quia per motum liberi arbitrii dum iustificamur, Dei iustitiæ cōsentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ formæ iustificantis, sed eius effectus: unde tota operatio pertinet ad gratiam, & ad Deum, qui iustificatio effectiue infundit gratiam. Illa uero quæ per nos aguntur, quorum nos sumus causa, ipse Deus causat in nobis non sine nobis agentibus. Ipse enim operatur in omni uoluntate & in omni natura.

Ad XXI dicendum, q̄ definitio uirtutis intellecta non conuenit gratiæ. Nam gratia per se speciei qualitatis reducitur: nec t̄m est habitus, nec uirtus, quia non immediate ordinatur ad operationem, sed est uelut habitudo quædam, quæ dat quoddam esse spirituale & diuinum ipsi animæ, & p̄supponitur uirtutibus infusis sicut eam principium & radix, & se habet ad essentiam animæ, sicut uirtutes ad corpus, & ideo dicit Chrysostomus, q̄ uirtus inter uirtutes, nec inter alias qualitates, quæ philosophi enumerauerunt, quia non cognoscuntur illa accidentia animæ, quæ ordinantur ad operationem humanam proportionatos. uirtus ergo diuina non est habitus gratiæ uero non est habitus, sed quædam supernaturalis participatio diuine nature s̄m quam, Diuine efficiuntur consortes nature p̄t. 1. Pet. 2. s̄m cuius acceptionem dicimur regere in filios Dei. unde sicut lumen naturale rationis radix & principium uirtutis acquisite, ita ipsius lumen gratiæ, qd est participatio diuine nature, est essentia animæ per modum cuiusdam habitus existens, est principium & radix uirtutis infuse. uirtus est bona qualitas quæ bonum facit habentem hanc bonitatem quam uirtus conferit habentem illam bonitatem perfectionis in cōparatione ad operationem: uirtus est immediatū principium: sed bonitas quam gratia conferit aīz, est bonitas perfectionis in cōparatione, non ad operationem immediate, sed ad quoddam spirituale, & diuinū esse, s̄m q̄ quoddam modo gratia habentes Deiformes constituunt, p̄ qd s̄m illi, Deo grati dīr, unde bonum positū in definitione uirtutis dīr s̄m conuenientia ad aliquam operationem existentem, essentialē, uel participatā tale autē principium nō attribuitur gratiæ, nisi sicut radix & principium talis bonitatis in homine. Mēs ēt in definitione uirtutis posita dicit potentiam aīz, quæ est liberum uirtutis, potentia autē in definitione gratiæ importat essentiam aīz, quæ est ipsius gratiæ habitudo. Itē uiuere positum in definitione uirtutis importat operationem, cuius ipsa uirtus est immediatū principium.

Ch. 97. to. 2.

In solatio preced.

cipium: vivere autē secundum q̄ attribuitur gratiē, importat quoddā esse diuinum, cuius est immediatum principium, & non dicit operationem ad quā non ordinatur nisi mediante virtute. Item, virtus dī dispositio perfecti ad optimum, in quātum perficit potētiam in ordine ad operationem, per quam res suum finē consequitur. Sic autē gratia non est dispositio perfecti ad optimū, tum, quia non primo perficit potētiam, sed essentiam: tum, quia non respicit operationem sicut effectum proximum, sed potius esse quoddam diuinum, quod animā confert. Ex quibus patet quōd definitio virtutis gratiā nō conuenit. Et sic est finis additionis vt supra.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia animæ possit esse virtutis subiectum.

**T**ERTIO quæritur, utrum potētia animæ possit esse virtutis subiectū. Et videtur quōd non: quia secundum Aug. virtus est qua recte viuunt. Viuere autem non est secundum potentiam animæ, sed secundum essentiam. ergo potentia animæ non est virtutis subiectum.

¶ 2 Præ. Nobilior est esse gratiæ quam naturæ. esse autem naturæ est per essentiam animæ, quæ est nobilior suis potētis, vt pote earum principium. ergo esse gratiæ quod est per virtutes non est per potētias. Et sic potentia non est virtutis subiectum.

¶ 3 Præ. Accidens subiectum esse non potest: sed potentia animæ est de genere accidentium. potentia enim & impotentia naturalis perinēt ad secundam speciem qualitatis. ergo potentia animæ non potest esse virtutis subiectum.

¶ 4 Præ. Si aliqua potentia animæ est virtutis subiectum & quælibet, cum quælibet potentia animæ uirtus impugnetur, contra quæ virtutes ordinantur: sed non quælibet potentia animæ potest esse uirtutis subiectum, ut post patebit. ergo uirtutis subiectū potentia esse non potest.

¶ 5 Præ. Principia actiua in naturis aliorum agentium subiecta nō sunt, ut calor & frigus: sed potētia animæ sunt quædam actiua principia. sunt enim principia operationum animæ. ergo aliorum accidentium subiecta esse non possunt.

¶ 6 Præ. Anima subiectum est potētia. Si ergo potētia subiectum est alterius accidentis, pari ratione illud accidens erit subiectum alterius accidentis: & ita ibitur in infinitum, quod est inconueniens. Non ergo potētia animæ est subiectum uirtutis.

¶ 7 Præ. In lib. 1. Post. dī q̄ qualitas non est qualitas: sed potētia aīa q̄dā qualitas est in secūda specie qualitatis: uirtus autē in prima specie qualitatis est. ergo potētia animæ non potest esse subiectū uirtutis.

**S**ED CONTRA, Cuius est actio, eius est principium actionis: sed actiones uirtutum sunt potentiarum animæ. ergo & ipsæ uirtutes.

¶ 2 Præ. Phil. dicit in 1. Eth. q̄ uirtutes intelligibiles sunt rōnales p̄ essentiam, uirtutes autē morales sunt rōnales per participationē: sed rationale per essentiam & p̄ participationē nominat quādā aīa potētias. ergo potētia animæ sunt subiecta uirtutum.

**R**ESPON. Dicendum, q̄ subiectū tripliciter cōparat ad accidens, uno modo sicut præbens ei sustētamentū. Nam accidens per se non subsistit, fulcitur uero p̄ subiectū. Alio modo, sicut potētia ad actū. Nā subiectum accidenti subiecitur, sicut quādā potētia actui, vnde & accidens forma dicitur. Tertio modo, sicut cā ad effectum. Nam principia subiecti sunt principia p̄ se accidentis. Quātū igitur ad pri-

**A** mūm, unum accidens alterius subiectum esse non potest. Nam cum nullum accidens per se subsistat, nō potest alteri sustētamentum præbere, nisi fortasse dicatur q̄ in quātum est a subiecto sustētātū, aliud accidens sustētatur: sed quantum ad alia duo vnum accidens se habet ad aliud per modum subiecti. Nam unum accidens est in potētia ad alterum, sicut diaphanum ad lucē, & superficies ad colorē. Vnum ē accidens potest esse causa alterius, ut humor saporis. & p̄ hunc modū dī vnum accidens alterius accidentis esse subiectū, non q̄ unum accidens possit alteri accidenti sustētamentū præbere: sed quia subiectum est receptiuum unius accidentis altero mediante. & per hunc modū dī potētia animæ esse habitus subiectum. Nam habitus ad potētiam animæ comparatur, ut actus ad potētiam, cum potētia sit indererminata quātum est de se, & per habitum determinetur ad hoc vel illud. Ex principijs etiam potētiarum habitus acquisiti causantur. Sic ergo dicendum est potētias esse uirtutum subiecta: quia uirtus animæ inest, potētia mediante.

**B** AD PRIMVM ergo dicendum, quōd uiuere in definitione uirtutis positum ad actionem pertinet, ut supra dictum est.

**A**D SECVDVM dicendum, quōd esse spirituale nō per uirtutes est: sed per gratiam. Nam gratia est principium spiritualiter essendi, uirtus uero spiritualiter operandi.

**A**D TERTIVM dicendum, quōd potentia non est per se subiectum: sed in quantum est per animam sustētata.

**A**D QUARTVM dicendum, quōd nunc loquimur de uirtutibus humanis. & ideo illæ potētia quæ nullo modo possunt esse humana, ad quas nullo modo se extendit imperium rationis, sicut sunt uires animæ vegetabilis, non possunt esse subiecta uirtutum. Omnis autem impugnatio quæ ex his uiribus procedit, fit mediante appetitu sensitiuo, ad quem pertingit imperium rationis, ut possit dici humana, & uirtutis humanæ subiectum.

**A**D QVINTVM dicendum, quōd inter potētias animæ nō sunt actiua nisi intellectus agens, & uires animæ vegetabilis, quæ non sunt aliquorum habituum subiecta. Aliæ autem potētia animæ sunt passiuæ: principia tamen actionum animæ existentes secundum quōd sunt mota a suis actiuis.

**A**D SEXTVM dicendum, quōd non oportet in infinitū abire: quia peruenietur ad aliquod accidens, quod nō est in potētia respectu alterius accidentis.

**A**D SEPTIMVM dicendum, q̄ dicitur qualitas non dī esse qualitas, ita q̄ p̄ se sit qualitas qualitatis subiectum, quod in proposito nō accidit, ut supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum irascibilis & concupiscibilis possint esse subiectum uirtutis.

**Q**UARTO quæritur, utrum irascibilis & concupiscibilis possint esse subiectū uirtutis. & vī q̄ non, quia cōtraria nata sunt fieri circa idē: uirtuti autem contrarium est p̄tū mortale, quod non potest esse in sensualitate, cuius partes sunt irascibilis & concupiscibilis. ergo irascibilis & concupiscibilis subiectum uirtutis esse non possunt.

¶ 2 Præ. Eiusdem potētia sunt habitus & actus: sed principalis actus uirtutis est electio secundum Phil. in lib. 1. Ethic. quæ non potest esse actus irascibilis & concupiscibilis. ergo nec habitus uirtutum possunt esse in irascibili & concupiscibili.

¶ 3 Præ.

1. par. q. 56. art. 1. de lib. arb. 2. 18. 2. q. 100. 1. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. p. 200. d. 1078. In corp. art. 1. par. q. 56. art. 4. Lib. 1. Ethic. c. 13. in 4. 2. 1. 2. 3. 4. 5.

De quantitate animæ, cap. 5, tom. 1.

¶ 3 Præt. Nullum corruptibile est subiectum perpetui, unde Aug. probat animam esse perpetuam, quia est subiectum veritatis quæ est perpetua. Sed irascibilis & concupiscibilis, sicut & cetera potentia sensitiva non remanent post corpus, ut quibusdam videtur, virtutes autem manent. Nam iustitia est perpetua & immortalis, ut dicitur Sapient. 1. quod pari ratione de omnibus dici potest. ergo irascibilis & concupiscibilis virtutum subiectum esse non possunt.

¶ 4 Præt. Irascibilis & concupiscibilis habet organum corporale. Si ergo virtutes sunt in irascibili & concupiscibili, sunt in organo corporali. ergo possunt apprehendi per imaginationem vel phantasiam. Et sic non sunt sola mente perceptibiles, ut Aug. dicit de iustitia, quod est rectitudo sola mente perceptibilis. Sed dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis possunt esse subiectum virtutis, in quantum participant aliquam rationem.

¶ 5 Sed contra. Irascibilis & concupiscibilis dicitur ratione participare, in quantum a ratione ordinantur: sed ordo rationis non potest virtuti sustentamentum præbere, cum non sit quid subsistens. ergo nec in quantum ratione participant, possunt irascibilis & concupiscibilis, esse virtutis subiectum.

¶ 6 Præt. Sicut irascibilis & concupiscibilis, quæ pertinent ad sensibilem appetitum, subserviunt rationi, ita & potentia apprehensiva & sensitiva: sed in nulla apprehensiva potentiarum sensitivarum potest esse virtus. ergo nec in irascibili & concupiscibili.

¶ 7 Præt. Si ordo rationis participari potest in irascibili & concupiscibili, poterit minui rebellio sensualitatis, quæ has duas vires continet ad rationem: sed rebellio prædicta non est infinita, cum sensualitas sit virtus finita, & virtutis finitæ non possit esse actio infinita. ergo poterit totaliter tolli prædicta rebellio. Omne enim finitum consumitur multoties ablato quodam, ut patet per Philonem in 1. Physic. & sic sensualitas in hac vita potest totaliter curari, quod est impossibile. Sed dicendum, quod Deus, qui virtutem infundit, potest totaliter prædictam rebellionem auferre, sed ex parte nostra est quod non totaliter auferatur.

¶ 8 Sed contra. Homo est id, quod est, in quantum est rationalis, cum ex hoc specie fortitur. Quam igitur id, quod est in homine magis rationi subicitur, tanto magis competit humane nature. Maxime autem subicerentur inferiores vires anime rationi si prædicta rebellio totaliter tolleretur. ergo hoc esset competitens humane nature. & ita ex parte nostra, non est impedimentum quod prædicta rebellio totaliter tollatur.

¶ 9 Præt. Ad rationem virtutis non sufficit quod prædicta virtutis, perfectio. nisi iustitie in hoc consistit quod in Psal. 33. dicitur. Declina a malo, & fac bonum: sed ad irascibile pertinet detestari malum, ut dicitur in libro de Spiritu & anima. ergo in irascibili ad minus, non potest esse virtus.

¶ 10 Præt. In eodem libro dicitur, quod in ratione est desiderium virtutum, in irascibili odium vitiorum: sed in eodem est desiderium virtutis & virtus, cum qualibet res suam perfectionem desideret. ergo omnis virtus est in ratione, & non in irascibili & concupiscibili.

¶ 11 Præt. In nulla potentia potest esse habitus quæ agitur tantum, & non agit, eo quod habitus est id, quod quis agit, cum voluerit, ut dicitur in 3. de anima: sed irascibilis & concupiscibilis non agunt, sed aguntur, quia ut dicitur in 6. Ethic. sensus nullius actus dominus est. ergo non potest esse habitus virtutis, in irascibili & concupiscibili.

¶ 12 Præt. Proprium subiectum parificat propriam passionem. virtus autem parificatur rationi, non autem irascibili & concu-

Comen. 27. tom. 2.

Comen. 18.

Lib. 7. cap. 5. a med. to. 5.

scipibili, quæ sunt nobis & brutis cões: virtus ergo est in hominibus tantum, sicut & ratio omnis virtutis in ratione: non autem in irascibili & concupiscibili.

¶ 13 Præt. Rom. 7. dicitur gl. Bona est lex quæ dicitur cõscientia prohibet, omne malum prohibet. Quia ergo virtus ad concupiscibile pertinet, cuius est concupiscibilis: sed in eodem sunt virtutes & vitia. ergo virtutes non sunt in irascibili, sed in concupiscibili ad minus.

SED CONTRA est quod Phil. dicit de temperantia & tranquillitate, quod sunt irrationabilium partium, partes autem irrationabiles. i. sensibilis appetitus, sunt irascibilis & concupiscibilis. ut habetur in 3. de anima. ergo in irascibili & concupiscibili possunt esse virtutes.

¶ 2 Præt. Põtem ueniale est dispositio ad mortale peccatum: ergo in irascibili & concupiscibili sunt in eodem. Cum ergo ueniale peccatum sit in irascibili & concupiscibili, mortuus enim mortus est actus sensualitatis ut ponitur in 1. ad Rom. 7. ergo & mortale peccatum ibi esse potest: sic etiam virtus quæ est peccato mortali contraria.

¶ 3 Præt. Mediũ & extrema sunt in eodem: sed virtus aliqua est mediũ inter contrarias passiones, sicut tranquillitudo inter timorẽ & audaciam, & temperantia inter superfluum & diminutum in concupiscibili. igitur huiusmodi passiones sunt in irascibili & concupiscibili, ut dicitur etiam quod in eodem sit virtus.

RESPON. Dicendum, quod circa quatuor virtutes partim ab omnibus conveniunt, & partim conveniunt sibi invicem repugnãt. Ab omnibus conveniunt virtutes in irascibili & concupiscibili etiam temperantiam in concupiscibili, & fortitudinem in irascibili: sed in hoc est differentia. Quidam enim dicitur duplicem irascibilem & concupiscibilem esse in superiori parte anime, & iterum in inferiori. Dicitur enim quod irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt in superiori parte anime, cum ad naturam rationalem pertineant, possunt esse subiectum virtutis: non autem illæ, quæ sunt in inferiori parte anime, ad naturam sensualem, & brutam pertinet: sed hoc quod est in alia questione discussum est in superiori parte anime possunt distinguere. Quatuor autem sunt irascibilis & alia concupiscibilis, quæ loquendo: sed quicquid de hoc dicitur, nihil est in irascibili & concupiscibili, quod sunt in inferiori parte anime, sicut Phil. oportet ponere esse aliquam virtutem ut et alij dicunt, quod quid sit patet. Cum autem virtus prædicta est nominet quoddam potentia concupiscibili, potentia autem ad actum respiciat, oportet virtutem in illa potentia ponere, quæ est principium actus humani. Actus autem humanus dicitur, qui non quocumque modo in homine vel per hominem exercet, cum in quibusdam est plantarum, brutarum, & homines cõmuni, qui hominis proprius est. Inter cetera vero habet homo proprium in suo actu, quod sui actus est dominus. Quilibet igitur actus cuius homo dominus est, proprie actus humanus, non autem illi, quod non est dominus, licet in homine fiat, ut dicitur in 1. augeri. & alia huiusmodi. In eo igitur quod est proprium talis actus, cuius homo dominus est, potest esse virtus humana. Sciendum tamen est, quod huiusmodi actus cõmuni triplicem principium: unum sicut primum movens, alterum perans per hoc, quod homo sui actus sit dominus, tertium est ratio vel voluntas. Aliud est movens motum, sicut appetitus sensibilis, quod est movens ab appetitu superiori in quantum ei obedit, & tunc iterum movet motum inferiora per sui imperium. Tertium autem est, quod est movens tantum, sicut motus exterioris. Cum autem virtus sit motus exterioris & appetitus inferiora superius, tamen animam moveantur, tamen aliter & aliter virtutes

brum exterius ad nutum obedit superiori imperanti, absq; vlla repugnantia s'm naturæ ordinē, nisi sit impedimentū aliquod, vt patet in manu & pede: appetitus autē inferior hēt propriā inclinationem ex natura sua, vnde non obedit superiori appetitui ad nutum, sed interdum repugnat. vnde Arist. dicit in Politica sua q' anima dominatur corpori dispotico principatu, sicut dominus seruo, qui nō habet facultatem resistendi in aliquo, imperio domini: ratio vero dominatur inferioribus animæ partibus regali & politico principatu. i. sicut reges & principes civitatum dominantur liberis, qui habent ius & facultatem repugnandi quantum ad aliqua præcepta regis vel principis: in membro igitur exteriori nō est necessarium aliquid perfectiūm actus humani, nisi naturalis eius dispositio, per quam natū est moueri a ratione: sed in appetitu inferiori, qui rationi repugnare potest, est necessarium aliquid quo operatione, quā rō imperat, absq; repugnantia prosequatur. Si enim immediatū operationis principium sit imperfectū, oportet operationem esse imperfectam, quā rō perfectio addit superiori principio. & ideo, si appetitus inferior non esset in perfecta dispoñe, ad sequendū imperiū rōnis, operatio, quæ est appetitus inferioris, sicut proximi principij, non esset in bonitate perfecta: esset. n. cum quadā repugnantia sensibilibus appetitibus, ex quo quadā tristitia cōsequeretur appetitui inferiori per quadā violentiā a superiori moto, sicut accidit in eo, qui hēt fortes concupiscentias, quas tamen non sequitur rōne prohibente. Quando igitur oportet operationē hōis esse circa ea, quæ sunt obiecta, sensibilibus appetitibus, requiritur ad bonitatem operationis, q' sit in appetitu sensibili aliqua dispoñ, vel pfectio, per quā appetitus prædictus de facili obediat rōni, & hanc virtutē vocamus. Quādo igitur aliqua virtus est circa illa, quæ proprie ad vim irascibilem pertinent, sicut fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa ardua separata, mansuetudo circa iras, talis virtus d' esse et in irascibili sicut in subiecto. Quādo autē est circa ea, quæ sunt proprie concupiscebiles, d' esse in concupisibili sicut in subiecto: sicut castitas, quæ est circa delectationes venereas, & sobrietas & abstinentia, quæ sunt circa delectationes in cibis & potibus.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, q' virtus & peccatum mortale dupliciter considerari possunt. i. secundum actum, & s'm habitū. Sicut autē actio actus concupisibilis & irascibilis, si s'm se cōsideratur, nō est peccatū mortale, cōcurrit tñ in actu peccati mortalis, qñ rōne mouente vel cōsentiente tendit in cōtrarium legis diuinæ, ita actus eorūdem, si per se accipiantur, non possunt esse actus virtutis, sed solum qñ concurrunt ad cōsequendum imperium rōnis. & sic actus peccati mortalis & virtutis pertinet aliquo modo, ad irascibilem & concupisibilem. unde & habitus utriusq; in irascibili & concupisibili esse possunt. hoc tamen in re est, q' sicut actus virtutis cōsistit in hoc, q' irascibilis & concupisibilis sequitur rōnem, ita actus peccati cōsistit in hoc q' ratio trahitur ad sequendū inclinationē irascibilis & concupisibilis. Vnde & peccatum consuevit frequentius rationi attribui tanquam proximæ causæ, & eadem ratione virtus irascibilis & concupisibilis.

**AD SECUNDVM** dicēdū, q' sicut iā dictū est, actus virtutis non potest esse irascibilis vel concupisibilis tñ, sine rōne. Id tamē quod est in actu virtutis principalis est rōnis. i. electio, sicut & in qualibet ope-

**A** ratione principalior est agētis actio q' passio patientis. Rō. n. imperat irascibili & concupisibili. Nō ergo pro tātō d' esse virtus in irascibili vel concupisibili quasi p eas totus actus virtutis, vel principalior pars expleatur, sed in quantum per virtutis habitum, vltimum complementum bonitatis actui virtutis cōfertur, in hoc. s. quōd irascibilis & concupisibilis absque difficultate sequantur ordinē rationis.

**AD TERTIVM** dicendum, quōd supposito quōd irascibilis & concupisibilis non remaneant actu in anima separata, manent tamen in ea sicut in radice. Nam essentia animæ est radix potentiarum, & similiter virtutes quæ ascribuntur irascibili & concupisibili manēt in ratione, sicut in radice. Nam ratio est radix omnium virtutum, ut postea ostendetur.

**AD QUARTVM** dicēdū, q' in formis inueniuntur quidā gradus. Sūt. n. qdā formæ & virtutes totaliter ad materiā depresso, quarū oīs actio materialis est, ut patet in formis elementaribus. Intellectus vero est totaliter a materia liber. vnde & eius operatio est absq; corporis cōmunionē. Irascibilis autē & concupisibilis medio modo se habēt. Quōd. n. organo corporali utant, ostēdit corporalis transmutatio, q' earū actibus adiungitur. q' iterū sint aliquo modo a materia eleuata, ostēditur p hoc q' p imperiū mouent, & q' obediunt rōni: & sic in eis est virtus. in quantum eleuata sunt a materia, & rōni obediunt.

**AD QVINTVM** dicendum, q' licet ordo rationis quo irascibilis & concupisibilis participant, nō sit aliquid subsistens, nec per se possit esse subiectum, potest tamen esse ratio, quare aliquid sit subiectum.

**AD SEXTVM** dicendum, quōd virtutes sensitiuæ cognitiuæ sunt naturaliter præuiae rationi, cum ab eis ratio accipiat. Appetitiuæ autem sequuntur naturaliter ordinem rationis, cum naturaliter appetitus inferior superiori obediat: & ideo nō est simile.

**AD SEPTIMVM** dicēdū, q' tota rebellio irascibilis & concupisibilis ad rōnem tolli nō potest p virtutē, cū ex ipsa sui natura irascibilis & concupisibilis in id, qd est bonū s'm sensum, quādoq; rōni repugnet: licet hoc possit fieri diuina virtute, q' potest esse et naturaliter immutare. Nihilominus tñ p virtutē minuitur illa rebellio, in quantum prædictæ vires assuefiunt ut rōni subdantur, ut sic ex extrinseco habeant id, quod ad virtutē pertinet. s. ex dominio rationis super eas, ex seipsis autem retineant aliquid de motibus proprijs, qui quandoq; sunt contrarij rationi.

**AD OCTAVVM** dicēdū, q' licet qñq; in homine principij sit qd est rōnis, tñ ad integritatē humanæ naturæ requiritur nō solum rō, sed inferiores aīæ vires, & ipsum corpus. & ideo ex cōditione humanæ naturæ sibi relicta pmet ut in inferioribus aīæ viribus, aliqd sit rōni rebellas, dum inferiores vires aīæ proprios motus habēt. Secus autē est in statu innocentia & gloria, cū ex cōiunctione ad Deū rō sortitur vim totaliter sub se inferiores vires cōtinēdi.

**AD NONVM** dicēdū, q' detestari malum s'm q' ad irascibilem p̄tinere d' nō solū importat declinationē a malo, sed quēdā motum irascibilis ad mali destructionē, sicut accidit illi q' nō solū malū refugit, sed ad mala extirpanda p uindictā mouet. hoc autē est ali quod bonū facere. licet autē sic malum detestari, ad irascibilem & concupisibilem pertineat, non tñ solum habet actum hunc. Nā & insurgere ad arduum bonum cōsequendum ad irascibilem pertinet, in qua non solum est passio iræ & audacia, sed etiam spei.

**AD X DICENDUM**, q' illa uerba sunt accipienda per quandam

D. 39.

Historik.

quandam adaptationem, & nõ per proprietatẽ. Nã in qualibet potẽtia aĩa est desiderium boni proprii. vnde & irascibilis appetit victoriam, sicut & concupiscibilis delectationem: sed quia concupiscibilis fert in id, qd est bonũ toti animali simpliciter, sine absolute, iõ omne desiderũ boni appropriat sibi.

Ad XI dicendum, qd licet irascibilis & concupiscibilis secundum se considerata agatur & nõ agant: tamẽ in homine fm qd participat aliquantulum rationem, etiã quodam modo agunt: non tamen totaliter agunt. Vnde etiam in Politicis dicit Phil. qd minimum rationis super has vires est politicum, quia hmoi vires aliquid habent de proprio motu, ubi nõ totaliter obediunt rõni. Dominium aut aĩa ad corpus non est regale: sed dispositivum, quia mēbra corporis ad nutum obediunt aĩa quantum ad motum.

Ad XII dicendum, quod licet istae vires sint in brutis, nõ tamen in eis participant aliquid rationis, & ideo virtutes morales habere non possunt.

Lib. 1. c. 3. a medio 10. 5.

D. 374.

Ad XIII dicendum, quod omnia mala ad concupiscentiam pertinent, sicut ad primam radicem, & nõ sicut ad proximum principium. Nam omnes passionibus ex irascibili & concupiscibili oriuntur, ut ostensum est, cum de passionibus animae ageretur. Peruersitas vero rationis & uoluntatis ut plurimum ex passionibus accidit. Vel potest dici quod per concupiscentiam intelligit nõ solum id, quod est proprium vis concupiscibilis: sed quod est commune toti appetitui potentia. In cuius vnaquaque particula inuenitur alicuius concupiscentia, circa quam contingit esse peccatum. Nec aliter peccari potest nisi aliquid concupiscendo, vel appetendo.

ARTICVLVS V.

Utrum uoluntas sit subiectum uirtutis.

Quinto queritur, utrum uoluntas sit subiectum uirtutis. Et vñ qd sic. Maior. n. perfectio requiritur in imperate ad hoc qd recte imperet, quã in exequere ad hoc qd recte exequatur. ga ex imperate procedit ordinatio exequetis: sed ad actum uirtutis se hēt uoluntas sicut imperas, irascibilis aut & concupiscibilis sicut obediens & exequetis. Cũ igitur in irascibili & concupiscibili sit uirtus sicut in subiecto, vñ qd multo fortius debeat esse in uoluntate. Sed dicet qd naturalis inclinatio uoluntatis ad bonum sufficit ad eius rectitudinẽ. Nam finem naturaliter desideramus. vnde non requiritur quod reclusetur per habitum uirtutis superadditum.

Cap. 1. a medio 10. 5.

¶ Sed contra, uoluntas nõ solum est finis ultimi, sed et finium aliorũ: sed circa appetitum aliorũ finium cõtingit uoluntate & recte & non recte se habere. Nã boni p̄stitunt sibi bonos fines, mali uero malos, ut dicitur in 3. Ethic. Qualis vnusquisq; est, talis finis vñ ei, ergo requiritur ad rectitudinem uoluntatis, qd sit in ea aliquis habitus uirtutis ipsam perficiens.

¶ 3 Præt. Etiã inest aĩa cognoscitiua aliqua cognitio naturalis qd est primorũ principiorum, & in respectu huius cognitionis est aliqua uirtus intellectualis in nobis. Intellectus qui est habitus principiorum. ergo & in uoluntate debet esse aliqua uirtus respectu eius ad quod naturaliter inclinatur.

¶ 4 Præt. Sicut circa passionibus est aliqua uirtus moralis, ut temperantia & fortitudo: ita etiam est aliqua uirtus circa operationes, ut iustitia. Operari autem sine passione est uoluntatis, sicut operari ex passione est irascibilis & concupiscibilis. ergo sicut aliqua uirtus moralis est in irascibili & concupiscibili, ita aliqua est in uoluntate.

¶ 5 Præt. Philo. in 4. Eth. dicit, qd amor siue amicitia est ex passione. Amicitia autem est ex electione. Dilectio autem quae est sine passione est actus uoluntatis. Cum igitur amicitia sit uel uirtus, uel non sit uirtute, ut dicitur in 8. Eth. uidetur quod uirtus sit in uoluntate, sicut in subiecto.

¶ 6 Præt. Charitas est potissima inter uirtutes, ut patet a postolus. 1. ad Cor. 13. Sed charitas subiecta esse nõ potest nisi uoluntas. non. n. est eius subiectum concupiscibilis inferior quae solum ad bona sensibilia se extendit. ergo uoluntas est subiectum uirtutis.

¶ 7 Præt. Secundum Aug. per uoluntatem immedietus Deo coniungimur: sed id, quod coniungitur Deo est uirtus. ergo uidetur quod uirtus sit in uoluntate sicut in subiecto.

¶ 8 Præt. Felicitas fm Hugo de sancto Vi. in uoluntate est, uirtutes aut sunt dispoñes qdã ad felicitatem. Cum igitur dispositio & perfectio sint in eodem, uidetur quod uirtus sit in uoluntate sicut in subiecto.

¶ 9 Præt. Secundũ Aug. uoluntas est quae peccat & de uiuitur. Rectitudo autem uirtutis pertinet ad uitam, unde Aug. dicit, qd uirtus est bona qualitas uirtutis qua recte uiuitur, ergo uirtus est in uoluntate.

¶ 10 Præt. Contraria natura sunt fieri circa idẽ. Vñ autẽ p̄m̄ contrariatur. Cum igitur omne p̄m̄ sit in uoluntate, ut Aug. dicit, vñ qd uirtus sit in eodem.

¶ 11 Præt. Virtus humana in illa parte animae est, se quae est propria hominis: sed uoluntas est pars hominis, sicut & ratio, utpote magis propinqua rationi quã irascibilis & concupiscibilis. Cum igitur irascibilis & concupiscibilis sint subiecta uirtutum, uidetur quod multo fortius uoluntas.

¶ Sed contra, Omnis uirtus uel est intellectualis, aut moralis, ut patet per Philo. in 1. Ethic. Virtus aut moralis est sicut in subiecto in eo quod est rationale non per essentiam, sed per participationem. uirtus uero intellectualis habet pro subiecto id, quod est rationale per essentiam. Cum igitur uoluntas neutra parte possit computari, quia nec est operatiua potentia, quod pertinet ad rationalem participationem, uidetur quod uoluntas nullo modo subiectum uirtutis esse possit.

¶ 2 Præt. Ad eundẽ actum non debent ordinari uirtutes, hoc autẽ sequeretur, si uoluntas uirtutis esset subiectum: quia ostensum est, qd in irascibili & concupiscibili sunt aliqua uirtutes: & eorum actus illarum uirtutum se habeat quodammodo uoluntas, oporteret quod ad eandẽ actus essent aliqua uirtutes in uoluntate. ergo non est dicendum quod uoluntas sit subiectum uirtutis.

¶ Respon. Dicendum, qd per habitum uirtutis operatiua, qd ei subiecti, respectu sui actus cõplemẽti accipit. Vnde ad id, ad quod potentia aliqua se extendit ex ipsa rõne potentia, non est necessarius habitus uirtutis, uirtus autẽ ordinat potentias ad bonum. In enim est, qd bonum facit habitum, & opus eius bonum reddit, uoluntas autẽ hoc quod uirtus facit ex aliis potentias, habet ex ipsa uirtute suã potestatem. Nam eius obiectum est bonum, unde recte inueniuntur hoc modo se habet ad uoluntatem, sicut etiam dicitur in delectabile ad concupiscibilem, & sicut ordinari ad sonum se habet ad auditum. Vnde uoluntas non indiget aliquo habitu uirtutis inchoante ipsam ad bonum, quod est sibi proportionatum, quia in hoc ex ipsa rõne potentia tendit: sed ad bonum.

num quod transcendit proportionē potentie, indi-  
get habitu virtutis. Cum autem vniuersiufq; appeti-  
tus tendat in proprium bonū appetentis, dupliciter  
aliquod bonum pōt excedere volūtatis proportio-  
nē. Vno modo, rōne speciei. Alio modo, rōne indi-  
uidui. Rōne quidem speciei, ut uoluntas eleuet  
ad aliquod bonum, quod excedit limites humani  
boni, & dico humanum, in quod ex viribus naturæ  
homo potest: sed supra humanū bonum est bonū  
diuinum, in quod uoluntatem hominis charitas ele-  
uat, & similiter spes. Ratione autem indiuidui hoc  
modo q̄ aliquis querat id, quod est alterius bonū,  
licet uoluntas extra limites boni humani non fera-  
tur, & sic uoluntatem perficit iustitia, & omnes vir-  
tutes in aliud tendentes, ut liberalitas, & alia huius-  
modi. Nam iustitia est alterius bonum, ut Phil. dicit in 5.  
Eth. Sic ergo duæ virtutes sunt in uoluntate, sicut in  
subiecto, scilicet charitas & iustitia. Cuius signū est,  
q̄ istæ virtutes quāuis ad appetitum pertineāt,  
tamen non circa passionem consistunt, sicut tempe-  
rantia & fortitudo. vnde patet q̄ non sunt in sensibi-  
li appetitu, in quo sunt passionem, sed in appetitu ra-  
tionali, qui est uoluntas in quo passionem non sunt.  
Nam omnis passio est in parte animæ sensitua, ut  
probat in 7. Physic. Illæ autem virtutes, quæ circa  
passiones consistunt, sicut fortitudo circa timores  
& audacias, & temperantia circa concupiscentias,  
oportet eadem ratione esse in appetitu sensitiuo.  
Nec oportet q̄ ratione istarum passionum sit ali-  
qua virtus in uoluntate, quia bonum in istis passio-  
nibus est, quod est secundum rationem. Et ad hoc  
naturaliter se habet uoluntas ex ratione ipsius po-  
tentie, cum sit proprium obiectum uoluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad imperan-  
dum sufficit uoluntati iudicium rationis. Nam uo-  
luntas appetit naturaliter quod est bonum secun-  
dum rationem, sicut concupiscibilis, quod est dele-  
tabile secundum sensum.

AD SECVNDVM dicendum, q̄ inclinatio naturalis vo-  
luntatis nō solū est in vltimū finē, sed in id bonum,  
quod sibi a rōne demonstratur. Nā bonum intelle-  
ctum est obiectū uoluntatis, ad quod naturaliter or-  
dinatur uoluntas, sicut & qualibet potentia in suū  
obiectum, dummodo hoc sit proprium bonum,  
ut supra dictum est. Tamē circa hoc aliquis peccat,  
inquantū iudicium rationis intercipitur passione.

AD TERTIVM dicendum, quod cognitio fit per  
aliquam speciem. Nec ad cognoscendum potentia  
intellectus sufficit per se ipsam, nisi species a sensibi-  
libus accipiat. Et ideo oportet in his etiam, q̄ natu-  
raliter cognoscimus, esse quendam habitum, qui ē  
quodammodo principium a sensibus sumit, ut dici-  
tur in fine Post. sed uoluntas ad uolendum nō in-  
diger aliqua specie, vnde non est simile.

AD QVARTVM dicendum, quod circa passionem  
virtutes sunt in appetitu inferiori. Nec ad huiusmo-  
di requiritur alia virtus in appetitu superiori, ratio-  
nem dicta.

AD QVINTVM dicendum, q̄ amicitia pprie nō est  
virtus, sed consequens virtutē. Nam ex hoc ipso q̄  
aliquis est virtuosus, sequitur q̄ diligit sibi similes.  
Secus autem est de charitate, quæ est quadā amici-  
tia ad Deum, eleuans hominē in id, quod metā na-  
turæ excedit, unde charitas in uoluntate est, ut dixi-  
mus. Et per hoc patet responsio ad sextū, & septimū  
nam uirtus coniungēs uoluntatē Deo est charitas.

AD OCTAVVM dicendum, q̄ ad felicitatem quæ-  
dam præexiguntur sicut dispositiones, sicut actus  
virtutum moralium per quos remouentur impedi-  
menta felicitatis, scilicet inquietudo mētis a passio-  
nibus, & ab exterioribus perturbationibus. Aliquis  
autem actus uirtutis, qui est essentialiter ipsa felici-  
tatis, quando est completus, scilicet actus rationis  
vel intellectus. Nam felicitas contemplatiua nihil  
aliud est quā perfecta contemplatio summæ veri-  
tatis: felicitas autem actiua est actus prudentiæ, quo  
homo & se & alios gubernat. Aliquid autem est in  
felicitate, sicut perfectiū felicitatis, scilicet dele-  
ctatio quæ perficit felicitatem, sicut decor inuentu-  
rem, ut dicitur in 10. Ethic. Et hoc pertinet ad vo-  
luntatem. Et in ordine ad hoc perficit uoluntatem  
charitas, si loquamur de felicitate celesti, quæ san-  
ctis repromittitur. Si autem loquamur de felicitate  
contemplatiua, de qua Philosophi tractauerunt,  
ad huiusmodi delectationē uoluntas naturali desi-  
derio ordinatur. Et sic patet quod non oportet  
omnes uirtutes esse in uoluntate.

Cap. 4. a me-  
dio tom. 5.

AD NONVM dicendum, quod uoluntate recte vi-  
uitur, & peccatur, sicut imperante omnes actus vir-  
tutum & uitorum: non autem sicut eliciente. vnde  
non oportet quod uoluntas sit proximum subie-  
ctum cuiuslibet uirtutis.

AD X. dicendum, quod peccatum omne est in  
uoluntate, sicut in causa, inquantum omne pecca-  
tum fit ex consensu uoluntatis: non tamen oportet  
quod omne peccatum sit in uoluntate, sicut in  
subiecto: sed sicut gula & luxuria sunt in concupi-  
scibili, ita & superbia in irascibili.

AD XI. dicendum, quod ex propinquitate vo-  
luntatis ad rationem contingit, quod uoluntas se-  
cundum ipsam rationem potentie consonet ratio-  
ni. Et ideo non indiget ad hoc habitu uirtutis su-  
perinducto, sicut inferiores potentie, scilicet irasci-  
bilis & concupiscibilis.

AD PRIMVM vero eorum, quæ in contrariū obji-  
ciuntur, dicendum, q̄ charitas & spes quæ sunt in vo-  
luntate, non continentur sub ista Philosophi diui-  
sione: sunt enim aliud genus uirtutum, & dicuntur  
uirtutes theoreticæ. Iustitia uero inter morales  
continetur, uoluntas. n. sicut & alij appetitus ratio-  
ne participat, inquantum dirigitur a ratione. licet  
enim uoluntas ad eandē naturā intellectiue partis  
pertineat, non tamē ad ipsam potentiam rationis.

AD SECVNDVM dicendum, quod respectu illo-  
rum, ad quæ habetur uirtus in irascibili & concu-  
piscibili, non oportet esse uirtutem in uoluntate  
ratione prius dicta.

In corp. art.

ARTICVLVS VI.

*Utrum in intellectu practico sit uirtus sicut  
in subiecto.*

SEXTO queritur, utrū in intellectu practico sit  
uirtus sicut in subiecto. Et v̄ q̄ non: quia secun-  
dum Philos. in 2. Ethic. scire, parū vel nihil prodest  
ad uirtutem: loquitur autem ibi de scientia practica:  
quod patet ex hoc, q̄ subiu agit, q̄ multi non ope-  
rantur ea, quorum habent scientiam: scientia enim  
ordinata ad opus est practici intellectus. ergo pra-  
cticus intellectus non poterit esse subiectū uirtutis.  
¶ 2 Præ. Sine uirtute nō potest aliquis recte agere,  
sed sine perfectione practici intellectus potest ali-  
quis recte agere, eo q̄ pōt instrui ab alio de agen-  
dis. ergo pfectio practici intellectus nō est uirtus.

Cap. 3. circa  
prin. tom. 5.

Quæst. disp. S. Tho. II ¶ 3 Præ.

¶ 3 Præt. Tanto aliquid magis peccat, quanto magis recedit a virtute. Sed recessus a perfectione practici intellectus diminuit peccatum, ignoratia enim excusat vel a tanto, vel a toto. ergo perfectio practici intellectus non potest esse virtus.

Lib. 4. de Inuent. fol. 4. ante finem lib. Comment. 49. tom. 2.

¶ 4 Præt. Virtus secundum Tullium agit in modum naturæ. Sed modus agendi naturæ opponitur contra modum agendi rationis, siue practici intellectus, quod patet in 2. Phys. ubi diuiditur agens a natura contra agens a proposito. ergo videtur quod in practico intellectu non sit virtus.

¶ 5 Præt. Bonum & verum formaliter differunt secundum proprias rationes: sed differetia formalis obiectorum diuersificat habitus. Cui igitur virtutis obiectum sit bonum, practici autem intellectus perfectio sit verum, tamen ordinatum ad opus, videtur quod perfectio practici intellectus non sit virtus.

Cap. 6. co. 5.

¶ 6 Præt. Virtus secundum Philos. in 2. Ethic. est habitus voluntarius: sed habitus intellectus practici differunt ab habitibus voluntatis vel appetitiuæ partis. ergo habitus qui sunt in intellectu practico, non sunt virtutes. Et sic intellectus practicus non potest esse subiectum virtutis.

Sed contra est, quod prudentia ponitur una quatuor virtutum principalium, & tamen eius subiectum est practicus intellectus. ergo intellectus practicus potest esse subiectum virtutis.

¶ 2 Præt. Virtus humana est, cuius subiectum est potentia humana: sed potentia humana magis est intellectus practicus quam irascibilis & concupiscibilis, sicut quod est per essentiam tale, magis est eo, quod est per participationem. ergo intellectus practicus potest esse subiectum virtutis humane.

¶ 3 Præt. Propter quod vnusquodque, & illud magis, sed in parte affectiua est virtus pro ratione: quia ad hoc quod obediat rationi vis affectiua, in ea ponitur virtus. ergo multo fortius in ratione practica debet esse virtus.

RESPON. Dicendum, quod inter virtutes naturales & rationales hæc differetia assignat, quod naturalis virtus est determinata ad vnum, virtus autem rationalis ad multa se habet. Oportet autem vt appetitus animalis, vel rationalis inclinetur in suum appetibile ex aliqua apprehensione præexistente. Inclinatio. n. in finem absque præexistente cognitione ad appetitum pertinet naturalem, sicut graue inclinatur ad medium: sed quia aliqd bonum apprehensum oportet esse obiectum appetitus animalis & rationalis: ubi ergo istud bonum vniformiter se habet, potest esse inclinatio naturalis in appetitu, & iudicium naturale in vi cognitua, sicut accidit in brutis. Cum. n. sint paucarum operationum propter debilitatem principij actiui, quod ad pauca se extendit, est in omnibus vnus species bonum vniformiter se habens, vnde per appetitum naturalem inclinationem habent in id, & per vim cognitiua, naturale iudicium habent de illo proprio bono vniformiter se habere. Et ex hoc naturali iudicio & naturali appetitu prouenit, quod omnis hirundo vniformiter facit nidum, & omnis aranea vniformiter facit telam, & sic est in omnibus alijs brutis considerare: homo autem est multarum operationum & diuersarum. Et hoc propter nobilitatem sui principij actiui, scilicet anime, cuius virtus ad infinita quodammodo se extendit. Et ideo non sufficeret hominis naturalis appetitus boni, nec naturale iudicium ad recte agendum, nisi amplius determinetur & perficiatur. Per naturalem siquidem appetitum homo inclinatur ad appetendum proprium bonum: sed cum hoc multipliciter va-

rietur, & in multis bonum hominis consistat, non potuit homini inesse naturalis appetitus inuisibilis determinatus, secundum conditiones omnes que requiruntur ad hoc, quod sit ei bonum, cum hoc multipliciter varietur secundum diuersas conditiones personarum, & temporum, & locorum, & huiusmodi. Et ratio naturale iudicium, quod est vniforme, non habet bonum quarendum non sufficit, vnde oportuit in homine per rationem, cuius est inter diuersa conferre, inuenire & diiudicare proprium bonum secundum omnes conditiones determinatum, prout innunciat hic quarendum. Et ad hoc faciendum ratio absque habitu perficiente hoc modo se habet, sicut & in speculatiuo se habet ratio absque habitu scientia ad diiudicandum de aliqua conclusione alius scientia. Quod quidem non potest nisi imperfecte, cum difficultate agere. Sicut igitur oportet rationem operatiuam habitu scientia perfici ad hoc, quod recte dicat de scibilibus ad scientiam aliquam pertinentibus, ita oportet quod ratio practica perficiatur aliquo habitu ad hoc, quod recte diiudicet de bono humano secundum singula agenda. Et hæc virtus dicitur prudentia, cuius subiectum est ratio practica. Et est perfectio omnium virtutum moralium, quæ sunt in parte appetitiua, quarum vnaqueque facit inclinationem appetitus in aliquod genus humani boni, sicut in brutis est inclinatio in bonum, quod est æqualitatem ad communicationem vite: temperantia in bonum, quod est refrinari a concupiscentia, & de singulis virtutibus. Vnusquodque autem horum tingit multipliciter fieri, & non eodem modo in omnibus: vnde ad hoc quod rectus modus humani requiritur iudicij prudentia. Et ita ab ipso intellectu & complementum bonitatis in omnibus virtutibus vnde Phil. dicit quod medium in virtute moralis determinatur secundum rationem rectam, quæ quæ hæc rectitudine & bonitatis complemento omnium habitus appetiui virtutis rationem formantem virtutem est, quod prudentia est causa omnium virtutum appetitiue partis, quæ dicuntur morales in operantibus virtutes. Et propterea dicit Greg. in 2. Moralium quod ceteræ virtutes, nisi ea que appetunt, prout ter agant, virtutes esse nequaquam possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de scientia practica. Sed prudentia plus imitatur quam scientia practica. Nam ad scientiam practicam pertinet vniformale iudicium de agendis, & fornicationem esse malam, furtum non esse iniustum, & huiusmodi. Quia quidem scientia existit in particulari actu, contingit iudicium rationis accipi, vt non recte diiudicet. Et propter hoc ceterarum virtutum valere ad virtutem, quia ea existente contingit hominem contra virtutem peccare: sed ad prudentiam pertinet recte iudicare de singulis agendis, prout sint nunc agenda. Quod quidem vnde corrumpitur per quodlibet peccatum. Et ubi prudentia manente, homo non peccat. vnde ipsa virtus, sed multum confert ad virtutem, immo ipsam virtutem causat, vt dictum est.

AD SECUNDUM dicendum, quod homo ab alio potest accipere consilium in vniformali de agendis. Sed iudicium recte seruet in ipso actu contra omnes passiones, hoc solum ex rectitudine prudentia prouenit, & sine hoc virtus esse non potest.

AD TERTIUM dicendum, quod ignorantia quod opponitur prudentie, est ignorantia electionis, secundum quod omni-

omnis malus est ignorans, quæ provenit ex eo qd iudicium rationis interceptur per appetitus inclinationem, & hoc non excusat peccatum, sed constituit. Sed ignorantia quæ opponitur scientiæ practicæ, excusat, vel diminuit peccatum.

AD QVARTVM dicendum, qd verbum Tullij intelligitur quantum ad inclinationem appetitus tendentis in aliquod bonum commune, sicut in forti ter agere, vel aliquid huiusmodi: sed nisi rationis iudicio dirigeretur, talis inclinatio frequenter duceretur in præcipitium, & tanto magis quanto esset vehementior, sicut ponit Phil. exemplum de cæco in 6. Eth. qui tanto magis læditur ad parietem impingens, quanto fortius currit.

AD QVINVM dicendum qd bonum & verum sunt obiecta duarum partium animæ, scilicet intellectus & appetitus. Quæ quidem duo hoc modo se habent, qd utraque ad actum alterius operatur, sicut voluntas vult intellectum intelligere, & intellectus intelligit voluntatem velle. Et ideo hæc duo, bonum & verum, se invicem includunt. Nam bonum est quoddam verum, in quantum est ab intellectu apprehensum, prout scilicet intellectus intelligit voluntatem vel bonum, vel etiam in quantum intelligit aliquid esse bonum. Similiter etiam & ipsum verum est quoddam bonum intellectus, quod etiam sub voluntate cadit, in quantum homo vult intelligere verum. Nihilominus tamen verum intellectus practici est bonum, quod est finis operationis. Bonum enim non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Ideo nihil prohibet tamen verum intellectus practici est bonum, quod est finis operationis.

AD SEXVM dicendum, qd Philo. in 2. Eth. definit virtutem moralem. De virtute enim intellectuali determinat in 6. Eth. virtus autem quæ est in intellectu practico, non est moralis, sed intellectualis. Nam etiam prudentiam inter virtutes intellectuales Philo. ponit, ut patet in 2. Ethic.

ARTICVLVS VII.

Utrum in intellectu speculativo sit virtus.

SEPTIMO queritur, utrum in intellectu speculativo sit virtus. Et videtur quod non. virtus enim ordinatur ad actum, virtus enim est quæ opus bonum reddit. Intellectus autem speculativus non ordinatur ad actum, nihil enim dicit de imitando vel fugiendo, ut patet in 3. de Anima. ergo in intellectu speculativo non potest esse virtus.

¶ 2. Præ. Virtus est quæ bonum facit habentem, ut dicitur in 2. Eth. Sed habitus intellectus speculativi non faciunt bonum habentem. Non enim dicitur propter hoc bonus homo: quia habet scientiam, ergo habitus qui sunt in intellectu speculativo non sunt virtutes.

¶ 3. Præ. Intellectus speculativus præcipue perficitur habitu scientiæ: scientia autem non est virtus, quod ex hoc patet: quia contra virtutes dividitur. Dicitur enim in prima specie qualitatibus esse habitus & dispositio, & habitus dicitur scientiæ & virtutis. ergo in intellectu speculativo non est virtus.

¶ 4. Præ. Omnis virtus ordinatur ad aliquid, quia ad felicitatem quæ est finis virtutis. Sed intellectus speculativus non ordinatur ad aliquid. Non enim scientiæ speculatiue propter utilitatem queruntur: sed propter seipsas, ut dicitur in 1. Metaph. ergo in intellectu speculativo non potest esse virtus.

¶ 5. Præ. Actus virtutis est meritorius: sed intelligere non sufficit ad meritum, immo scientiæ bonum, & non facienti, peccatum est illi, ut dicitur Iacobus. ergo in in-

A intellectu speculativo non est virtus.

SED CONTRA. Fides est in intellectu speculativo, cum sit eius obiectum veritas prima: sed fides est virtus. ergo intellectus speculativus potest esse subiectum virtutis.

¶ 2. Præ. Verum & bonum sunt æque nobilia. Nam se invicem circumveniunt. Nam verum est quoddam bonum, & bonum est quoddam verum, & utrumque cõe omni enti. Si igitur in voluntate, cuius obiectum est bonum, potest esse virtus, ergo & in intellectu speculativo, cuius obiectum est verum, poterit esse virtus.

RESPON. Dicendum, qd virtus in vnaquaque re dicitur per respectum ad bonum, eo quod vniuscuiusque virtus est, ut Philo. dicit, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sicut virtus equi, quæ facit equum esse bonum, & bene ire, & bene ferre lesorem, quod est opus equi. Ex hoc quidem igitur aliquis habitus habebit rationem virtutis, quia ordinatur ad bonum: hoc autem contingit dupliciter, vno modo formaliter, alio modo materialiter. Formaliter quidem, quoniam aliquis habitus ordinatur ad bonum sub ratione boni. Materialiter vero, quoniam ordinatur ad id, quod est bonum, non tamen sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni est obiectum solius appetitus partis. Nam bonum est, quod omnia appetunt. Illi igitur habitus, qui vel sunt in parte appetitiva, vel a parte appetitiva dependent, ordinantur formaliter ad bonum, unde potissime habent rationem virtutis. Illi vero habitus, qui nec sunt in appetitiva parte, nec ab eadem dependent, possunt quidem ordinari materialiter in id, quod est bonum, non tamen formaliter sub ratione boni: unde & possunt aliquo modo dici virtutes, non tamen ita proprie, sicut primi habitus. Sciendum est autem, quod intellectus tam speculativus, quam practicus potest perfici dupliciter aliquo habitu. Vno modo absolute & secundum se, prout præcedit voluntatem, quasi eam movens: alio modo prout sequitur voluntatem quasi ad imperium actum suum eliciens: quæ ut dictum est, istæ duæ potentia, scilicet intellectus & voluntas se invicem circumveniunt. Illi igitur habitus, qui sunt in intellectu practico, vel speculativo primo modo, possunt dici aliquo modo virtutes, licet non ita secundum perfectam rationem. Et hoc modo intellectus, scientia, & sapientia sunt in intellectu speculativo, ars vero in intellectu practico. Dicitur autem aliquis intelligens, vel sciens secundum quod eius intellectus perfectus est ad cognoscendum verum, quod quidem est bonum intellectus. Et licet istud verum possit esse volitum, prout homo vult intelligere verum, non tamen quantum ad hoc perficiuntur habitus practici. Non enim ex hoc, quod homo habet scientiam, efficitur volens considerare verum, sed solummodo potest: unde & ipsa veri consideratio non est scientia in quantum est voluta, sed solummodo ad hoc quod sciat, & possit: habitus vero, qui sunt in intellectu speculativo vel practico solummodo quod intellectus sequitur voluntatem, habent verius rationem virtutis in quantum per eos homo efficitur non solummodo potest, vel sciens recte agere, sed volens. Quod quidem ostendit in fide, & prudentia, sed diversimode. Fides enim perficit intellectum speculativum, solummodo quod imperatur ei a voluntate, quod ex actu patet: homo enim habens quæ sunt supra rationem humanam, non assentit per intellectum, nisi quia vult, sicut Aug. dicit, quod credere non potest homo nisi volens: ita & similiter

2. Eth. ca. 6. in princ. 5.

Aug. tra. 2. 26. in loqu. aliquantulum a principio tom. 9.

Quæst. di. p. S. Tho. II 2 erit

erit fides in intellectu speculatio, secundum quod subiacet imperio voluntatis, sicut temperantia est in concupiscibili secundum quod subiacet imperio rationis. Unde voluntas imperat intellectui credendo, non solum quantum ad actum exequendum, sed quantum ad determinationem obiecti. Quia ex imperio voluntatis in determinatum medium a ratione concupiscibilis per temperantiam tendit, prudentia vero est in intellectu sine ratione practica, ut dictum est.

Art. preced.

Non quidem ita quod ex voluntate determinetur obiectum prudentiae, sed solum finis, obiectum autem ipsa perquirat: praesupposito enim a voluntate sine boni, prudentia perquirat vias, per quas hoc bonum & perficiatur & conferuetur. Sic igitur patet, quod habitus in intellectu existentes, diuersimode se habent ad voluntatem. Nam quidam in nullo a voluntate dependent, nisi quantum ad eorum usum, & hoc quidem per accidens, cum huiusmodi habituum aliter a voluntate dependeat, & aliter ab habitibus praedictis, sicut sunt scientia, & sapientia, & ars: non enim per hos habitus homo ad hoc perficitur, ut homo eis bene velit uti, sed solum ut ad hoc sit potest. Aliquis vero habitus intellectus dependet a voluntate, sicut a qua accipit principium suum, nam finis in operatiuis principium est, & sic se habet prudentia. Aliquis vero habitus est determinatione obiecti a voluntate accipit, sicut est in fide. Et licet oes quoquo modo possint dici virtutes, tamen perfectius & magis proprie hi duo ultimi habent rationem virtutis, licet ex hoc non sequatur, quod sint nobiliores habitus, aut perfectiores.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod habitus intellectus speculatiui ordinatur ad actum proprium, quod perfectum reddit, qui est veri consideratio. Non autem ordinatur sicut in finem in aliquem exteriorum actum, sed sine habet in suo actu proprio. Intellectus autem practicus ordinatur sicut in finem in alium exteriorum actum, non enim consideratio de agendis, vel faciendis pertinet ad intellectum practicum, nisi propter agere vel facere. Et sic habitus intellectus speculatiui reddit actum suum nobiliori modo bonum, quam habitus intellectus practici, quia ille ut finem, hic ut ad finem, licet habitus intellectus practici ex eo quod ordinatur ad bonum sub ratione boni, putat praesupponit voluntati, magis proprie habeat rationem virtutis.

AD SECVNDVM dicendum, quod homo non dicitur bonus simpliciter, ex eo quod est in parte bonus, sed ex eo, quod secundum totum est bonus. Quod quidem contingit per bonitatem voluntatis. Nam voluntas imperat actibus omnium potentiarum humanarum. Quod provenit ex hoc quod quilibet actus est bonum suae potentiae, unde solus ille dicitur esse bonus homo simpliciter, qui habet bonam voluntatem. Ille autem qui habet bonitatem secundum aliquam potentiam, non praesupposita bona voluntate, dicitur bonus secundum quod habet bonum visum & auditum, aut est bene videns & audiens. Et sic patet quod ex eo, quod homo habet scientiam, non dicitur bonus simpliciter, sed bonus secundum intellectum, vel bene intelligens, & similiter est de arte, & de alijs huiusmodi habitibus.

AD TERTIVM dicendum, quod scientia diuisa contra rationalem virtutem, & tamen ipsa est virtus intellectualis, vel etiam diuisitur contra virtutem propriissime dictam.

In corp. art.

Sic enim ipsa non est virtus, ut supra dictum est. AD QVARTVM dicendum, quod intellectus speculatiuus non ordinatur ad aliquid extra se, ordinatur autem ad proprium actum sicut ad finem. Felicitas autem ultima

scilicet contemplatiua in eius actu consistit, unde actus speculatiui intellectus sunt propinquiores felicitati ultimae per modum similitudinis, quam habitus practici intellectus, licet habitus intellectus practici fortasse sint propinquiores per modum preparationis, vel per modum meriti.

AD QVINTVM dicendum, quod per actum scientiae, aut alicuius talis habitus potest homo mereri secundum quod imperatur a voluntate, sine quo nullum est meritum. Tamen scientia non ad hoc perficit intellectum, ut dictum est. Non enim ergo quod homo habet scientiam efficitur bene uolens considerari, sed solummodo bene potens. Et ideo in la voluntas non opponitur scientiae uel arti, sicut prudentiae uel fidei, aut temperantiae. Et ideo etiam Phil. dicit quod ille qui peccat voluntarius in agendis est minus prudens, licet e contrario sit scientia & arte. Nam grammaticus qui in uoluntate peccat apparet esse minus sciens grammaticum.

ARTICVLVS VIII.

*Virtus virtutes inest nobis a natura.*

OSTAVO queritur, utrum virtutes inest nobis a natura. Et videtur quod sic. Dicit enim Damasc. 3. lib. Naturales sunt virtutes & naturae & aequaliter inest nobis.

¶ 2. Praet. Matth. 4. super illud. Circuibat lesus iherosolimam, iustitiam, humilitatem, quales naturae habet homo.

¶ 3. Praet. Rom. 2. dicitur quod homines non habent legem, naturaliter ea quae legis sunt, factum. Sed hoc praecipit actum uirtutis, ergo actum uirtutis naturaliter homo facit. Et ita videtur quod virtus sit a natura.

¶ 4. Praet. Antonius dicit in sermone ad monachos. Si naturam uoluntas mutauerit, peruenit ad conditio seruatur, & uirtus est. Et in eodem sermone dicitur, quod sufficit homini naturalis oratus, si naturam non elset, si uirtutes non essent naturae, ergo uirtutes sunt naturales.

¶ 5. Praet. Tullius dicit, quod celsitudo animi est nobis a natura. Sed hoc videtur ad magnanimitatem pertinere, ergo magnanimitas inest nobis a natura & eadem ratione aliae uirtutes.

¶ 6. Praet. Ad faciendum opus uirtutis non requiritur nisi posse bonum, & uelle, & nosse. Sed bonum inest nobis a natura, ut dicit Aug. in 2. de Lib. arbit. Velle etiam bonum inest homini a natura, ut idem dicit super Genes. ad litteram. Possit etiam bonum inest homini naturaliter, cum uoluntate domina sui actus, ergo ad opus uirtutis sufficit natura. Virtus igitur est homini naturalis, quantum ad sui inchoationem. Sed diceretur quod uirtus est homini naturalis quantum ad sui inchoationem, in perfectio uirtutis non est a natura.

¶ 7. Sed contra est quod Damasc. dicit in 2. lib. in eo quod secundum naturam in uirtute sumus, in uirtute autem ab eo quod est secundum naturam ex uirtute ad id, quod est praeter naturam deuenimus, & in malitia sumus. Ex quo patet quod secundum naturam inest a malitia declinare. Sed hoc est per se uirtutis, ergo & perfectio uirtutis est a natura.

¶ 8. Praet. Virtus cum sit forma, est quod ad simpliciter & partibus carens. Si igitur secundum aliquod est a natura, videtur quod totaliter sit a natura.

¶ 9. Praet. Homo dignior est & perfectior alijs creaturis rationalibus. Sed aliae creaturae sufficienter habent a natura ea quae pertinent ad suam perfectionem. Cum igitur uirtutes sint

tes sunt quædam perfectiones hominis, videtur quod insunt homini a natura. Sed diceretur quod hoc non potest esse, quia perfectio hominis consistit in multis & diversis: natura autem ordinatur ad unum.

¶ 10 Sed contra est, quod virtutis inclinatio est etiam ad unum, sicut & natura. Dicitur enim Tullius, quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. ergo nihil prohibet virtutes inesse homini a natura.

¶ 11 Præter. Virtus in medio consistit. Medium autem est unum determinatum. ergo nihil prohibet inclinationem naturæ esse ad id, quod est virtutis.

¶ 12 Præter. Peccatum est privatio modi, speciei, & ordinis: sed peccatum est privatio virtutis. ergo virtus consistit in modo, specie, & ordine: sed modus, species, & ordo sunt homini naturalia. ergo virtus est homini naturalis.

¶ 13 Præter. Pars appetitiva in anima sequitur partem cognitivam: sed in parte cognitiva est aliquis habitus naturalis, scilicet intellectus principiorum. ergo & in parte appetitiva & affectiva, quæ est subiectum virtutis, est aliquis habitus naturalis. Et ita videtur quod aliqua virtus sit naturalis.

¶ 14 Præter. Naturale est cuius principium est intra, sicut ferri sursum est naturale igni, quia principium huius motus est in eo quod movetur. Sed principium virtutis est in homine. ergo virtus est homini naturalis.

¶ 15 Præter. Cuius est semen naturale, ipsum quoque est naturale: sed semen virtutis est naturale. Dicitur enim quædam glossa Hebræorum. quod voluit Deus in seminare omni animæ initia sapientiæ & intellectus. ergo videtur quod virtutes sint naturales.

¶ 16 Præter. Contraria sunt eiusdem generis. sed virtuti contrariatur malitia. Malitia autem est naturalis. Dicitur enim Sapientia 12. Erat enim naturalis malitia eius. Et Ephesius 2. dicitur. Eramus natura filij iræ. ergo videtur quod virtutes sint naturales.

¶ 17 Præter. Naturale est quod vires inferiores rationi subdantur. Dicit enim Philosophus in 3. de Anima, quod appetitus superior qui est rationis, movet inferiorem qui est partis sensitivæ, sicut sphaera superior movet inferiorem sphaeram: virtus autem moralis in hoc consistit, quod inferiores vires rationi subdantur. ergo huiusmodi virtutes sunt naturales.

¶ 18 Præter. Ad hoc quod aliquis motus sit naturalis, sufficit naturalis aptitudo interioris principij passivi. Sic enim generatio simplicium corporum dicitur naturalis, & etiam motus celestium corporum. Nam principium actuum celestium corporum non est natura, sed intellectus: principium etiam generationis simplicium corporum est extrinsecus. Sed ad virtutem inest homini aptitudo naturalis. Dicit enim Philosophus in 2. Ethicorum. Innatis quidem nobis a natura suscipere, perfectis autem ab assuetudine. ergo videtur quod virtus est naturalis.

¶ 19 Præter. Illud quod inest homini a naturitate, est naturale: sed secundum Philosophum in 6. Ethicorum. quidam consistunt a naturitate videtur esse fortis & temperati, & secundum alias virtutes dispositi, & Iob 33. Ab infantia crevit mecum miseratio, & de utero egressa est mecum. ergo virtutes sunt homini naturales.

¶ 20 Præter. Natura non deficit in necessariis: sed virtutes sunt homini necessariae ad finem ad quem naturaliter ordinatur, scilicet ad felicitatem quæ est actus virtutis perfectæ. ergo virtutes habet homo a natura.

SED CONTRA. Naturalia per peccatum non amittuntur, unde Dionysius dicit 4. cap. de Divinis nominibus. quod data naturalia in demonibus permanent. Sed virtutes per peccatum amittuntur. ergo non sunt naturales.

A ¶ 2 Præter. Ea, quæ insunt naturaliter, & ea, quæ sunt a natura, neque affuescimus, neque disuescimus: sed ea quæ sunt virtutis, possumus affuescere & disuescere. ergo virtutes non sunt naturales.

¶ 3 Præter. Ea, quæ insunt naturaliter, cõiter insunt omnibus: sed virtutes non insunt cõiter omnibus, cum quibusdam insint vitia contraria virtutibus.

¶ 4 Præter. Naturalibus, neque meremur, neque demeremur, quia sunt in nobis: sed virtutibus meremur, sicut & vitij demeremur. ergo virtutes & vitia non sunt naturalia.

RESPON. Dicendum, quod diversificati sunt aliqui circa productionem formarum naturalium, ita diversificati sunt circa adaptionem scientiarum & virtutum. Fuerunt enim aliqui, qui posuerunt formas preexistere in materia secundum actum, latenter autem, & per agens naturale reducuntur de occulto in manifestum. Et hæc fuit opinio Anaxagoræ, qui posuit omnia esse in omnibus, ut ex omnibus omnia generari possent. Alij autem dixerunt formas esse totaliter ab extrinseco, vel participatione idæarum, ut posuit Plato, vel intelligentia agente, ut posuit Avicenna. & agentia naturalia disponunt solummodo materiam ad formam. Tertia est via Aristotelis, quæ ponit, quod formæ preexistunt in potentia materiam, sed reducuntur in actum per agens exterius naturale. Similiter etiam & circa scientias & virtutes aliqui dixerunt, quod scientiæ & virtutes insunt nobis a natura, & per studium solummodo tolluntur impedimenta scientiæ & virtutis.

C Et hoc videtur Plato posuisse, qui posuit scientias & virtutes causari in nobis per participationem formarum separatarum: sed a natura impediatur ab earum usu per unionem ad corpus: quod impedimentum tolli oportebat per studium scientiarum, & exercitium virtutum. Alij vero dixerunt, quod scientiæ & virtutes sunt in nobis, ex influxu intelligentiæ agentis, ad cuius influentiam recipiendam homo disponitur per studium & exercitium. Tertia est opinio media, quod scientiæ & virtutes sunt aptitudines in nobis a natura: sed earum perfectio non est nobis a natura. Et hæc opinio melior est: quia sicut circa formas naturales nihil derogat virtus naturalium agentium, ita circa adaptionem scientiæ & virtutis studio & exercitio sua efficaciam conferuat. Scientiam tamen est, quod aptitudo perfectionis & formæ in aliquo subiecto potest esse dupliciter. Uno modo, secundum potentiam passivam tantum, sicut in materia aeris est aptitudo ad formam ignis. Alio modo secundum potentiam passivam & activam simul, sicut in corpore sanabili est aptitudo ad sanitatem: quia & corpus est susceptivum sanitatis. Et hoc modo in homine est aptitudo naturalis ad virtutem, partim quidem secundum naturam speciei, partim aptitudo ad virtutem est cõis omnibus hominibus, & partim secundum naturam individui, secundum quod quidam præ alijs sunt apti ad virtutem. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in homine triplex potest esse subiectum virtutis, sicut ex superioribus patet, scilicet intellectus, voluntas, & appetitus inferior, qui in concupiscibilem & irascibilem dividitur. In unoquoque autem est cõsiderare aliquo modo & susceptibilitatem virtutis, & principium actuum virtutis. Manifestum est enim, quod in parte intellectiva est intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, in quorum cognitione consistit intellectualis virtus, & intellectus agens cuius lumine intelligibilia fiunt actu. Quorum quædam statim a principio naturaliter homini innotescunt ab ipso studio & inquisitione, & huiusmodi sunt principia prima, non solum in speculativis, ut omne totum est maius sua

1. Phys. com. 17. a medio illius.  
1. Meth. com. 6. tom. 3.  
1. de gener. animal. ca. 1. 18. & 19.

1. Meth. com. 6. tom. 3.

Idem prima secunda, q. 63. art. 1. 2. secunda secunda q. 108. art. 2. R. 3. scripto, dist. 31. q. 1. art. 2.

D. 852.

Art. preced.



parte, & similia, sed etiam in operatiuis, vt malum esse fugiendum, & huiusmodi: hæc autem naturaliter nota, sunt principia totius cognitionis sequētis, quæ per studium acquiruntur, siue sit practica, siue sit speculatiua. Similiter autem circa voluntatem, manifestum est, quod est aliquod principium actiuum naturale. Nam voluntas naturaliter inclinatur in vltimū finem. Finis autem in operatiuis habet rationē principij naturalis. ergo inclinatio voluntatis est quoddam principium actiuum respectu oīs dispositionis, quæ per exercitiū in partē effectiua acquiruntur. Manifestum autem est, quod ipsa voluntas in quantum est potētia ad vtrumlibet se habens in his, quæ sunt ad finem, est susceptiua habitualis inclinationis in hac vel in illa. Irascibilis autē & concupiscibilis naturaliter sunt obaudibiles rationi: vnde naturaliter sunt susceptiua virtutis quæ in eis perficitur, secundum quod disponuntur ad bonum rationis sequēdum. Et omnes prædictæ inchoationes virtutum confesuntur naturā speciei humanæ, vnde & omnibus sunt communes. Est autem aliqua inchoatio virtutis, quæ consequitur naturam indiuidui, secundum quod aliquis homo ex naturali complexionē, vel cœlesti impressione inclinatur ad actum alicuius virtutis, & hæc quidē inclinatio est quædam virtutis inchoatio, nō tñ est virtus perfectā: quia ad virtutem perfectam requiritur moderatio rōnis, vnde & in definitione virtutis ponitur, quod est electiua mediū secundū rationē rectā. Si n. aliquis abiq; rationis discretione inclinatioē hñōi sequeretur, frequēter peccaret. Et sicut hæc virtutis inchoatio absque rationis opere, perfectę virtutis rationem non habet, ita nec aliqua præmissarum. Nam ex vniuersalibus principijs in specialia, peruenitur per inquisitionem rationis. Rationis est officio ex appetitu vltimi finis homo deducitur in ea, quæ sunt conuenientia illi fini. Ipsa etiam ratio imperando irascibilem & concupiscibilem facit sibi esse subiectas, unde manifestum est, quod ad consumationem virtutis requiritur opus rationis, siue virtus sit in intellectu, siue sit in voluntate, siue in irascibili, & concupiscibili: hæc tñ est cōsumatio, quod virtutē inferioris partis ordinatur inchoatio virtutis, quæ est in superiori, sicut ad virtutē quæ est in uolūtate aptus redditur homo, & per inchoationē virtutis, quæ est in voluntate, & per eam, quæ est in intellectu. Ad virtutē vero, quæ est irascibili & concupiscibili per inchoationem virtutis, quæ est in eis, & per eā, quæ est in superioribus, sed non e conuerso: unde etiā manifestum est, quod ratio, quæ est superior, operatur ad cōpletionem oīs virtutis. Diuiditur autē principij operatiuū, quod est rō, a principio operatiuo quod est natura, ut patet in 2. Phyl. eo quod rōnalis potestas est ad opposita, natura autē ordinatur ad unum, unde manifestum est, quod perfectio, virtutis non est a natura, sed a ratione.

**A D P R I M V M** ergo dicendum, quod virtutes dicuntur naturales, quantum ad naturales inchoationes virtutum, quæ insunt homini, non quantum ad earum perfectionem. Et similiter dicendum ad secundum, tertium, quartum, & quintum.

**A D S E X T V M** dicendum, quod posse bonum simpliciter inest nobis a natura, eo quod potentia sunt naturales, uelle autē & scire est nobis aliquo modo a natura, si secundū quādam inchoationē in vniuersali. Sed hoc non sufficit ad virtutē. Requiritur autem ad bonā operationē, quæ est effectus virtutis, quod homo præcipue & infallibiliter, ut in pluribus, bonū attingat, quod

nō pōt aliqs facere, sine habitu virtutis, sicut et manifestū est, quod aliqs in vniuersali scit opus artis facere, vt puta argumētari vel scire, aut aliquid huiusmodi facere. Sed ad hoc quod prompte & sine errore faciat, requiritur quod habeat artē, & similiter est in virtute.

**A D S E P T I M V M** dicendum, quod ex natura naturæ homo aliquo modo declinet malitiam. Sed hoc quod hoc præcipue faciat & infallibiliter, requiritur habitus virtutis.

**A D O C T A V M** dicendum, quod virtus nō dicitur partim a natura esse, eo quod aliqua pars eius sit natura. & aliqua non, sed quia secundum aliquo modo essendi imperfectum est a natura, scilicet secundum potentiam & aptitudinem.

**A D N O N V M** dicendum, quod Deus est perfectissimus in bonis, vnde nullo indiget ad bonitatem cōsequendam. Subsistat autē superiores & est propinquior, quæ eis indigent ad consequendam perfectionem bonitatis ab ipso: homo autē qui est magis remotus, plus indiget ad assecutionem perfectæ bonitatis, quod est capax beatitudinis. Quæ autē creatura non est capax beatitudinis, paucioribus indiget quibus modis, vnde homo est dignior eis, licet pluribus indigeat, sicut ille qui pōt consequi perfectam beatitudinem multo exercitius est melius dispositus, quod aliquid potest cōsequi nisi parua, sed per modicam exercitiū.

**A D X.** dicendum, quod ea quæ sunt virtus naturæ possent esse inclinatio naturalis: sed ad ea quæ sunt virtutum nō posset esse inclinatio a natura, quia dispositio naturalis quæ inclinatur ad unam virtutem, inclinatur ad cōtrarium alterius virtutis, puta quod est dispositus secundū naturā ad fortitudinem, quod est in profecundo ardua, est minus dispositus ad infirmitudinem quæ consistit in refrenando palliores irascibiles, vnde videmus, quod animalia quæ naturaliter inclinatur ad actum alicuius virtutis, inclinatur ad vitium cōtrarium alteri virtuti, sicut leo quæ naturaliter est audax, est etiam naturaliter crudelis. Hęc quidem naturalis inclinatio ad hanc vel illam virtutem sufficit alijs animalibus, quæ non possunt cōsequi perfectum bonum secundū virtutem, sed cōsequuntur qualecumque determinatum bonum. Hominines autem nati sunt peruenire ad perfectū bonum secundum virtutem. Et ideo, oportet quod habeat inclinationem ad omnes actus virtutum. Quod cum nō possit esse a natura, oportet quod sit secundum rationem in qua existunt semina omnium virtutum.

**A D XI.** dicendum, quod medium virtutis non est terminatum secundum naturam, sicut est determinatum medium mundi in quod tendunt gravia: sed oportet, quod medium virtutis determinetur secundum rationem rectam, ut dicitur in 2. Ethic. Quia quod est mediocre uni, est parum vel multum alteri.

**A D XII.** dicendum, quod modus, species, & ordinatio boni: unde modus, species & ordo, in quibus consistit boni nature naturaliter ad sunt homini, nec per se privatur: sed peccatum dicitur esse privatio modus, species & ordinis, in quibus consistit boni nature.

**A D XIII.** dicendum, quod voluntas nō exit nō actio, sed per aliquas species ipsa informātes, sicut intellectus est possibilis, & ideo requiritur aliquis naturalis habitus in voluntate ad naturale desiderium, & per hoc ex habitu naturali intellectus moueat voluntas ad virtutū bonum intellectum est obiectum voluntatis.

**A D XIII.** dicendum, quod licet principium virtutis sit intra hominem, scilicet ratio, tamen

Com. 49. & 9. Marc. 60. 3. tom. 3.

men hoc principium nō agit per modum naturæ. A Et ideo quod ab ea est, non dicitur naturale.

Et similiter dicendum est ad 15. Ad XVI dicendum, quod malitia eorum erat naturalis inquantum erat in consuetudinem reducta, prout consuetudo est altera natura. Nos autem eramus natura filij iræ propter peccatum originale, quod est peccatum naturæ.

Ad XVII dicendum, quod naturale est, quod vires inferiores sunt subiectiones rationi: non autem quod sunt secundum habitum subiectæ.

Ad XVIII dicendum, quod motus dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturæ mobilis, quando movens movet ad vnum determinate per modum naturæ: sicut generans in elementis, & motor corporum celestium. Sic autem non est in proposito. Unde ratio non sequitur.

Ad XIX dicendum, quod illa inclinatio naturalis ad virtutem, secundum quam quidam mox a natiuitate sunt fortes & temperati, non sufficit ad perfectam virtutem, vt dictum est.

Ad XX dicendum, quod natura non deficit homini in necessarijs: licet enim nō det omnia quæ sunt ei necessaria, tamen dat ei vnde possit oīa necessaria acquirere secundum rationem, & quæ ei deseruiunt.

ARTICVLVS IX.

Vtrum virtutes acquirantur ex actibus.

NONO queritur, vtrū virtutes acquirantur ex actibus. Et vñ q̄ non. Dicit n. Aug. q̄ virtus est bona qualitas mētis, qua recte viuūt, qua nullus male vitur, quā Deus in nobis sine nobis operat. Sed illud quod fit ex actibus nostris nō operat Deus in nobis. ergo virtus non causatur ex actibus nostris.

¶ 2 Præt. Aug. dicit super illud Apostoli, Omne qd nō est ex fide &c. Omnīū infidelium vita p̄tām est, & nihil est bonum sine summo bono: vbi dicit cogitatio veritatis, falsa est virtus, ēt in optimis moribus. Ex quo habetur q̄ virtus non potest esse sine fide. Fides aut nō est ex operibus nostris, sed ex gratia, vt patet Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis gloriatur. Dei enim donum est. ergo virtus nō potest causari ex actibus nostris.

¶ 3 Præt. Bernardus dicit, q̄ in casum quis ad virtutē laborat, nisi a domino eā sperandā putet. Quod autē speratur obtinendum a Deo, nō catur ex actibus nostris. virtus ergo non causatur ex actibus nostris.

¶ 4 Præt. Continentia est minus virtute, vt patet per Philo. in 7. Ethic. sed continentia non est in nobis nisi ex diuino munere, dicitur enim Sapien. 8. Scio quod non possum esse continens nisi Deus &c. ergo nec virtutes possumus acquirere ex nostris actibus, sed solum ex dono Dei.

¶ 5 Præt. Aug. dicit, quod homo non potest vitare peccatum sine gratia. Sed per uirtutem vitatur peccatum. Non enim potest esse homo simul uirtuosus & virtuosus. ergo uirtus non potest esse sine gratia. Non ergo potest acquiri ex actibus.

¶ 6 Præt. Per virtutē peruenitur ad felicitatem. Nā felicitas, virtutis est premiū, ut Phil. dicit in 1. Ethic. Si ergo ex actibus nostris acquiratur virtus, ex actibus nostris possumus peruenire ad vitā æternam, q̄ est hominis vltima felicitas sine gratia, quod est contra Apostolum Rom. 6. Gratia Dei vitā æterna.

¶ 7 Præt. Virtus computatur inter maxima bona, secundum August. lib. de Libero arbit. quia virtute nullus male vitur. Sed maxima bona sunt a Deo, secundum illud Iacob. 1. Omne datum optimum, &

omne donū perfectum &c. ergo videtur quod virtus non fit in nobis nisi ex dono Dei.

¶ 8 Præt. Sicut August. dicit in lib. de Lib. arbit. nihil potest formare seipsum: sed virtus est quædam forma animæ. ergo homo nō potest in se per suos actus causare virtutem.

¶ 9 Præt. Sicut intellectus a principio est in potētia essentiali ad sciētiā, ita vis affectiua ad virtutē: sed intellectus in potētia essentiali existēs ad hoc, vt reducat actū sciētiæ, indiget motore extrinseco. s. doctore ad hoc q̄ sciētiā acquirat in actu. ergo similiter ad hoc, q̄ homo virtutē acquirat, indiget aliquo agente exteriori, & non sufficiunt ad hoc actus proprij.

¶ 10 Præt. Acquisitio fit per receptionē. Actio autē non fit per receptionem, sed magis per emissionem, vel exitum actionis ab agente. ergo per hoc q̄ aliquid agimus, non acquiritur virtus in nobis.

¶ 11 Præt. Si per actū nostrū virtus in nobis acquiratur, aut acquiritur p̄ vnum, aut per plures. Non per vnum, quia ex vno non efficitur aliquis studiosus, vt dicit 2. Ethic. Similiter etiā nec ex multis, quia multi actus cū non sint simul, non possunt simul aliquem effectum inducere. ergo videtur quod nullo modo virtus in nobis causatur ex actibus nostris.

¶ 12 Præt. Auic. dicit, quod virtus est potentia essentialiter rebus attributa ad suas peragēdas operationes: sed id quod essentialiter attribuitur rei, nō causatur ex actu eius. ergo virtus non causatur ex actu habentis virtutem.

¶ 13 Præt. Si virtus causatur ex actibus nostris, aut ex actibus virtuosis, aut ex actibus virtuosis. Nō ex virtuosis, quia illi magis destruant virtutem. Similiter nec ex virtuosis, quia illi præsupponūt virtutē. ergo nullo modo causatur ex actibus nostris virtus in nobis. Sed dicitur, q̄ virtus catur ex actibus virtuosis imperfectis.

¶ 14 Sed contra. Nihil agit vltra suā speciē. Si ergo actus præcedentes virtutem sunt imperfecti, videtur quod non possunt causare virtutem perfectam.

¶ 15 Præt. Virtus est vltimum potētiæ, vt dicitur in 1. Coeli & mundi. Sed potentia est naturalis. ergo virtus est naturalis. & non ex operibus acquisita.

¶ 16 Præt. Vt dicitur 2. Ethic. virtus est quæ bonum reddit habentem. Sed homo est bonus secundum suam naturam. ergo virtus hominis est ei a natura, & non ex actibus acquisita.

¶ 17 Præt. Ex frequentia actus naturalis, non acquiritur nouus habitus.

¶ 18 Præt. Oīa habēt esse a sua forma. Sed gratia est forma virtutū. Nā sine gratia virtutes dicuntur esse informes. ergo virtutes sunt a gratia & non ab actibus.

¶ 19 Præt. Secundum Apostolum 2. Corin. 12. Virtus in infirmitate perficitur. Sed infirmitas magis est passio quam actio. ergo virtus magis causatur ex passione quam ex actibus.

¶ 20 Præt. Cum virtus sit qualitas, mutatio quæ est secundum virtutē, videtur esse alteratio, nā alteratio est motus in qualitate: sed alteratio passio tantum est in parte animæ sensitivæ, ut patet per Philo. in 7. Phisic. Si ergo virtus acquiritur ex actibus nostris per quandam passionem & alterationem, sequetur quod uirtus sit in parte sensitiva, quod est contra August. qui dicit quod est bona qualitas mentis.

¶ 21 Præt. Per uirtutē hēt aliquis rectā electionē de fine ut dicit 10. Ethic. Sed hęc rectā electionē de fine, vñ esse in potestate nostra, quia qualis vnusquisq; est, talis finis ei vñ dicitur 3. Ethic. hoc autem contingit nobis ex naturali cōplexione, vel ex impressione corporis.

Quæst. iij. p. S. Tho. II 4 poris

Lib. 1. ca. 19. i. et rat. cap. 9. 2 medio tom. 1.

Cap. 4. lib. 5. cap. 6. to. 5.

Cap. 6. to. 5.

In eo citato, in arg. 1.

Cap. 8. lib. 1. ca. 12. a medio rom. 5. ca. pit. 5. a medio tom. 5.

poris celestis. ergo est in potestate nostra acquirere virtutes. Non ergo causantur ex actibus nostris. ¶ 2 Præter. Ea quæ sunt naturalia, neque assuescimus neque diffuescimus. Sed quibusdam hominibus insunt naturales inclinationes ad aliqua vitia, sicut & ad virtutes. ergo huiusmodi inclinationes non possunt tolli per assuetudinem actuum. Eis autem manentibus non possunt in nobis. ergo virtutes non possunt in nobis acquiri per actus.

SED CONTRA, Dionys. dicit 4. c. de Diuinis nominibus bonum est virtuosius quam malum. Sed ex malis actibus causantur in nobis habitus uitiorum. ergo ex bonis actibus causantur in nobis habitus virtutum.

¶ 2 Præter. Scdm Phil. in 2. Eth. Operationes sunt causa eius quod est, nos studiosos esse. hoc autem est per virtutem. ergo virtus causatur in nobis ex actibus.

¶ 3 Præter. Ex contrariis sunt generationes & corruptiones. Sed virtus corrumpitur ex malis actibus. ergo ex bonis actibus generatur.

RESPON. Dicendum, quod cum virtus sit vltimum potentie ad quod qualibet potentia se extendit ut faciat operationem, quod est operationem esse bonam, manifestum est, quod virtus vniuscuiusque rei est, per quam operationem bonam producit. Quia vero omnes res est per suam operationem, vnumquodque autem bonum est secundum quod bene se habet ad suum finem, oportet quod per virtutem propria vnaqueque res sit bona, & bene operetur. Bonum autem proprium vniuscuiusque rei est aliud ab eo, quod est proprium alterius. Diuersorum perfectibilibus sunt diuersæ perfectiones, vnde & bonum hominis est aliud a bono equi, & a bono lapidis. Ipsi etiam hominis secundum diuersas sui considerationes accipitur diuersimode bonum. Non enim idem est bonum hominis in quantum est homo, & in quantum est ciuis: nam bonum hominis in quantum est homo, est ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis, & inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis, nam homo habet quod sit homo per hoc, quod sit rationalis. Bonum autem hominis in quantum est ciuis, est ut ordinetur secundum ciuitatem, quantum ad omnes. Et propter hoc Phil. dicit 3. Polit. quod non est eadem virtus hominis in quantum est bonus, & hominis in quantum est bonus ciuis: homo autem non solum est ciuis terræ ciuitatis, sed est participes ciuitatis celestis Hierusalem, cuius rector est Dominus, & ciuis angeli, & sancti omnes, siue regnant in gloria & quiescant in patria, siue adhuc peregrinant in terris, secundum illud Apostoli Ephes. 2. Estis ciues sanctorum & domestici Dei &c. Ad hoc autem quod homo huius ciuitatis sit participes, non sufficit sua natura: sed ad hoc eleuatur per gratiam Dei. Nam manifestum est, quod virtutes illas, quæ sunt hominis in quantum est huius ciuitatis participes, non possunt ab eo acquiri per sua naturalia, vnde non causantur ab actibus nostris, sed ex diuino munere nobis infunduntur, virtutes autem quæ sunt hominis in eo quod est homo, vel in eo quod est terræ ciuitatis participes, non excedunt facultatem humanæ naturæ, vnde eas per sua naturalia homo potest acquirere, & ex actibus propriis, quod sic patet. Dum enim aliquis habet naturalem aptitudinem ad perfectionem aliquam, si hæc aptitudo sit secundum principium passiuum tantum, potest eam acquirere, sed non ex actu proprio, sed ex actione alicuius exterioris naturalis agentis sicut acer recipit lumen a Sole: si vero habeat aptitudinem naturalem ad perfectionem aliquam secundum actiuum principium & passiuum simul, tunc per actum proprium

potest ad illam peruenire: sicut corpus hominis infirmum habet naturalem aptitudinem ad sanitatem. Et quia habitus est naturaliter receptiuus sanitatis, & propter virtutem naturalem actiuam, quæ inest ad sanandum, ideo absque actione exterioris agentis infirmus interdum sanatur. ostensum est autem in præcedenti quaestione, quod aptitudo naturalis ad virtutem quæ habet homo est secundum principia actiua, & passiuam, quod quidem ex ipso ordine potentiarum apparet. nam in parte intellectiua est principium quasi passiuum intellectus possibilis, qui reducitur in suam perfectionem per intellectum agentem. Intellectus autem in actu non uel uoluntate. Nam bonum intellectus est finis, quod uel appetitum, uoluntas autem mota a ratione naturaliter mouere appetitum sensitiuum. Irascibile, & concupiscibile, quæ nata sunt obedire rationi: vnde etiam manifestum est, quod qualibet virtus faciens operationem hominis bonam, habet proprium actum in homine, quod sui actione potest ipsum reducere in actum, siue sit in intellectu, siue in uoluntate, siue in irascibili, & concupiscibili: diuersimode tamen reducitur in actum virtus, quæ est in parte intellectiua, & quæ est in parte appetitiua. nam actio intellectus, & concupiscibilis scitiuæ virtutis, est secundum qualiter assimilantur concupiscibili, nisi virtus intellectiua sit in parte intellectiua, secundum quod per intellectum agere est finis: virtus appetitiua consistit in quadam inclinatione uel appetibile: vnde ad hoc, quod fiat virtus in parte appetitiua, oportet quod detur ei inclinatio ad aliquid determinatum. Sciedum est autem, quod inclinatio rerum naturalium consequitur formam. Et ideo est ad hanc secundum exigentiam formæ, qua remanente talis inclinatio tolli non potest, nec contraria induci. Et propter hoc res naturales, neque assuescunt aliquæ, neque diffuescunt: quantumcumque enim lapis solum leuatur, nunquam hoc assuescit, sed semper inclinatur ad motum deorsum. Sed ea quæ sunt ad utrumlibet, potest habere aliquam formam ex qua declinet ad unum determinate, sed a proprio mouente determinatur ad aliquid.

Et hoc ipso, quod determinatur ad ipsum, quod modo disponunt in idem. Et cum multoties inclinatio determinatur ad idem a proprio mouente, & firmata est inclinatio determinata in illud, ita quod ista dispositio per inducta est quasi quædam forma per modum naturæ ad idem in unum. Et per hoc dicitur, quod conseruatio est contra naturam: quia igitur vis appetitiua se habet ad utrumlibet, non tendit in unum nisi secundum rationem determinatur in illud. Cum igitur ratio multoties inclinatur ad unum, fit quædam dispositio firmata in uia appetitiua, per quam inclinatur ad unum, quod consueuit. Et ista dispositio firmata est habitus uirtutis. Vnde, si recte consideretur, quæ virtus appetitiua partis, nihil est aliud quam quædam dispositio siue forma sigillata, & impressa in utroque appetitu a ratione. Et per hoc, quantumcumque sit fortis dispositio in uia appetitiua ad aliquid, non potest habere virtutem, nisi sit ibi id, quod est ratio, unde & in definitione uirtutis ponitur ratio. Dicit enim Philosophus 2. Ethic. quod uirtus est habitus electus in mente considerata determinata specie, prout sapiens determinatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus requirit de uirtutibus secundum, quod ordinatur ad æternam beatitudinem. Et sic dicendum ad secundum, tertium, & quartum.

AD QUINTUM dicendum, quod uirtus acquisita facit delectationem a peccato non semper, sed ut in pluribus quædam quædam

quædam

quæ naturaliter accidunt, vt in pluribus eueniunt, nec pp hoc sequitur, q̄ simul aliquis sit virtuosus, & virtuosus: quia vnus actus potētia, neq; habitum virtutis, neq; habitum virtutis acquirat tollit, & non p̄t per virtutē acquirat declinare ab omni peccato. Non enim per eas vitatur peccatum infidelitatis, & alia peccata, quæ virtutibus infusis opponuntur.

**AD SEXTVM** dicēdū, q̄ per virtutes acquiras nō puenitur ad felicitatē cœlestem: sed ad quandam felicitatem quam homo natus est acquirere per propria naturalia in hac vita, secundū actum perfectæ virtutis, de qua Arist. tractat in 10. Metaphysico.

**AD SEPTIMVM** dicēdū, q̄ virtus acq̄lita nō est maximū bonum simpliciter: sed maximū in genere humanorū bonorum: virtus autē infusa est maximū bonum simpliciter, inquantū per eam homo ad summum bonū ordinatur, quod est Deus.

**AD OCTAVVM** dicēdū, q̄ idē fm idem non p̄t seipsum formare: sed quando in aliquo vno est ali quod principium actiuum, & aliud passiuum, seipsum formare p̄t fm partes: ita scilicet q̄ vna pars eius sit formans, & alia formata, sicut aliquid mouet seipsum, ita q̄ vna pars eius est mouens, & alia mota, vt dicitur 8. Ph. Sic autē est in generatione virtutis, vt ostensum est.

**AD NONVM** dicēdū, q̄ sicut in intellectu scientia acquiritur, non solum per inuentionē, sed etiā p̄ doctrinā, quæ est ab alio, ita etiam in acquisitione virtutis homo iuuatur per correctionē, & disciplinam, quæ est ab alio, quia aliquis tanto minus indiget, quanto de se est magis dispositus ad virtutem: sicut & aliquis quanto perspicacioris est ingenij, tãto minus indiget exteriori doctrina.

**AD X.** dicēdū, q̄ ad actionē hominis concurrunt virtutes actiue, & passiue, & licet a virtutibus inquantū actiue fiat emissio, & in eis nihil recipiat, tamē passiuus inquantū passiue competit acquirere aliquid per receptionem: vnde in potentia quæ est tantum actiua, vt in intellectu agente, non acquiritur aliquis habitus per actionem.

**AD XI.** dicēdū, q̄ quāto actio agentis est efficacior, tãto velocius inducit formā: & ideo videmus in intellectualibus, q̄ per vnam demonstrationem, quæ est efficax, causatur in nobis scientia: opinio autē licet sit minor scientia, non causatur in nobis per vnum syllogismum dialecticum, sed requiruntur plures propter eorum debilitatem. vnde & in agibilibus, quia operationes animæ non sunt efficaces, sicut in demonstrationibus, propter hoc q̄ agibilia sunt cōtingētia, & probabilia, ideo vnus actus non sufficit ad causandam virtutem, sed requiruntur plures. & licet illi plures non sint simul, tamen habitū virtutis causare possunt, quia primus actus facit aliquam dispositionem, & secundus actus inueniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit: & tertius adhuc amplius: & sic vltimus actus agens in virtute omnium precedentium cōplet generationem virtutis: sicut accidit de multis guttis cauantibus lapidem.

**AD XII.** dicēdū, q̄ Auic. intendit definire virtutē naturalem, quæ sequis formā quæ est principium essentialē: vnde illa definitio nō est ad propositum.

**AD XIII.** dicēdū, q̄ virtus generat ex actibus quodāmodo virtuosus, & quodāmodo non virtuosus. Actus enim precedentes virtutes sunt quidem virtuosus quantum ad id, quod agit, inquantum. s. homo agit fortia, & iusta, non aut quantum ad modū

**A** agendi, quia ante habitum virtutis acquiratum, non agit homo opera virtutis eo modo quo virtuosus agit, scilicet prompte absque dubitatione & delectabiliter absque difficultate.

**AD XIIII.** dicēdū, q̄ ratio est nobilior virtute generata in parte appetitiua, cum talis virtus non sit nisi quædam participatio rationis. Actus igitur qui virtutem præcedit, potest causare virtutem, inquantum est a ratione a qua habet id, quod perfectionis in ea est. Imperfectio enim eius est in potentia appetitiua in qua nondum est causatus habitus per quem homo delectabiliter & expedite id, quod est ex imperio rationis, consequatur.

**AD XV.** dicēdū, q̄ virtus d̄ esse vltimū potentia, non quia semper sit aliquid de essentia potētia: sed quia inclinatur ad id, quod vltimo potētia potest.

**AD XVI.** dicēdū, q̄ homo secundum naturā suā est bonus secundum quid, non autem simpliciter. Ad hoc autē q̄ aliquid sit bonum simpliciter, requiritur q̄ sit totaliter perfectū, sicut ad hoc q̄ aliquid sit pulchrum simpliciter, requiritur q̄ in nulla parte sit aliqua deformitas vel turpitudine: simpliciter autē & totaliter bonus d̄ aliquis ex hoc, q̄ habet voluntatem bonam, quia per voluntatem homo vitur omnibus alijs potentij: & ideo bona voluntas facit hominem bonum simpliciter. & propter hoc virtus appetitiua partis secundum quam voluntas sit bona, est quæ simpliciter bonum facit habentem.

**AD XVII.** dicēdū, q̄ actus qui sunt ante virtutem, possunt quidem dici naturales secundum q̄ a naturali ratione procedunt, prout naturale diuiditur contra acquiratum: non autem possunt naturales dici, prout naturale diuiditur contra id, quod est ex ratione. Sic autem dicitur quod naturalia nō distinetur, neque asinetur, secundum quod natura contra rationem diuiditur.

**AD XVIII.** dicēdū, quod gratia dicitur esse forma virtutis infusæ, non tamen ita quod ei det esse specificum, sed inquantum per eam informatur ali qualiter actus eius: vnde non oportet quod virtus politica sit per infusionem gratia.

**AD XIX.** dicēdū, quod virtus perficitur in infirmitate, non quia infirmitas causat virtutem, sed quia dat occasionem alicui virtuti, scilicet humilitati: est etiam materia alicuius virtutis, scilicet patientia, & etiam charitatis, inquantum aliquis infirmitati proximi subuenit. & naturaliter est signum virtutis: quia tanto anima virtuosior demonstratur, quanto infirmitas corporis ad actum virtutis mouet.

**AD XX.** dicēdū, q̄ proprie loquendo non d̄ aliquid alterari secundum q̄ adipiscitur propriam perfectionem: vnde cū virtus sit propria perfectio hominis, non dicitur homo alterari secundum q̄ acquirat virtutem: nisi forte per accidēs, secundum quod immutatio sensibilis partis anime in qua sunt animæ passiones, pertinent ad virtutem.

**AD XXI.** dicēdū, q̄ homo potest dici qualis uel secundum qualitatem, quæ est in parte intellectiua, & sic non dicitur qualis ex naturali complexionione corporis, neq; ex impressione corporis cœlestis, cū pars intellectiua sit absoluta ab omni corpore. uel p̄t dici homo qualis, secundum dispositionē quæ est in parte sensitiua: quæ quidē potest esse ex naturali complexionione corporis, uel ex impressione corporis cœlestis. Tñ quia hæc pars naturaliter obedit rationi, ideo potest per assuetudinem diminui uel totaliter tolli. Et per hoc patet respōsio ad XXI. r. nam secundum

10. tom. 1. in 207. 11.

secundum hanc dispositionem, quæ est in parte sensitiva, dicuntur aliqui habere naturalem inclinationem ad vitium vel virtutem &c.

ARTICVLVS X.

*Utrum sint aliqua virtutes homini ex infusione.*

**D**E CIMO quæritur, Utrum sint aliqua virtutes homini ex infusione. Et videtur quod non, quia in 7. Physic. dicitur, Vnumquodq; perfectum est quando attingit propriam virtutem: propria autem virtus vniuscuiusque est eius naturalis perfectio, ergo ad perfectionem hominis sufficit sibi virtus connaturalis: hæc autem est, quæ per principia naturalia causari potest. Non igitur requiritur ad perfectionem hominis, quod habeat aliquam virtutem ex infusione. Sed dicebatur, quod oportet hominem perfici per virtutem non solum in ordine ad connaturalem finem, sed etiam in ordine ad supernaturalem, qui est beatitudo vitæ æternæ, ad quam ordinatur homo per virtutes infusas.

¶ 2 Sed contra. Natura non deficit in necessarijs. Sed illud quo indiget homo ad consecutionem ultimi finis est sibi necessarium. Ergo hoc potest habere per principia naturalia, non ergo indiget ad hoc infusione virtutis.

¶ 3 Præter. Semen agit in virtute eius a quo emittitur. Aliter enim semen animalis cum sit imperfectum, non posset sua ratione perducere ad speciem perfectam. Sed semina virtutum sunt nobis immixta a Deo: ut enim dicitur in glossa super illud Hebr. 1. Cum sit splendor gloriæ, Deus infeminavit omni animæ initia intellectus & sapientiæ, ergo huiusmodi semina agunt in virtute Dei. Cum enim ex hominibus feminibus causetur virtus acquisita, videtur quod virtus acquisita possit ducere ad fruitionem Dei, in qua consistit beatitudo vitæ æternæ.

¶ 4 Præter. Virtus ordinat hominem ad beatitudinem vitæ æternæ, in quantum est actus meritorius. Sed actus virtutis acquisitæ potest esse meritorius vitæ æternæ, si sit gratia informatus, ergo ad beatitudinem vitæ æternæ non est necessarium habere virtutes infusas.

¶ 5 Præter. Radix merendi charitas est. Si igitur necessarium esset habere virtutes infusas ad merendum vitam æternam, videretur quod sola charitas sufficeret, & ita non oportet habere aliquas virtutes infusas.

¶ 6 Præter. Virtutes morales necessariae sunt ad hoc, quod inferiores vires rationi subdantur. Sed per virtutes acquisitas sufficienter rationi subdantur, non ergo necessarium est, quod sint aliqua virtutes infusæ morales ad hoc, quod ratio ordinetur ad aliquem specialem finem, sed sufficit quod ratio hominis in illum supernaturalem finem dirigatur: hoc autem sufficienter fit per fidem, ergo non oportet habere aliquas alias virtutes infusas.

¶ 7 Præter. Id quod fit virtute diuina non differt specie ab eo, quod fit operatione nature. Eadem enim specie est sanitas quam aliquis miraculose recuperat, & quam natura operatur. Si igitur sit aliqua virtus infusa quæ a Deo esset in nobis, & aliqua acquisita per actus nostros, non propter hoc specie differrent, puta, si sit temperantia acquisita, & temperantia infusa? duæ autem formæ quæ sunt unius speciei, non possunt simul esse in eodem subiecto, ergo non potest esse quod illa quæ habet tempe-

rantiam acquisitam, habeat temperantiam infusam. ¶ 8 Præter. Species virtutis ex actibus cognoscitur. Sed sunt idæ speciei, actus temperantia infusæ, & acquisitæ, ergo & virtutes speciei eadē. Probatio medicæ quæcunque conveniunt in materia, & formæ unius speciei: sed actus temperantia infusæ, & acquisitæ conveniunt in materia, & forma, ut quæ circa delectabilia tactus, conveniunt etiam in forma, quia uterque in medietate consistit, ergo actus temperantia infusæ, & actus temperantia acquisitæ sunt eiusdem speciei. Sed dicendum, quod differunt speciei, quod ordinantur ad alium, & ad alium finem. Ex enim sumuntur species in moralibus.

¶ 9 Sed contra. Secundum id aliqua possunt spectare a quo sumitur species rei. Sed species in moralibus non sumitur a fine vitio, sed a fine proximo, aliter enim omnes virtutes essent unius speciei, cum omnes ad beatitudinem ordinentur, sicut ad ultimum finem, ergo ex ordine ad ultimum finem non possunt dici in moralibus aliqua esse eiusdem speciei, vel specie differre. Et ita temperantia infusa non differt specie a temperantia acquisita, ex hoc quod ordinat hominem in beatitudinem altiolem.

¶ 10 Præter. Nullus habitus moralis consequitur per se, sed ex hoc quod ab aliquo habitu movetur. Cōtingit enim unum habitum morale moveri, vel imperari a diversis secundum speciem, sicut habitus temperantia movetur ab habitu avaritiæ, cuius movetur, ut furetur, ab habitu autem crudelitatis, cuius quis mœchatur, ut occidat. Et e converso dicitur habitus furiæ ab eodem habitu temperantia, puta cum unus mœchatur, ut furetur, alter vero occidit, ut furetur. Sed temperantia, vel fortitudo, sunt aliqua aliarum virtutum moralium, non laborantur ordinatum ad beatitudinem vitæ æternæ, nisi in quantum imperatur a virtute, quæ ultimis finibus per obiecto, ergo ex hoc non sequitur specie differre per hoc virtus infusa moralis non differt specie a virtute acquisita per hoc, quod ordinatur ad finem vitæ æternæ.

¶ 11 Præter. Virtus infusa est in mente sicut in habitibus. Dicit enim Augustinus, quod virtus est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Sed virtutes morales non sunt in mente sicut in habitibus.

¶ 12 Præter. Nam temperantia, & fortitudo sunt irrationabilium partium, ut Philosophus dicit 3. Ethicorum. Ergo virtutes morales non sunt infusæ.

¶ 13 Præter. Contraria sunt unius rationis. Sed virtutum quod est contrarium virtuti, nunquam infunduntur, sed solum ex actibus nostris causantur, ergo nec virtutes infunduntur, sed solum ex actibus nostris causantur.

¶ 14 Præter. Homo ante acquisitionem virtutis est in potentia ad virtutes. Sed potentia, & actus sunt unius generis, omne enim genus dividitur per potentiam, & actum, ut patet tertio Physic. cum ergo potentia ad virtutem non sit ex infusione, videtur quod nec virtus ex infusione sit.

¶ 15 Præter. Si virtutes infunduntur, oportet quod similes infundantur. Cum gratia autem infundatur homini, qui in peccato fuit in actu, tunc non infunduntur sibi habitus virtutum moralium. Adhuc enim post contritionem patitur passionum molestias, quod non est virtuosum, sed forte continentis. Differunt enim continentis a temperato per hoc, quod continens patitur quietem, sed non deducitur, temperatus autem non patitur, ut dicitur in 7. Ethicorum, ergo videtur, quod virtutes non sint nobis ex infusione gratia.

¶ 15 Præ. Dicit Phil. 2. Ethic. qd signum generati habitus oportet accipere sicut in operatione delectatione. Sed post contritionem non statim delectabiliter aliquis operatur in ea, qd sunt virtutum moralium. ergo nodum habet habitus virtutum, non ergo virtutes morales causantur in nobis ex infusione gratia.

¶ 16 Præ. Ponamus, qd in aliquo ex multis actibus malis causatus sit aliquis habitus vitiosus, manifestum est, qd in vno actu contritionis dimittuntur sibi peccata, & infunditur gratia, per vnum. actum non destruitur habitus acquisitus, sicut nec per vnum generatur. Cum igitur cum gratia simul infundantur, virtutes morales, sequitur qd habitus virtutis moralis simul sit cum habitu vitij oppositi, qd est impossibile.

¶ 17 Præ. Ex eodem generatur virtus, & corrumpitur, videtur dicitur 2. Ethic. Si igitur virtus non causetur in nobis ex actibus nostris, videtur sequi qd neque ex actibus nostris corrumpatur. Et ita sequitur, qd aliquis peccando mortaliter non amittat virtutem, quod est inconueniens.

¶ 18 Præ. Idem videtur esse mos, & consuetudo. ergo & eadem est virtus moralis, & consuetudinalis. Sed virtus consuetudinalis dicitur ex consuetudine, causatur. n. ex frequenti bene agere. ergo omnis virtus moralis causatur ex actibus, & non ex infusione gratia.

¶ 19 Præ. Si aliqua virtutes sunt infusæ, oportet qd earum actus sint efficaciores, qd actus hominis non habentis virtutes. Sed ex huiusmodi actibus causatur aliquis habitus virtutis in nobis. ergo & ex actibus virtutum infusarum, si aliquæ sunt tales. Sed sicut dicitur 2. Ethic. quales sunt habitus tales actus reddunt, & quales sunt actus, tales habitus causant, habitus igitur causantur ex actibus virtutum infusarum, sunt eiusdem speciei cum virtutibus infusis. Sequitur igitur, qd duæ formæ eiusdem speciei sunt simul in eodem subiecto, hoc est aut impossibile. ergo impossibile videtur, qd sint in nobis aliqua virtutes infusæ.

SED CONTRA. Lucæ ultimo dicitur. Sedete hic incivitate donec induamini virtute ex alto.

¶ 2 Præ. Sap. 8. de divina sapientia dicitur, qd Sobrietate, & iustitia docet, &c. Docet autem spiritus sapientie virtutem, eam cauendo. ergo videtur, qd virtutes morales sint nobis infusæ a Deo.

¶ 3 Præ. Actus virtutum quarilibet debet esse merito ad hoc qd peras in beatitudine ducamur. Sed meritum non potest esse nisi ex gratia. ergo videtur, qd virtutes causantur in nobis ex infusione gratia.

RESPON. Dicendum, qd præter virtutes acquisitas ex actibus nostris sicut iam dictum est, oportet ponere alias virtutes in homine a Deo infusas. Cuius ratio hinc accipi potest, qd virtus, ut dicit Philo. est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Secundum igitur, qd bonum dicitur significatur in homine, oportet etiam, qd & virtus diversificetur sicut patet, qd aliud est bonum hominis, in quantum est homo, & aliud in quantum civis. Et manifestum est, qd aliqua operationes possent esse conuenientes homini in quantum est homo, quæ non essent conuenientes ei secundum qd est civis. Et propter hoc Philo. dicit in 3. Polit. qd alia est virtus, qd facit hominem bonum, & alia quæ facit eum bonum. Considerandum est autem, quod est duplex hominis bonum, vnum quidem, quod est proportionatum suæ naturæ. Aliud autem, quod suæ nature facultatem excedit. Cuius ratio est, quia oportet qd passium consequatur perfectione ab agente diversimode secundum diversitatem virtutis agen-

tis, unde videmus quod perfectiones & formæ, quæ causantur ex actione naturalis agentis, non excedunt naturalem facultatem recipientis, potentia enim passiva naturali, proportionatur virtus activa naturalis. Sed perfectiones & formæ quæ proveniunt ab agente supernaturali infinitæ virtutis, quod Deus est, excedunt facultatem naturæ recipientis: unde anima rationalis quæ immediate a Deo causatur, excedit capacitatem suæ materia, ita quod materia corporalis non totaliter potest comprehendere & includere ipsam, sed remanet aliqua virtus eius & operatio in qua non communicat materia corporalis, quod non contingit de aliqua aliarum formarum, quæ causantur ab agentibus naturalibus. Sicut autem homo suam primam perfectionem, scilicet animam acquirit ex actione Dei, ita & ultimam suam perfectionem, quæ est perfecta hominis felicitas immediate habet a Deo, & in ipso quiescit, quod quidem ex hoc patet, qd naturale hominis desiderium in nullo alio quiescere potest, nisi in solo Deo. Innatum est enim homini, ut ex causatis desiderio quodam moueatur ad inquirendum causas, nec quiescit illud desiderium quousq; peruentum fuerit ad primam causam quæ Deus est. oportet igitur qd sicut prima perfectio hominis quæ est anima rationalis, excedit facultatem materiæ corporalis, ita ultima perfectio ad quam homo potest peruenire, quæ est beatitudo vitæ æternæ, excedat facultatem totius humanæ naturæ. Et quia vnum quodque ordinatur ad finem per operationem aliquam, & ea quæ sunt ad finem, oportet esse aliquantulum sibi proportionata, necessarium est esse aliquas hominis perfectiones quibus ordinatur ad finem supernaturalē, quæ excedant facultatem principiorum naturalium hominis: hoc autem esse non posset, nisi supra principia naturalia aliqua supernaturalia operationum principia hominis infundantur a Deo, naturalia autem operationum principia sunt essentia animæ & potentia eius, scilicet intellectus & voluntas, quæ sunt principia operationum hominis in quantum huiusmodi: nec hoc esse posset nisi intellectus haberet cognitionem principiorum per quæ in alijs dirigeretur, & nisi voluntas haberet naturalem inclinationem ad bonum naturæ sibi proportionatū, sicut in precedenti questione dictum est. Infunditur igitur divinitus homini ad peragendas actiones ordinatas in finem vitæ æternæ, primo quidem gratia per quam habet animam quoddam spirituale esse, & deinde fides, spes, & charitas, ut per fidem intellectus illuminetur de aliquibus supernaturalibus cognoscendis, quæ se habent in isto ordine sicut principia naturaliter cognita in ordine connaturalium operationum, per spem autem & charitatem acquirit voluntas quandam inclinationem in illud bonum supernaturale, ad quod voluntas humana per naturalem inclinationem non sufficienter ordinatur. Et sicut præter ista principia naturalia requiruntur habitus virtutum ad perfectionem hominis secundum modum sibi connaturalem, ut supra dictum est: ita ex divina influenza consequitur homo, præter præmissa supernaturalia principia, aliquas virtutes infusas quibus perficitur ad operationes ordinandas in finem vitæ æternæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut secundum primam perfectionem homo est perfectus dupliciter, vno modo secundum nutritivam & sensitivam, quæ quidem perfectio non excedit capacitatem materiæ corporalis, alio modo secundum partem intellecti-

Ar. 8. & 9.

Ar. 1. & 2.

Ar. 1. & 2.

rellectiuam, quæ naturalem & corporalem excedit, & secundum hanc simpliciter est homo perfectus, primo autem modo secundum quid: ita & quantum ad perfectionem finis, dupliciter homo potest esse perfectus, vno modo secundum capacitatem suæ naturæ: alio modo, secundum quandam supernaturalem perfectionem. Et sic dicitur homo perfectus esse simpliciter: primo autem modo, secundum quid. vnde duplex cõpetit virtus homini, vna quæ respondet primæ perfectioni, quæ non est completa virtus. Alia quæ respondet suæ perfectioni ultimæ, & hæc est vera & perfecta hominis virtus.

AD SECVNDVM dicendum, quod natura prouidit homini in necessarijs secundum suam virtutem; vnde respectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo a natura, non solum principia receptiua, sed etiam principia actiua: respectu autem eorum quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo a natura aptitudinem ad recipiendum.

AD TERTIVM dicendum, quod semen hois agit secundum totam virtutem hominis: femina autem virtutum animæ humanæ naturaliter indita non agunt secundum totam virtutem Dei. vnde non sequitur quod ex eis possit causari quicquid potest causare Deus.

Idem 1. 2. q. 62. artic. 2. Et 2. 2. q. 40. artic. 5. ad secundum.

AD QVARTVM dicendum, quod cum nullum meritum sit sine charitate, actus virtutis acquisitæ non potest esse meritorius sine charitate, cum charitate autem simul infunduntur aliæ virtutes: vnde actus virtutis acquisitæ non potest esse meritorius, nisi mediante virtute infusa. Nam virtus ordinata in finem inferiorem non facit actum ordinatum ad finem superiorem, nisi mediante virtute superiori: sicut fortitudo quæ est virtus hominis, qua homo non ordinat actum suum ad bonum politicum, nisi mediante fortitudine, quæ est virtus hominis in quantum est ciuis.

AD QVINTVM dicendum, quod quando aliqua actio procedit ex pluribus agentibus adinuicem ordinatis, eius perfectio & bonitas impediri potest per impedimentum vnius agentium, etiam si aliud fuerit perfectum. quantumcumque enim artifex sit perfectus, non faciet operationem perfectam, si instrumentum fuerit defectiuum. In operationibus autem hominis quas oportet bonas fieri per virtutem, hoc considerandum est, quod actio superioris potentie non dependet ab inferiori potentia, sed actio inferioris dependet a superiori. Et ideo ad hoc quod actus inferiorum virtutum sint perfecti, scilicet irascibilis & concupiscibilis, requiritur quod non solum intellectus sit ordinatus in finem vltimum per fidem, & voluntas per charitatem, sed etiam quod inferiores vires scilicet irascibilis & concupiscibilis habeant proprias operationes, ad hoc quod earum actus sint boni, & ordinabiles in finem vltimum.

Vnde etiam patet solutio ad sextum.

AD SEPTIMVM dicendum, quod omnem formam quam operatur natura, potest etiam eandem specie Deus operari per seipsum sine operatione naturæ. Et secundum hoc sanitas, quæ a Deo miraculose perficitur, est eiusdem speciei cum sanitate quam facit natura. vnde non sequitur quod omnem formam quam Deus potest facere, possit etiam natura perficere. vnde non oportet quod virtus infusa, quæ est immediate a Deo, sit eiusdem speciei cum virtute acquisita.

D. 11. 80.

AD OCTAVVM dicendum, quod temperantia infusa & acquisita conueniunt in materia, vtraque enim est circa delectabilia tactus, sed non conueniunt in forma effectus vel actus. licet enim utraq; quærat medium: ta-

men alia ratione requirit medium temperantia infusa, quam temperantia acquisita, nam temperantia infusa exquirat medium secundum rationes legis diuinæ, & accipiuntur ex ordine ad vltimum finem, temperantia autem acquisita accipit medium secundum intentiones rationes, in ordine ad bonum præsentis vitæ.

AD NONVM dicendum, quod vltimus finis non dicitur specie in moralibus, nisi quatenus in fine proximo est debita proportio ad vltimum finem, oportet enim ea quæ sunt ad finem esse proportionata fini. Et hoc etiam bonitas cõsiliij requirit, ut quis conuenienter medio fine sortiatur, ut patet per Phyl. 6. Metaph.

AD X. dicendum, quod actus alicuius habitus, prout imperatur ab illo habitu accipit quidem speciem moralem formaliter loquendo de ipso actu, vnde cum quis fornicatur, ut furetur, actus iste licet materialiter sit intemperantia, tamen formaliter est auaritia. Sed licet actus intemperantia accipiat equaliter speciem, prout imperatur ab auaritia, tamen ex hoc intemperantia speciem accipit secundum, quod actus est ab auaritia imperatus. Et hoc ergo, quod actus temperantia, vel fortitudinis imperatur a charitate ordinante eos in vltimum finem, quod quidem actus formaliter speciem sortiuntur, tamen formaliter loquendo sunt actus charitatis, non tamen ex hoc sequeretur quod temperantia, vel fortitudo speciem sortiatur. non igitur temperantia, vel fortitudo infuse differunt specie ab acquisitis ex hoc, quod imperatur a charitate earum actus, sed ex hoc quod earum actus secundum eam rationem sunt in medio constituti, prout ordinabiles ad vltimum finem, quæ est charitatis obiectum.

AD XI. dicendum, quod temperantia infusa est irascibilis. Irascibilis autem, & concupiscibilis & concupiscibilis, in quantum rationis, vel rationalis, in quantum participat, aliquid ratione in quantum obediunt ei. Ita ergo secundum eundem modum accipiunt nomen mentis, prout obediunt menti, ut verum sit, quod actus dicitur, quod virtus infusa est bona qualitas mentis.

AD XII. dicendum, quod vltimum hominis est perfectum, quod in superiora eleuatur. Et ideo vitium non potest esse ex infusione, sed solum vitium.

AD XIII. dicendum, quod quando aliquid passivum est cõsequi diuersas perfectiones a diuersis agentibus ordinatis, secundum differentiam, & ordinem potentiarum actiuarum in agentibus, est differentia, & ordo potentiarum passiuarum in passiuo, quia potentia passiuæ respondet potentia actiuæ. Sicut patet, quod aqua, vel terra habet aliquam potentiam secundum quam nata est moueri a corpore coelesti, & ulterius aliam secundum quam nata est moueri a Deo. Sicut enim ex aqua, vel terra potest fieri virtute corporis coelestis, quod non potest fieri virtute ignis, ita ex eis potest fieri virtute alicuius naturalis agentis, quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis. Et secundum hoc naturalis potentia, prout tota creatura obediunt Deo suscipiendum in se quicquid Deus voluerit. Sic ergo, & in anima est aliquid in potentia, quod naturam reduci in actum ab agente conaturali. Et hoc non sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima, quod non est naturam educi in actum, nisi per virtutem diuinam. Et sic sunt in potentia in anima virtutes infuse.

AD XIV. dicendum, quod passiones ad malum inclinans

ARTICVLVS XI.

Utrum uirtus infusa augetur.

clinantes non totaliter tolluntur, neque per uirtutem acquisitam, neque per uirtutem infusam, nisi forte miraculose, quia semper remanet colluctatio carnis contra spiritum, etiam post moralem uirtutem, de qua dicit Apostolus Gal. 5. q. Caro concupiscit aduersus spiritum, spiritus autem aduersus carnem. Sed tam per uirtutem acquisitam, quam infusam huiusmodi passiones modificantur, ut ab his homo non effrante moueatur. Sed quantum ad aliquid praeualet in hoc uirtus acquisita, & quantum ad aliquid uirtus infusa. uirtus enim acquisita praeualet quantum ad hoc, q. talis impugnatio minus sentitur. Et hoc habet ex causa sua, quia per frequentes actus quibus homo est affluens ad uirtutem, homo iam disceuit talibus passionibus obedire, cum cōsueuit eis resistere. Ex quo sequitur, q. minus carum molestias sentiat. Sed praeualet uirtus infusa quantum ad hoc, q. facit, q. huiusmodi passiones et si famulentur, nullo tamen modo dominantur, uirtus enim infusa facit, q. nullo modo obediatur concupiscentiis peccati, & facit hoc insalubriter ipsa manente. Sed uirtus acquisita deficiet in hoc, licet in paucioribus, sicut & alia inclinationes naturales deficiunt in minori parte, unde Apostolus Roma. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum quae per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti, nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua derinebamur, ita ut seruiamus in nouitate spiritus, & non in uetustate literae.

Ad xv. dicendum, q. quia a principio uirtus infusa non semper ita tollit sensum passionum, sicut uirtus acquisita, propter hoc a principio non ita delectabiliter operatur, non tamen hoc est contra rationem uirtutis, quia quandoque ad uirtutē sufficit sine tristitia operari, nec requiritur q. delectabiliter operetur propter molestias quae sentiuntur, sicut Philosophus dicit tertio Ethicorum, q. forti sufficit sine tristitia operari.

Ad xvi. dicendum, q. licet per actum unum simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen actus contritionis habet, q. corrumpat habitum ut si generatum ex uirtute gratiae, unde in eo qui habuit habitum intemperantiae, cum conteritur, non remanet cum uirtute temperantiae infusa, habitus intemperantiae in ratione habitus, sed in uia corruptionis, quasi dispositio quaedam. Dispositio autem non contrariatur habitui perfecto.

Ad xvii. dicendum, q. licet uirtus infusa non causetur ex actibus, tamen actus possunt ad eam dispo- nere, unde non est inconueniens, q. per actus corrumpatur, quia per indispositionem materiae tollitur forma, sicut propter indispositionem corporis anima separatur.

Ad xviii. dicendum, q. uirtus moralis non dicitur a more secundum, q. mos significat consuetudinem appetitiuae uirtutis. Secundum hoc enim uirtutes infusae possent dici morales, licet non causetur ex consuetudine.

Ad xix. dicendum, q. actus uirtutis infusae non causant aliquem habitum, sed per eos augetur habitus praexistens, quia nec ex actibus uirtutis acquisitae aliquis habitus generatur, alias multiplicarentur habitus in infinitum.

**A** **V**ND ECIMO queritur, utrum uirtus infusa augetur. Et uidetur quod non. Nihil enim augetur nisi quantum: uirtus autem non est quantitas, sed qualitas. ergo non augetur.

**¶ 2 Præ.** Uirtus est forma accidentalis: sed forma est simplicissima & inuariabili essentia consistens. ergo uirtus non variatur secundum suam essentiam. ergo nec secundum essentiam augetur.

**¶ 3 Præ.** Quod augetur mouetur: quod igitur in essentia augetur, secundum essentiam mouetur. Sed quod mutatur secundum suam essentiam corrumpitur vel generatur: sed generatio & corruptio sunt mutationes in substantia. ergo charitas non augetur per essentiam, nisi cum corrumpitur vel generatur.

**¶ 4 Præ.** Essentialia non augetur nec minuitur: manifestum est autem q. essentia uirtutis est essentialis. ergo uirtus secundum essentiam non augetur.

**¶ 5 Præ.** Contraria nata sunt fieri circa idem. Augmentum autem & diminutio sunt contraria. ergo nata sunt fieri circa idem: uirtus autem infusa non diminuitur, quia neque diminuitur per actum uirtutis, quia per eum magis roboratur: neque per actum peccati uenialis, quia sic multa peccata uenialia tollerent totaliter charitatem & alias uirtutes infusas, quod est impossibile, sic enim multa uenialia equipollerent uni peccato mortali. Neque etiam minuitur per peccatum mortale, quia mortale peccatum tollit charitatem & alias uirtutes infusas. ergo uirtus infusa non augetur.

**¶ 6 Præ.** Simile simili augetur, ut dicitur in 2. de Anima. Si ergo uirtus infusa augetur, oportet quod augetur per additionem uirtutis. Sed hoc non potest esse, quia uirtus simplex est, simplex autem simplici additum non facit maius, sicut punctum additum puncto non facit lineam maiorem. ergo uirtus infusa augeri non potest.

**¶ 7 Præ.** Primo de Generatione dicitur, quod augmentum est praexistens magnitudinis additamentum: si ergo uirtus augetur, oportet quod aliquid sibi addatur, & sic erit magis composita, & magis recedens a diuina similitudine, & per consequens minus bona, quod est inconueniens. Relinquitur ergo quod uirtus non augetur.

**¶ 8 Præ.** Omne quod augetur, mouetur: omne quod mouetur, est corpus: uirtus non est corpus. ergo non augetur.

**¶ 9 Præ.** Cuius causa est inuariabilis & ipsum est inuariabile. Sed causa uirtutis infusae, quae est Deus, inuariabilis est. ergo uirtus infusa est inuariabilis. ergo non recipit magis & minus, & ita non augetur.

**¶ 10 Præ.** Uirtus est in genere habitus sicut & scientia. Si ergo uirtus augetur, oportet q. augetur sicut & scientia augetur. Scientia autem augetur per multiplicationem obiectorum, prout scilicet ad plura se extendit. Sic autem non augetur uirtus, ut patet in charitate, quia minima charitas se extendit ad omnia diligenda secundum charitatem. ergo uirtus nullo modo augetur.

**¶ 11 Præ.** Si uirtus augetur, oportet q. ad aliquam speciem motus, eius augmentum reducatur. Sed non potest reduci nisi ad alterationem, quae est motus in qualitate. Alteratio autem secundum Philosophum 7. Physicorum non est in anima nisi secundum partem sensitiuam

Co. 18. 20. 26

Co. 11. 100. 26

Lib. 7. Physicorum. Text. 30. precedo.

in qua non est charitas, neq; plures aliarum virtutū infusarum. ergo non omnis virtus infusa augetur.

¶ 12 Præ. Si virtus infusa augetur, oportet quod augetur a Deo, qui eam causat. Si autem Deus eam auget, oportet quod hoc fiat per aliquē eius influxum. Sed nouus influxus non potest esse, nisi sit noua virtus infusa. ergo virtus infusa non potest augeri, nisi per additionem nouæ virtutis. Sic autē non potest augeri, vt supra ostensum est. ergo virtus infusa nullo modo augetur.

¶ 13 Præ. Habitus maxime augetur ex actibus: Cum igitur virtus sit habitus, si augetur, maxime augetur per suum actum: sed hoc non potest esse, vt videtur, cum actus egrediatur ab habitu: nihil autem augetur per hoc quod aliquid ab eo egreditur, sed per hoc quod aliquid in eo recipitur. ergo virtus nullo modo augetur.

¶ 14 Præ. Omnes actus virtutis vnus sunt rationis. Si igitur aliqua virtus per suum actum augetur, oportet quod per quemlibet actū augetur, quod videtur esse falsum ex experimento: non enim experimur quod virtus in quolibet actū crescat.

¶ 15 Præ. Illud cuius ratio in superlatiuo consistit, non potest augeri, optimo enim non est aliquid melius, nec alibissimum est aliquid albius: sed ratio virtutis in superlatiōne consistit. Est enim virtus vltimum potentia: ergo virtus non potest augeri.

¶ 16 Præ. Omne illud cuius ratio consistit in aliquo indiuisibili, caret intensiōe & remissione, sicut forma substantialis & numerus & figura: sed ratio virtutis consistit in quodam indiuisibili. Est enim in medietate consistens. ergo virtus non intenditur, neque remittitur.

¶ 17 Præ. Nullum infinitum potest augeri, quia infinito non est aliquid maius: sed virtus infusa est infinita, quia per eam meretur homo infinitum bonum, scilicet Deum. ergo virtus infusa augeri non potest.

¶ 18 Præ. Nulla res procedit vltra suam perfectiōnem, quia perfectio est terminus rei: sed virtus est perfectio habentis eam. Dicitur enim 7. Physic. quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. ergo virtus non augetur.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Per. 2. Sicut modo geniti infantes rationabiles & sine dolore concupiscite, vt in eo crescatis in salutem, non autem crescit aliquis in salutem nisi per augmentum virtutis, per quam homo in salutem ordinatur. ergo virtus augetur.

¶ 2 Præ. August. dicit, quod charitas augetur, aucta vt mereatur & perfici.

RESPON. Dicendum, quod multis error accidit circa formas ex hoc, quod de eis iudicant, sicut de substantijs iudicatur: quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formæ per modum substantiarum signantur in abstracto, vt albedo, vel virtus, aut aliquid huiusmodi. unde aliqui modum loquendi sequentes, sic de eis iudicant, ac si essent substantia. Et ex hinc processit error, tam eorum qui posuerunt latitacionem formarum, quam eorum qui posuerunt formas esse a creatione. Aestimauerunt enim quod formis competeret figura, sicut competet substantijs. Et ideo non inuenientes ex quo formæ generentur, posuerunt eas vel creati vel pre-existere in materia, non attendentes, quod sicut esse non est forme, sed subiecti per formam: ita nec fieri quod terminatur ad esse, est forme, sed subiecti.

ficut enim forma ens dicitur, non quia ipsa sit proprie loquamur, sed quia aliquid ea est: ita & forma fieri dicitur, non quia ipsa fiat, sed quia ea aliquid fit, dum scilicet subiectum reducit ad potentiam in actum. Sic autem, & circa augmentum qualitatum accidit, de quo aliqui locuti sunt, ac si qualitates, & formæ substantia: essent. Substantia autem augeri dicitur, in quantum ipsa est subiectum motus, quo peruenitur de minori quantitate in maiorem, qui motus augmenti dicitur. Et quia augmentum substantia: fit per additionem substantia: ad substantiam, quidam aestimauerunt, quod hoc modo charitas, siue quælibet virtus infusa augetur per additionem charitatis ad charitatem, vel virtus ad virtutem, aut albedinis ad albedinem, quod omnino stare non potest. Nam non potest intelligi additio vnus ad alterum, nisi praeintellecta dualitate. Dicitur autem in formis vnus speciei non potest intelligi, nisi per alietatem subiecti. Formæ enim vnus speciei non diuersificantur numero, nisi per subiectum. Si igitur qualitas additur qualitati, oportet alterum duorum esse, vel quod subiectum addatur subiecto, vt puta, quod vnum album addatur alteri albo, quod aliquid in subiecto fiat album, quod prius non fuit album, vt quidam posuerunt circa qualitates corporeas, quod etiam improbat Philosophus in Physicorum. Cum enim aliquid sit magis curuum, non curuatur aliquid, quod prius curuum non fuit, sed totum fit magis curuum. Circa qualitates item spirituales, quarum subiectum est anima, pars animæ, impossibile est etiam hoc fingere. Unde quidam alij dixerunt charitatem, & alias virtutes infusas non augeri essentialiter, sed quod dicuntur augeri, vel in quantum radicantur fortius in subiecto, vel in quantum feruentius, vel intensius cooperantur. sed hoc quidem dictum aliquam rationem haberet, si charitas esset quædam substantia, habens per se esse absque substantia: vnde & Magister sententiarum aestimans charitatem esse aliquam substantiam scilicet ipsum Spiritum sanctum, non rationabiliter hunc modum augmenti posse videtur. Sed alij aestimantes charitatem esse qualitatem quodam, penitus irrationabiliter sunt loquuti. Nihil

est aliud qualitatem aliquam augeri, quod subiectum magis participare qualitatem. non enim est aliud esse qualitatis, nisi quod habet in subiecto. Ex hoc autem ipso, quod subiectum magis participat qualitatem vehementius operatur, quia vnusquisque agit in quantum est actu: vnde quod magis est reductum in actum, perfectius agit. Ponere igitur aliquam qualitatem non augetur secundum essentiam, sed augetur secundum radicacionem in subiecto, vel secundum intensiōnem actus, est ponere contradictoria esse simul. Et ideo considerandum est, quomodo aliquæ qualitates, & formæ augeri dicuntur, & quæ sunt, quæ augeri possunt.

Scandum est ergo, quod cum nomina sint signa intellectuum, ut dicitur primo Peribet, sicut ex magis notis cognoscimus minus nota, ita etiam ex magis notis minus nota nominamus. Et inde est, quod motus localis est notior inter omnes motus, ex contrarietate secundum locum deriuatur nomen substantia: ad omnia contraria. Inter quæ potest esse aliquis motus, ut dicit Philosophus in Metaphysicorum. Et similiter quia motus substantia: secundum quantitatem est sensibilior, quam motus secundum alterationem, inde est quod nomina contrarietatis

Aug. tract. 1. in lo. declinando ad finem, tom. 9.

uenientia motui secundum quantitatem deriuant ad alterationem. Et inde est, quod sicut corpus, quod mouetur, ad quantitatem perfectam dicitur augeri, & ipsa quantitas perfecta dicitur magna respectu imperfecte, ita illud quod mouetur de qualitate imperfecta ad perfectam, dicitur augeri, secundum qualitatem, & ipsa qualitas perfecta dicitur magna respectu imperfecta. Et quia perfectio vniuscuiusque rei est eius bonitas, ideo Augustinus dicit, quod in his, quae non magna mole sunt, idem est esse maius, quod melius. Moueri autem de forma imperfecta ad perfectam, nihil est aliud quam subiectum magis reduci in actum. Nam forma actus est: unde subiectum magis percipere formam, nihil aliud est, quam ipsum reduci magis in actum illius formae. Et sicut ab agente reducitur aliquid de pura potentia in actum formae, ita etiam per actionem agentis reducitur de actu imperfecto in actum perfectum. Sed hoc non contingit in omnibus formis, propter duo. Primo quidem, ex ipsa ratione formae, eo scilicet, quod id quod perficit rationem formae, est aliquid indiuisibile, puta numerus. Nam unitas addita constituit speciem: unde binarius, aut trinaris non dicitur secundum magis, & minus, & per consequens non inuenitur magis, & minus, neque in quantitibus, quae denominantur a numeris, puta bicubitum, vel tricubitum, neque in figuris, puta triangulare, & quadratum, & in proportionibus, puta duplum, & triplum. Alio modo, ex comparatione formae ad subiectum, quia inhaeret ei modo indiuisibili. Et propter hoc forma substantialis non recipit intentionem, vel remissionem, quia dat esse substantiale, quod est vno modo, ubi, n. est aliud esse substantiale est alia res. Et propter hoc Philosophus 3. Metaphys. assimilat definitiones numeris. Et inde est etiam, quod nihil quod substantialiter de altero praedicatur, etiam si sit in genere accidentis, praedicatur secundum magis, & minus: non enim dicitur albedo magis, & minus color. Et propter hoc etiam qualitates in abstracto signatae, quia signantur per modum substantiae, nec intenduntur, nec remittuntur: non enim dicitur albedo magis, & minus, sed album: neutra autem istarum causarum est in charitate, & in alijs virtutibus infusis, quare non intenduntur, & remittuntur: quia neque earum ratio in indiuisibili consistit, sicut ratio numeri, neque dat esse substantiale subiecto, sicut formae substantiales. Et ideo intenduntur, & remittuntur, in quantum subiectum reducitur magis in actum ipsarum per actionem agentis causantis eas: unde sicut virtutes acquisitae augentur ex actibus, per quos causantur, ita virtutes infusae augentur per actionem Dei, a quo causantur. Actus autem nostri comparantur ad augmentum charitatis, & virtutum infusarum, ut disponentes, sicut ad charitatem a principio obtinendam: homo enim faciens, quod in se est, praeparat se, ut a Deo recipiat charitatem. vltimus autem actus nostri possunt esse meritorij respectu augmenti charitatis, quia praesupponunt charitatem, quae est principium merendi. Sed nullus potest mereri, quod a principio obtimeat charitatem, quia meritum sine charitate esse non potest. Sic igitur charitatem augeri per intentionem dicimus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut in charitate, & alijs qualitatibus dicitur augmentum per similitudinem, ita & quantitas, ut ex dictis patet.

AD SECUNDUM dicendum, quod forma est inuariabilis, quia non est variationis subiecti, potest tamen dici va-

riabilis, prout subiectum secundum eam variatum, plus & minus eam participat.

AD TERTIUM dicendum, quod motus alicuius rei potest intelligi secundum essentiam dupliciter: vno modo quantum ad id quod est proprium, esse scilicet essentialis, vel non esse. Et sic motus secundum essentiam non est nisi motus secundum esse & non esse, qui est generatio & corruptio. Alio modo, potest intelligi motus secundum essentiam, si sit motus secundum quodcumque adherens essentiae, sicut dicimus corpus essentialiter moueri, quando mouetur secundum locum, quia de loco ad locum eius subiectum transfertur, sicut etiam & aliqua qualitas dicitur suo modo moueri essentialiter, prout variatur secundum perfectum & imperfectum vel magis subiectum secundum eam, ut ex dictis patet.

In corp. art.

AD QUARTUM dicendum, quod id quod praedicatur essentialiter de charitate, non praedicatur de ea secundum magis & minus: non enim dicitur magis vel minus virtus. Sed maior charitas dicitur magis virtus propter modum significandi, quia significatur ut substantia. Sed quia ipsa non praedicatur essentialiter de suo subiecto, subiectum secundum eam recipit magis & minus, ut dicatur subiectum habens magis charitatis vel minus, & quod est habens magis charitatem est magis virtuosum.

AD QUINTUM dicendum, quod charitas non diminuitur, quia non habet eam diminutionis ut Ambr. probat, habet autem causam augmenti, scilicet Deum.

AD SEXTUM dicendum, quod augmentum quod fit per additionem, est augmentum substantiae quantae. Sic autem charitas non augetur ut dictum est.

In corp. art.

Et per hoc patet solutio ad SEPTIMUM.

AD OCTAVUM dicendum, quod charitas dicitur augeri vel moueri non quia ipsa sit subiectum motus, sed quia eius subiectum secundum ipsam mouetur & augetur.

AD NONUM dicendum, quod licet Deus sit inuariabilis, tamen ab alijs sua variatione variatur res: non enim est necessarium ut omne mouens moueatur, ut probatur in lib. Phys. Et hoc praecipue Deo competit, quia non agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem.

AD X. dicendum, quod omnibus qualitatibus & formis est communis ratio magnitudinis, quae dicta est, scilicet perfectio earum in subiecto. Aliqua tamen qualitates praeter istam magnitudinem seu quantitatem quae competit eis per se, habent aliam magnitudinem vel quantitatem, quae competit eis per accidens. Et hoc dupliciter. Vno modo ratione subiecti, sicut albedo dicitur quanta per accidens, quia subiectum eius est quantum: unde augmentato subiecto, augmentatur albedo per accidens. Sed secundum hoc augmentum, non dicitur aliquid magis album, sed maior albedo, sicut & dicitur aliquis maius album: non enim aliter praedicantur ea, quae pertinent ad hoc augmentum, de albedine & de subiecto, ratione cuius albedo per accidens augeri dicitur. Sed hic modus quantitatis & augmenti non competit qualitatibus animae, sicut licet scientijs & virtutibus. Alio modo quantitas & augmentum attribuitur alicui qualitati per accidens, ex parte obiecti in quod agit. Et hoc dicitur quantitas virtutis, quae magis dicitur propter quantitatem obiecti, uel continentiam, sicut dicitur magna virtutis, qui magnum pondus potest ferre, uel qualitercunq; potest magnam rem facere, siue magnitudine dimensua, siue magnitudine perfectionis, uel secundum quantitatem discretam, sicut dicitur aliquis magne

lib. 1. Metaph.

lib. 1. Metaph.

lib. 1. Metaph.

lib. 1. Metaph.

magna virtutis, qui potest multa facere. Et hoc modo quantitas per accidens potest attribui qualitatibus animæ, scilicet scientiis & virtutibus. Sed tamen hoc interest inter scientiam & virtutem, quia de ratione scientiæ non est quod se extendat in actum respectu omnium obiectorum. Nō enim est necesse quod sciens omnia scibilia cognoscat, sed de ratione virtutis est, quod in omnibus virtuose se agat. vnde scientia potest augeri vel secundum numerum obiectorum, vel secundum intensionem eius in subiecto, virtus autem vno modo tantum. sed considerandum est, quod eiusdem rationis est, quod aliqua qualitas in aliquid magnum possit, & quod ipsa sit magna, sicut ex supradictis patet, vnde etiam magnitudo perfectionis potest dici magnitudo virtutis.

AD XI. dicendum, quod motus augmenti charitatis reducitur ad alterationem, non secundum quod alteratio est inter contraria, prout est tantum in sensibilibus & in sensibili parte animæ, sed prout alteratio & passio dicitur secundum receptionem & perfectionem, sicut sentire & intelligere est quoddam pati & alterari. Et sic distinguit Philof. alterationem, & passionem in secundo de Anima.

AD XII. dicendum, quod Deus auget charitatem, non nouam charitatem infundendo, sed eam quæ præexistebat perficiendo.

AD XIII. dicendum, quod sicut actus egrediens ab agente potest causare virtutem acquisitam propter impressionem virtutum actiuarum in passiuus, vt supradictum est: ita & potest eam augere.

AD XIV. dicendum, quod charitas & aliæ virtutes infusæ non augentur actiue ex actibus, sed tantum dispositiue & meritorie, vt dictum est: nec tamen oportet quod quilibet actus perfectus correspondeat quantitati virtutis. non enim oportet, quod habens charitatem semper operetur secundum eorum posse charitatis: vsus enim habituum subiaceret voluntati.

AD XV. dicendum, quod ratio virtutis non consistit in superlatione quantum ad se, sed quantum ad finem obiectum: quia per virtutem ordinatur homo ad vltimum potentia, quod est bene operari. vnde Philof. dicit 7. Phisic. quod virtus est dispositio perfecti ad opumtum: tamen ad hoc optimum aliquis potest esse magis vel minus dispositus. Et secundum hoc, virtus recipit magis vel minus. Vel dicendum, quod vltimum non dicitur simpliciter, sed vltimum specie, sicut ignis est specie subtilissimū corporum & homo dignissima creaturarum: & tamen vnus homo est dignior altero.

AD XVI. dicendum, quod ratio virtutis non consistit in indiuisibili secundū se, sed rōne sui subiecti, inquantū quatit mediū. Ad quod quærendū potest aliquid diuersimode se hēre, vel peius vel melius. Et tñ ipsum mediū non est oīno indiuisibile, hē. n. aliquam latitudinē. sufficit. n. ad virtutem quæ appropinquat ad mediū, ut dicitur 2. Ethicorum. Et propter hoc vnus actus altero virtuosior dicitur.

AD XVII. dicendum, quod virtus charitatis est infinita ex parte Dei vel finis: sed ad illū infinitum charitas finite disponit, unde potest magis vel minus esse.

AD XVIII. dicendum, quod non omne perfectum est perfectissimum: sed solum illud, quod est in ultimo actualitatis. Et ideo nihil prohibet quod est perfectum secundum virtutē, adhuc magis perfici.

ARTICVLVS XII. Vtrum virtutes inter se distinguantur.

¶ Vodecimo quæritur de distinctione virtutum. Moralium enim recipiunt speciem ex fine. Si igitur virtutes distinguantur secundum speciem, oportet hoc sit ex parte finis. Sed non ex parte finis primi, quia sic essent infinitæ virtutes secundum speciem. ergo ex parte finis vltimi. Sed finis virtutum est vnus tantum, scilicet Deus sine finis. ergo est vna tantum virtus.

¶ 2 Præ. Ad vñ finē peruenitur vna operatio: vna aut operatio est ex vna forma. ergo ad vñ finē ordinat hō per vñ formam. Finis aut hominis est vnus. scilicet felicitas. ergo & virtus quæ est forma, per quam hō ordinatur ad felicitatem, est vna tantum.

¶ 3 Præ. Formæ & accidentia recipiunt numerum in materia, vel lubiectū. Subiectū aut virtutis est anima, vel potentia animæ. ergo vñ. quod virtus sit vna tantum, quia anima est vna, vel saltem, quod virtutes non excedant numerum potentiarum animæ.

¶ 4 Præ. Habitus distinguuntur per obiecta, scilicet & potentia: cum ergo virtutes sint quidam habitus, vñ quod eadem sit rō distinctionis virtutū, & potentiarum animæ, & sic virtutes non excedunt numerum potentiarum animæ. Sed dicendum, quod habitus distinguuntur per actus, & non per potentias.

¶ 5 Sed cōtra, Principiata distinguuntur in principia, & non eodē modo, quia ab eodē res habent esse, & naturam. Sed habitus sunt principia actuum. ergo magis distinguuntur actus penes habitus, quod eorum.

¶ 6 Præ. Virtus necessaria est ad hoc, quod homo ordinatur ad id, quod est vltimum per modum nature. Et virtus, ut Tullius dicit, habitus in modum nature ordinat ad id, quod est vltimum per modum nature. Ad id igitur ad quod ipsa potentia ordinatur, ut inclinatur, non idem hō virtute sed voluntate. hōis nā litter inclinatur ad vltimū finē. ergo circa vltimum finē non est necessarius homini aliquis habitus virtutis: pp quod nec Philosophi possunt assignare quos virtutes quarum obiectum esset felicitas nec ergo nos debem⁹ ponere aliquas virtutes Theologicas, cuius obiectū sit Deus, qui est vltimus finis.

¶ 7 Præ. Virtus est dispositio perfecti ad optimum: sed fides, & spes imperfectione quadam impeditur, quia fides est de non visis, spes de non habitis, propter quod. Cum uenerit quod perfectum est, euacuat quod ex parte est, ut dicitur 1. Corin. 13. ergo habitus & spes non debent poni virtutes.

¶ 8 Præ. Ad Deum non potest aliquis ordinari, nisi per intellectum, & affectum: sed fides insufficienter ordinat intellectum hominis in Deum, etiam affectum ad Deum. ergo præter fidem, & charitatem non debet poni spes virtus Theologica.

¶ 9 Præ. Id quod est generale omni virtuti, non debet poni specialis virtuti: sed charitas vñ esse cōis omnium virtutibus, quia ut dicit Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, Nihil aliud est virtus, quod ordo amoris, ipsa est charitas dñ esse forma omnium virtutum. ergo non debet poni vna specialis virtus inter Theologicas.

¶ 10 Præ. In Deo nō solū cōsiderat virtutes, quæ respicit fides, vel sublimitas quæ respicit spes, vel beatitas quæ respicit charitas, sed sunt plura alia quæ Deo attribuantur, ut sapientia, potentia, & hmoi. ergo videtur quod sit, vel vna tñ virtus Theologica, quæ omnia illa unum sunt in Deo, vel quæ sint totæ virtutes Theologicas, quod sunt quæ attribuantur Deo.

¶ 11 Præ. Virtus Theologica est, cuius actus immutabile dicitur.

Lib. 2. ec. 57. & 58. tom. 2.

In corp. art.

In corp. art.

Lib. 7. Phisic. ec. 17. & 18. tom. 2.

Lib. 2. Ethic. ec. 6. tom. 5.

D. 313.

diatē ordinatur in Deum: sed plura alia sunt talia sicut sapientia, quæ contemplatur Deum, timor qui teneretur ipsum, religio quæ colit eum. ergo non sunt tantum tres virtutes Theologicae.

¶ 12 Præt. Finis est rō corū quæ sūt ad finē: habitus igitur virtutib. Theologicis quibus hō recte ordinatur ad Deū, vñ superflūū ponere alias virtutes.

¶ 13 Præt. Virtus ordinatur ad bonū, est. n. virtus que bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed bonum est tantum in voluntate, & in appetitiua parte. & sic videtur q̄ non sint aliqua virtutes intellectuales.

¶ 14 Præt. Prudētia est q̄dā virtus intellectualis: ipsa autem ponitur inter morales. ergo vñ q̄ morales virtutes non distinguuntur ab intellectualibus.

¶ 15 Præt. Sciētia moralis nō tractat nisi moralia. Tractat autē sciētia moralis de virtutib. intellectualibus. ergo virtutes intellectuales sunt morales.

¶ 16 Præt. Id, quod ponit in definitione alicuius, nō distinguitur ab eo: sed prudentia ponit in definitione virtutis moralis. Est. n. virtus moralis habitus electivus in medietate consistēs determinata rēctam rationem, vt dicitur 2. Eth. Ratio. n. agibile est prudētia, vt dicitur 6. Eth. ergo morales virtutes non distinguuntur a prudentia.

¶ 17 Præt. Sicut prudētia p̄inet ad cognitionē practica, ita & ars: sed p̄ter artem nō sunt aliqui habitus in opposita parte ordinati ad operandū artificialia. ergo pari rōne nec præt. prudentiam, sunt aliqui habitus virtuosī in appetitu ad operandū agibilia: & ita vñ q̄ non sint aliqua virtutes morales distinctæ a prudentia. Sed dicendum, q̄ ideo arti non respondet aliqua virtus in appetitu: quia appetitus est singularium, ars autem vniuersaliū.

¶ 18 Sed contra. Arist. dicit 2. Eth. q̄ ira semper est circa singularia: sed odii est ēt vniuersaliū, habemus. odio oē latronū genus, odii autē ad appetitū p̄inet. ergo appetitus est respectu vniuersaliū.

¶ 19 Præt. Vnaquæq; potentia naturaliter tendit in suū obiectū; obiectum autem appetitus est bonū apprehensum. ergo appetitus naturaliter tendit in bonū ex quo est apprehensum: sed ad apprehendendum bonum sufficienter nos perficit prudentia. ergo præt. prudentiam nō est necessariū nos habere aliquam virtutem aliam moralem in appetitu, cum ad hoc sufficiat inclinatio naturalis.

¶ 20 Præt. Ad virtutē sufficit cognitio & operatio: sed vtriq; horū hñ per prudentiā. ergo p̄ter prudētiā nō oportet ponere alias virtutes morales.

¶ 21 Præt. Sicut appetitiui habitus distinguuntur penes obiecta, ita & habitus cognoscitiui: sed de omnibus moralibus est vnus habitus cognoscitiuus, vel sciētia moralis circa oīa moralia, vel ēt prudētia. ergo & vna tñ est in appetitu virtus moralis.

¶ 22 Præt. Ea quæ conueniunt in forma & differunt solum in materia, sunt vnū secundum speciem: sed omnes virtutes morales conueniunt secundum id, quod est formale in eis, quia in omnibus est medium acceptum secundum rationē rēctam, non autem differunt nisi penes materias. ergo non differunt specie, sed numero tantum.

¶ 23 Præt. Ea quæ differunt specie non denominantur adinuicem: sed virtutes morales denominant se inuicem: quia vt Aug. dicit, oportet quod iustitia sit fortis & temperata, & temperantia iusta & fortis, & sic de alijs. ergo virtutes non distinguuntur ad inuicem.

¶ 24 Præt. Virtutes Theologicae & Cardinales sunt principales q̄ morales: sed virtutes Intellectuale

A non dñr Cardinales neq; Theologicae. ergo nec morales debēt dici Cardinales quasi principales.

¶ 25. Præt. Tres ponitur antine partes. Rationalis, irascibilis, & concupiscibilis. ergo si sunt aliqua virtutes principales, videtur, quod sint tres tantū.

¶ 26. Præt. Aliæ virtutes vñ istis principales, sicut est magnanimitas, q̄ operatur magnū in omnibus virtutib. vt dñ 4. Eth. & humilitas, q̄ est custos virtutū: mansuetudo ēt vñ esse principalior, quā fortitudo, cū sit circa irā a qua denominatur irascibilis: liberalitas, & magnificentia, quæ dant de suo, videntur esse principales, quā iustitia, quæ reddit alteri debitum. ergo istæ non sunt virtutes Cardinales, sed magis alia.

¶ 27. Præt. Pars non distinguitur a suo toto: sed alia virtutes ponuntur a Tullio partes istarū quatuor. I. prudētiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperatiæ: ergo sūt alie virtutes morales nō distinguuntur ab istis, & sic videtur virtutes nō recte distinguī.

SED CONTRA est, q̄ 1. Cor. 13. dicitur. Nunc autē manent fides, spes, Charitas tria hæc. & Sap. 8. Sobrietatē, & prudentiā docet, & iustitiā virtutem.

RESPON. Dicendū, q̄ vnumquodq; diuersificatur secundum speciem, secundum id, quod est formale in ipso. Formale autē in vnoquoque est id, quod est completium definitionis eius. vltima enim differētia cōstituit speciem, vnde per cā differt definitum secundum speciem ab alijs: & si ipsa sit multiplicabilis formaliter s̄m diuersas rōnes, definitū in species diuersas diuiditur s̄m ipsius diuersitatē. Illud autē qd est cōpletium, & vltimū formale in definitione virtutis, est bonū. nā virtus vniuersaliter accepta sic definit. Virtus est, q̄ bonū facit habentē, & opus eius bonū reddit, vt patet in lib. Ethic. vnde & virtus hominis, de qua loquimur, oportet q̄ diuersificetur secundū speciem: secundum q̄ bonū ratione diuersificatur.

Cū autē homo sit homo inquantū rationalis est, oportet hominis bonū esse eius, quod est aliqua liter rōnale. Rationalis autē pars siue intellectiua cōprehendit & cognitiuā, & appetitiuā. Pertinet autē ad rōnalem partē non solū appetitus, qui est in ipsa parte rationali cōsequens apprehensionē intellectus, qui dñ voluntas: sed ēt appetitus, qui est in parte sensitiua hominis, & diuiditur per irascibilem & concupiscibilem. Nam ēt hic appetitus in hoīe sequitur apprehensionem rōnis, inquantū imperio rōnis obedit, vnde & participare dñ aliquam rōnem. Bonū igitur hominis est, & bonū cognitiuæ, & bonū appetitiuæ partis non autē secūdū eandē rōnē vtriq; parti bonum attribuitur. Nā bonū appetitiuæ parti attribuitur formaliter. Ipsum. n. bonum est appetitiuæ partis obiectū. sed intellectiua parti attribuitur bonū non formaliter, sed materialiter tñ. Nam cognoscere verū est quoddā bonū cognitiuæ partis, licet sub rōne boni non cōparetur ad cognitiuā, sed magis ad appetitiuā: nā ipsa cognitio veri est quoddā appetibile. oportet igitur alterius rōnis esse virtutē, q̄ p̄ficit partē cognoscitiuā ad cognoscendū verū, & q̄ p̄ficit rōnē appetitiuā ad apprehendendū bonū. & p̄ hoc Phi. in lib. Eth. dicitur

di. virtutes intellectuales a moralibus. & intellectuales dñr quæ p̄ficiunt partē intellectuā ad cognoscendū verū: morales autē, quæ p̄ficiunt partē appetitiuā ad appetendū bonū. & quia bonū magis cōgrue cōpetit parti appetitiuæ, q̄ intellectuæ, propter hoc nomen virtutis cōuenientius, & magis proprie cōpetit virtutib. appetitiuæ partis, quam

Quæst. dis. Thom. K K virtutibus.

Ca. 2. to. 3.

In li. de inuisione in o. l. 1. ante f. n. lib.

In li. c. 6. in princ. to. 3.

Li. r. in fine illust. to. 3.

Ca. 6. m. f. m. dicitur ratio. n. agibile est prudētia, vt dicitur 6. Eth. ergo morales virtutes non distinguuntur a prudentia.

Ca. 2. to. 3.

virtutibus intellectiue, licet virtutes intellectiue sint nobiliores perfectiones quam virtutes morales, vt probatur 6. Ethic. Cognitio aut veri non est respectu omnium vnius rōnis. Alia n. ratione cognoscitur verū necessariū, & verū contingens. & iterum verū necessariū alia rōne cognoscitur, si sit per se notū, sicut intellectu cognoscuntur prima principia, alia rōne si fiat notum ex alio. sicut sūt notæ cōclusiones per scientiā vel sapiētiam circa altissima: in quibus est et alia rō cognoscendi, eo q̄ ex hac homo dirigitur in aliis cognoscēdis. & similiter circa cōtingentia operabilia nō est eadē rō cognoscēdi ea, quę sunt in nobis, q̄ dicūtur agibilia, vt sūt operationes nostrę, circa quas frequēter cōtingit errare, propter aliquā passiōē, quartū est prudētia, & ea quę sunt extra nos a nobis factibilia in quibus dirigitur aliquis, quorū rectā extimationē passiōes aīe non corrumpunt. & ideo Philo. ponit 6. Ethic. virtutes intellectuales. s. sapiētiam, & scientiā, & intellectuā partē nō s. m. eadē rōnem se habet in omnibus reb. humanis: hmōi aut bonū in tripartita materia queritur. s. in passiōibus irascibilis, & in passiōibus concupiscibilis, & in operationibus nostris, quę sunt circa res exteriores q̄ veniūt in vsum nostrū, sicut est emptio & venditio, locatio, & cōductio, & hmōi alia. Bonū. n. hominis in passiōib. est, vt sic homo in eis se habeat, q̄ per earum impetū a rōnis iudicio nō declinet: vnde si aliquę passiōes sunt, q̄ bonū rōnis natā sint impedire per modū incitationis ad agendū vel profecundū, bonum virtutis precipue cōsistit in quadā refranatione & retractione, sicut patet de tēperantia, quę refrēnat & cōpescit cōcupiscētias. Si aut passio nata sit precipue bonū rōnis impedire in retrahēdo, sicut timor, bonū virtutis, circa hmōi passiōē erit in sustinēdo, qd̄ facit fortitudo. Circa res vero exteriores bonū rōnis cōsistit in hoc q̄ debitā proportionem suscipiat, secundum q̄ pertinet ad cōcōcationem humanę vitę. & ex hoc imponitur nomē iustitię, cuius est dirigere, & equalitatē in hmōi inuenire. sed cōsiderandū est q̄ rā bonū intellectiue partē quā appetitiue est duplex. s. bonū qd̄ est vltimus finis, & bonum qd̄ est pp̄ finē, nec est eadē rō vtriusq̄, & ideo præter omnes virtutes prædictas s. m. quas homo bonum consequitur in his, q̄ sunt ad finē, oportet esse alias virtutes s. m. quas homo bene hēt circa vltimū finē, qui Deus est. vnde & Theologica dicuntur, quia Deū habent nō solum pro fine, sed et pro obiecto. Ad hoc autem q̄ moueamur recte in finē, oportet finē esse & cognitū, & desideratū: desiderū aut finis duo exigit. s. fiducia de fine obtinēdo, q̄a nullus sapiēs mouet ad id, qd̄ cōsequi nō pōt, & amorē finis, quia nō desideratur nisi amatum. & ideo virtutes Theologicae sunt tres. s. fides, quę Deū cognoscimus, spes, quę ipsū nos obtenturos esse speramus, & charitas, quę eū diligimus. Sic ergo patet, quod sunt tria genera virtutum, Theologicae, intellectuales, & morales, & quodlibet genus sub se plures species se habet.

Ad primū ergo dicēdū, q̄ moralia recipiūt speciē a finibus proximis: qui tñ non sunt infiniti, si in eis sola differentia formalis cōsideretur: nam finis proximus vniuscuiusq̄ virtutis est bonū qd̄ ipsa operatur, qd̄ differt ratione, vt ostensum est.

Ad ii. dicēdū, q̄ ratio illa procedit in his, q̄ agunt per necessitatem nature, q̄a ea cōsequūtur finē vna actione & vna forma: hō aut ideo habet

Ca. 3. vsque ad 7. tom. 5. 1. 2. q. 67. ar. 26. 5.

In corp. 2r.

rōnē, q̄a p̄ plura & diuersa oportet, q̄ ad finē hō perueniat, vnde sunt ei necesse plures virtutes.

Ad iii. dicēdū, q̄ accidentia nō multiplicatur in vno secūdum numerum, sed tantum secundū speciē. vnde non oportet vnitatē vel multitudinem in virtutibus cōsiderari s. m. subiectum, sed est anima vel potentia eius, nisi quatenus diuersitatem potētiam cōsequitur diuersa rō boni, cū dū quā distinguuntur virtutes, vt dictum est.

Ad iiii. dicēdū, q̄ non secundum eandē rationē est aliquid obiectum potentia, & habitus: nam potentia est secundum quā simpliciter potest sumi aliquid, puta, ualci vel conficere: habitus autem est secundum quē aliquid potest haberi vel male, vt dicitur in Ethic. & ideo vbi est ratio boni, est alia ratio obiecti, quantum ad habitum, sed non quantum ad potentiam: propter quod contingit in vna potentia multos habitus esse.

Ad v. dicēdū, q̄ nihil prohibet aliquid esse causam effectiui alterius, quod tamen est causa finalis illius: sicut medicina est causa effectiui salutatis, quę est finis medicinę, vt Phil. dicit in Ethic. habitus, igitur sunt cause effectiue actuum, sed actus sunt fines habituum, & ideo habitus simpliciter secundum actus distinguuntur.

Ad vi. dicēdū, q̄ respectu finis, qui est ratio humanę proportionatus, sufficit homini ad bene habendum naturalis inclinatio: & ideo philosophi posuerunt aliquas virtutes, quantum ad obiectum esse felicitatis de qua ipsi tractabant: sed in quo beatitudinem speramus, Deus est, natura nostrę excedens proportionem, & ideo oportet naturalem inclinationem necessarię s. m. virtutes, in quibus in finem vltimum eueniat.

Ad vii. dicēdū, q̄ attingere ad Deū cōuenit que & imperfecte, maioris perfectionis est, q̄ perfecte alia attingere, vnde Phil. dicit in de proportionibus animalium, & in 2. de Cel. & Mundo quod de sublimibus rebus percipimus, est dignius, quam quod de aliis rebus multū cognoscimus. & vbi nihil prohibet, & fidē, & spē esse virtutes, quāuis per eas imperfecte attingamus ad Deū.

Ad viii. dicēdū, q̄ affectus in Deū non natur, & per spem in quantum confidit de Deo, & per charitatem in quantum diligit ipsū.

Ad ix. dicēdū, q̄ amor est principium & ratio omnium affectuum. Non n. gaudemus de perfectione boni, nisi in quantum est amatum: & timor patet in omnibus alijs affectibus: Sic generatim virtus quę est ordinatiua alicuius passiōis, est ordinatiua amoris. Nec etiā sequitur, q̄ charitas quę est amor, non sit virtus specialis: sed oportet q̄ sit principium quodammodo omnium virtutum, in quantum omnes mouet ad finem finem.

Ad x. dicēdū, q̄ nō oportet secundum ordinem attributi diuina accipi virtutes Theologicas, sed solum secundum illa, secundum quę appetitum nostrum mouet vt finis, & secundum illa sunt tres virtutes Theologicae, vt dictum est.

Ad xi. dicēdū, q̄ religio habet Deū pro fine, non aut pro obiecto, sed ea quę ostendit, cōsequendo ipsum, & ideo non est virtus Theologica: sed liter et sapiētia quę nunc contemplatur Deū, sed effectus non immediate respicit ipsum Deū, sed effectus ex quibus ipsum in presentia contemplatur. Religio autem respicit pro obiecto aliquid aliud, quod Deū, vel penas, vel propriā paruitatem, ex consideratione homo Deo reuerenter de libere.

Ad xii. dicēdū, q̄ sicut in speculatiuis s. m. per

cipia & cōclusiones, ita & in operatiuis sunt fines & ea quæ sunt ad finem. Sicut igitur ad perfectam cognitionem, & expeditam non sufficit q̄ homo bene se habeat circa principia per intellectum, sed ulterius requiritur scientia ad cōclusiones, ita in operatiuis præter virtutes Theologicas, quibus bene nos habemus ad vltimum finem, sunt necessariae virtutes aliæ, quibus bene ordinemur ad ea, quæ sunt ad finem.

Ad xiii. dicendum, q̄ licet bonum in quantum huiusmodi, sit obiectum appetitiuæ virtutis & nõ intellectiue, tamẽ id, quod est bonum, potest inueniri et in intellectu. Nam cognoscere verum, quoddam bonum est. Et sic habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum, habet virtutis rationem.

Ad xiiii. dicendum, q̄ prudentia secundum essentiam suam intellectualis est: sed habet materiam moralem. Et ideo quoad hoc: cum moralibus numeratur, quodammodo media existens inter intellectuales & morales.

Ad xv. dicendum, q̄ virtutes intellectuales licet distinguantur a moralibus, pertinet tamẽ ad scientiam moralem, in quantum actus eorum voluntati subduntur, vniuersum. n. scientia cum volumus, & alijs virtutibus intellectualibus. Ex hoc autem aliquid morale dicitur, q̄ se habet aliquo modo ad voluntatem.

Ad xvi. dicendum, q̄ ratio recta prudentiæ nõ ponitur in definitione virtutis moralis, quasi aliquid essentia eius existens, sed sicut cũ quodammodo effectiua ipsius, vel per participationem. Nam virtus moralis nihil aliud est q̄ participatio quoddam rationis recte in parte appetitiua, vt in superioribus, dictum est.

Ad xvii. dicendum, q̄ materia artis sunt exteriora factibilia, materia autem prudentiæ sunt agibilia in nobis existentia. Sicut igitur ars requirit rectitudinem quandam in rebus exterioribus, quæ ars disponit secundum aliquam formam, ita prudentia requirit rectam dispositionem in passionibus & affectionibus nostris. Et propter hoc prudentia requirit aliquos habitus morales in parte appetitiua, non autem ars.

Ad xviii. concedimus. Appetitus. n. intellectiue partis, qui est voluntas potest esse vniuersalis boni, quod per intellectum apprehenditur, nõ autem appetitus, qui est in parte sensitiua, quia nec sensus vniuersale apprehendit.

Ad xix. dicendum, q̄ licet appetitus naturaliter moueatur in bonum apprehensum, ad hoc tamen q̄ facilliter inelinetur in hoc bonum, quod ratio consequitur per prudentiam perfectam, requiritur in parte appetitiua aliquis habitus virtutis, & precipue vera ratio deliberans & demonstrans aliquod bonum, in cuius contrariu appetitus natus est ferri absolute. Sicut concupiscibilis nata est moueri in delectabile sensus, & irascibilis in vindictam, quæ tamen interdum ratio prohibet per suam deliberationem. Similiter est voluntas ea, quæ in usum hominis veniunt, nata est appetere sibi ad necessitatem vitæ: sed ratio deliberans aliquando precipit alteri cõicanda. Et ideo in parte appetitiua necessarium est ponere habitum virtutis ad hoc, quod facilliter obediatur rationi.

Ad xx. dicendum, q̄ cognitio ad prudentiam immediate pertinet: sed operatio pertinet ad eam mediante appetitiua virtute. Et ideo debent in appetitiua etiam virtute esse aliqui habitus, qui dicuntur virtutes morales.

Ad xxi. dicendum, q̄ in omnibus moralibus est vna ratio veri in omnibus. n. moralibus est verum contingens agibile. Nõ tamen in eis est vna ratio boni, quod est obiectum virtutis. Et ideo respectu omnium moralium est vnus habitus cognoscitiuus, sed nõ vna virtus moralis.

A AD XXI. dicendum, q̄ medium in diuersis materijs diuersimodè inuenitur. Et ideo diuersitas materiæ in virtutibus moralibus causat diuersitatem formalem, secundum quam virtutes morales specie differunt.

Ad xxiii. dicendum, q̄ quedam virtutes morales speciales, & circa materiam specialem existeres, appropriant sibi illud quod est cõe omni virtuti, & ab eo denominantur propea quod illud, quod est omnibus cõe in aliqua speciali materia, precipue difficultatem & laudem hêt. Manifestum est. n. q̄ ad quamlibet virtutem requiritur q̄ actus eius sit modificatus secundum debitas circumstantias quibus in medio constituitur, & q̄ sit directus in ordine ad finem, vel ad quodcumque aliud exterius, & iterum q̄ habeat firmitatem.

B Immobile. n. operari est una de conditionibus virtutis, ut patet 3. Eth. persistere autem firmiter precipue hêt difficultatem & laudem in periculis mortis. Et ideo virtus, quæ est circa hanc materiam, nomen sibi fortitudinis vendicat. Contingere autem specialiter hêt difficultatem, & laudem in delectabilibus tactus. unde virtus quæ est circa hanc materiam, temperantia nominatur. In vsu autem rerum exteriorum precipue requiritur & laudatur recitudo, quia in huiusmodi bonis homines sibi communicant. Et ideo hoc est bonum virtutis in eis, quantum ad ea hõ directe secundum æqualitatem quandam se habet ad alios. Et ab hoc denominatur iustitia.

C Quandoq; ergo hoies de virtutibus loquẽtes, vsuntur nomine fortitudinis & temperantiæ & iustitiæ, non secundum q̄ sunt virtutes speciales in determinata materia, sed secundum conditiones generales a quibus denominantur. Et per hoc dicitur q̄ temperantia debet esse fortis, i. firmitate habere, & fortitudo debet esse temperata, imodum seruare. & eadem ratio est in alijs. De prudentia uero manifestum est, q̄ quodammodo est generalis, in quantum habet pro materia omnia moralia, & in quantum omnes virtutes morales quodammodo eam participat, ut ostensum est. Et hac ratione dicitur q̄ omnis virtus moralis debet esse prudens.

D AD XXIII. Dicendum, q̄ virtus aliqua dicitur cardinalis quasi principalis, quia super eam aliæ virtutes firmanur sicut ostium in cardine. Et quia ostium est per quod introitur in domum, ratio cardinalis virtutis non competit virtutibus Theologicis, quæ sunt circa vltimum finem, ex quo nõ est introitus vel motus ad aliquid interius. Cõuenit. n. virtutibus Theologicis q̄ super eas aliæ virtutes firmentur, sicut supra aliquid immobile. Et ideo fides dicitur fundamentum. 1. Cor. 3. Fundamentum. n. aliud & c. spes anchora. Heb. 6. sicut autem anchoram & c. charitas radix. Ephesi 3. In charitate radicati & c. Similiter etiam intellectuales non dicuntur cardinales, quia perficiuntur in vta contemplatiua quedam earum, scilicet sapientia, scientia, & intellectus: vta autem contemplatiua est finis. vnde non habet rationem ostii. Sed vta actiua in qua perficiuntur morales, est ut ostium ad cõtemplatiuam. Ars autem non habet virtutes sibi coherentes ut cardinalis dici possit. Sed prudentia quæ dirigit in vta actiua inter cardinales virtutes computatur.

E AD XXV. dicendum, q̄ in parte rationali sunt due virtutes, scilicet appetitiua quæ uocatur uoluntas, & apprehensiua quæ uocatur ratio. unde in parte rationali sunt due virtutes cardinales: prudentia quantum ad rationem, iustitia quantum ad uoluntatem, in concupiscibili autem temperantia, sed in irascibili fortitudo.

Quæst. disp. S. Thom. KK 2 AD

Cap. 4 to 5.

In isto arti. ad 16. arg.

Ad xxvi. dicendum, qd in vnaquaq; materia oportet esse cardinalem virtutē circa id, quod est principaliter in materia illa. virtutes autē quę sunt circa alia quę pertinent ad illam materiam, dñr secundaria, vel adiuncta. Sicut in passionibus cōcupiscibilis, principales sunt concupiscentiæ & delectationes, quę sunt fm tactum, circa quas est temperantia. Et ideo in materia ista temperantia ponitur cardinalis. Eutropelia vero quę est circa delectationes, quę sunt in ludis, potest poni secundaria vel adiuncta: similiter inter passiones irascibilis, præcipuum est quod pertinet ad timores & audacias circa pericula mortis, circa quę est fortitudo: vnde fortitudo ponit virtus cardinalis in irascibili, non mansuetudo quę est circa iras, licet ab ira denominet irascibilis pp hoc qd est vltima inter passiones irascibilis. nec etiā magnanimitas & humilitas, quę quodam modo se habent ad spem vel fiduciam alicuius magni. Nō. n. ita mouēt hominē ira & spes, sicut timor mortis. In actionibus autē quę sunt respectu exteriorum quę ueniūt in usum uitę, primū & præcipuū est qd vnicuiq; qd suum est, redatur, quod facit iustitia. hoc. n. subtracto, neq; liberalitas neq; magnificentia locū habet. Et iō iustitia est cardinalis uirtus, & alię sunt adiunctę. In actib. et rōnis præcipuū est scipere, siue eligere, quod facit prudentia. Ad hoc. n. ordinatur & consultiua, in quo dirigitur cubilia & iudiciū de cōsiliatis, in quo dirigitur synderesis. vnde prudentia est cardinalis. alię uero uirtutes sunt adiunctę.

Ad xxvii. dicendum, qd alie uirtutes adiunctę vel secundarię ponuntur partes cardinalium non integrales uel subiectiue, cum habeant materiam determinatam & actum proprium, sed quasi partes potentiales, in quantum particulariter participant & deficienter medium, quod principaliter & perfectius conuenit uirtuti cardinali.

ARTICVLVS XIII.

Utrum uirtus sit in medio.

Decimotertio queritur, utrum uirtus sit in medio. Et vñ quod nō. quia ut dicitur in primo de celo, Virtus est vltimum potentie. Sed vltimū nō est medium, sed magis extremum. ergo uirtus non est in medio, sed in extremo.

¶ 2. Prę. Virtus habet rationem boni, est. n. bona qualitas, vt Aug. dicit. Bonum autem hēt rationē finis, quod est vltimū & ita extremum. ergo magis uirtus est in extremo quā in medio.

¶ 3. Prę. Bonum est cōtrarium malo, inter quę nullum est medium, quod neq; bonum neq; malum est, vt dñr in Postpredicamentis. ergo bonum hēt rationem extremi. Et sic uirtus quę bonum facit habentem & opus eius bonum reddit, ut dicitur in 2. Ethic. non est in medio, sed in extremo.

¶ 4. Prę. Virtus est bonum rationis. hoc. n. est virtuosum, quod secundum rationem est. Ratio autē in homine non se habet vt medium, sed ut supremum. ergo ratio medij non competit uirtuti.

¶ 5. Prę. Omnis uirtus aut est Theologica, aut intellectualis, aut moralis, ut ex superiorib. patet: sed uirtus Theologica nō est in medio, qd Bern. dicit qd modus charitatis est non hēre modum. Charitas autē p̄cipua est inter alias uirtutes Theologicas & radix earū. Similiter et nec intellectualib. uirtutibus vñ competere rō medij, quia mediū est inter cōtraria. Res autē prout sunt in intellectu, nō sunt cōtrarię, nec intellectus corrumpit ex excellētiā

telligibili, vt dñr in 3. de ani. Similiter etiam, nec virtutes morales videntur esse in medio, quia quędam virtutes consistunt in maximo, sicut fortitudo est circa maxima pericula, quę sunt pericula mortis, & magnanimitas circa magnū in honorib. & magnificentia circa magnum in sumptib. & pietas circa maximam reuerentiam, quę debetur parentibus quibus nihil æquiualens reddere possumus. Et simile est de religione, quę circa magnum est in cultu diuino, cui non possumus sufficiens seruire. ergo uirtus non est in medio.

¶ 6. Prę. Si positio uirtutis consistit in medio, oportet, qd perfectiores uirtutes magis in medio consistant: sed uirginitas & paupertas, sunt perfectior uirtutes, quia cadunt sub consilio, quod non est nisi de meliori bono. ergo uirginitas, & paupertas essent in medio: quod vñ esse falsum, quia uirginitas in materia uenerorum abstinet ab omni uenereo, & ita tenet extremū, & similiter in possessionib. paupertas, quia renuntiat omnib. non ergo vñ, qd ratio uirtutis sit consistere in medio.

¶ 7. Prę. Boetius in Arithmetica assignat triplex medium. s. Arithmeticum, vt 6. inter 4. & 8. s. m. æqualem quantitatem distat ab utroque, & medium geometricum sicut 6. inter 9. & 4. quia s. m. eandem proportionem. s. seiquialteram, ab utroque extremo distat, licet non secundum eandem quantitatem, & medium harmonicum s. m. s. sicut tria est mediū inter sex, & duo, quia quę proportio est vnus extremi ad alterum. s. sex ad duo, eadem est proportio trium (quod est differentia inter sex, & tria) ad vnum, quod est differentia inter duo, & tria. Nullum autē istorū mediū saluatur in uirtute, quia non oportet, qd medium uirtutis equaliter se habeat ad extremū, neque secundū proportionem, & terminorū, & differentiarum, ergo uirtus non est in medio. Sed dicendum, qd uirtus consistit in medio rationis, & non in medio rei de quo dicit Boet.

¶ 8. Sed contra. Virtus, fm Aug. computatur inter maxima bona, quibus nullus male uirtut. Si ergo bonum uirtutis est in medio, oportet quod medium uirtutis maxime habeat rationē mediū: sed medium rei perfectius habet rationē mediū, quā medium rationis: ergo medium uirtutis magis est medium rei, quā medium rationis.

¶ 9. Prę. Virtus moralis est circa passiones, & operationes animę, quę sunt indiuisibiles. In indiuisibili autem non est accipere mediū, & extrema. ergo uirtus non consistit in medio.

¶ 10. Prę. Philosophus dicit in lib. Tropicorū, qd in uoluptatibus melius est facere, quā fecisse, vel fieri, quā factum esse: sed uirtus aliqua est circa uoluptates. s. temperantia. ergo cum uirtus semper quærat quod melius est, semper temperantia quæret uoluptates fieri, quod est tenere extremū, & non mediū. Nō ergo uirtus moralis consistit in medio.

¶ 11. Prę. Vbi est inuenire magis, & minus, ubi est inuenire medium: sed in uirtutibus est inuenire magis & minus, est enim aliquis magis, vel minus luxuriosus, vel gulosus. ergo in gula, & luxuria, & in aliis uitiis est inuenire medium. Si ergo ratio uirtutis est esse in medio, videtur, quod in uitiis sit inuenire uirtutem.

¶ 12. Prę. Si uirtus consistit in medio, nō nisi in medio duorū uitorū: hoc autē nō cōuenit oī uirtuti moralī. Iustitia. n. est inter duo uitia, sed habet vnum tantū uitiū oppositū. Accipere. n. plus quā

66. 116. 10. 21

9. fest. dñi. 18. referunt ex Aug.

Ca. de oppos. s. 2. m. c. d.

e. 6. in prin. tom. 5.

Artic. 6. 7. 9. 10. huius q. in lib. de diligēdo Deo in prin.

quam suum est hoc virtuosum est: sed quod aufe-  
ratur alicui de eo quod finis est, ab ipso suo vitio est. er-  
go ratio virtutis moralis non est, ut in medio consistat.  
¶ 13 Præf. Medium æqualiter distat ab extremis:  
sed virtus non æqualiter distat ab extremis. Fortis  
enim propinquior est audaci, quam timido, & li-  
beralis prodigo quam tenaci, & similiter patet in  
alijs. ergo virtus moralis non consistit in medio.  
¶ 14 Præf. De extremo in extremum non transi-  
t nisi per medium. Si ergo virtus sit in medio, non  
erit de vno vitio opposito in aliud transitus nisi  
per virtutem quod patet esse falsum.

¶ 15 Præf. Medium & extrema sunt in eodem ge-  
nere, sed fortitudo, & timiditas, & audacia non  
sunt in eodem genere. Nam fortitudo est in ge-  
nere virtutis, timiditas & audacia in genere vitij.  
ergo fortitudo non est medium inter ea: & simi-  
liter potest obijci de alijs virtutibus.

¶ 16 Præf. In quantitatibus sicut extrema sunt in-  
diuisibilia, ita & medium, nam punctum est &  
medium, & terminus linea. Si ergo virtus consistit  
in medio, consistit in indiuisibili. Et hoc est ut per  
hoc quod Philo. dicit in 3. Ethic. quod difficile est esse  
virtuosum, sicut difficile est attingere signum vel  
inuenire centrum in circulo. Si ergo virtus in in-  
diuisibili consistit, videtur quod virtus non au-  
geatur & minuatur, quod est manifeste falsum.

¶ 17 Præf. In indiuisibili non est aliqua diuersitas.  
Si ergo virtus sit in medio sicut in quodam indi-  
uisibili, videtur quod in virtute non sit aliqua diuersi-  
tas, ita quod id, quod est virtuosum vni, sit virtu-  
sum alteri, quod est manifeste falsum, nam aliquis  
laudatur in vno, qui vituperatur in altero.

¶ 18 Præf. Quicquid vel ad modicum elongatur  
ab indiuisibili puta a centro, est extra indiuisibile  
& extra centrum. Si igitur virtus sit in medio si-  
cut in quodam indiuisibili, videtur quod quocumque  
vel ad modicum declinet ab eo quod est rectum  
sicut, sit extra virtutem. Et sic rarissime hō operat̃  
secundū virtutem. Non ergo virtus est in medio.

Sed contra est, quod omnis virtus vel est mora-  
lis, vel intellectualis, vel Theologica: virtus autē  
moralis est in medio. Nā virtus moralis sicut in Phi-  
lo. in 7. Ethic. est habitus electius in medietate cō-  
sistens: virtus etiam intellectualis ut esse in medio  
propter id, quod Apostolus dicit Rom. 12. Non  
plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad  
sobrietatem. Similiter etiam virtus Theologica  
videtur esse in medio. Nam fides incedit media  
inter duas hæreses, ut dicit Boet. in lib. de duab. na-  
turis. Spes est media inter præsumptionem &  
desperationem, ergo omnis virtus est in medio.

RESPON. Dicendum, quod virtutes morales & in-  
tellectuales sunt in medio, licet aliter & aliter: vir-  
tutes autem Theologicae non sunt in medio nisi  
forte per accidens. Ad cuius evidentiam sciendū  
est, quod cuiuslibet habitus regulā & mensuram bo-  
num consistit in hoc, quod est adequari suæ regu-  
le vel mensuræ: unde dicimus illud bonum esse  
quod neque plus neque minus habet quod dicitur. Consi-  
derandū autem est, quod materia virtutum moralium sunt  
passiones & operationes humanae, sicut factibilia  
sunt materia artis. Sicut igitur bonū in his quod fiunt  
per artē consistit in hoc, quod artificiata accipiatur mēsu-  
rā sicut quod exigit ars quæ est regula artificiatorū, ita  
bonū in passionibus & operationibus humanis est,  
quod attingatur modus rationis qui est mensura & regu-  
la omnium passionū & operationū humanarū: nā  
cū homo sit hō, per hoc quod ratione habet, oportet quod

A bonū hōis sit sicut rationem esse. Quod autē in pas-  
sionibus & operationibus humanis aliquis exce-  
dat modum rationis, vel deficiat ab eo, hoc est ma-  
lū. Cum igitur bonum hōis sit virtus humana,  
consequens est quod virtus moralis consistat in me-  
dio inter superabundantiam & defectum, ut super-  
abundantia & defectus & mediū accipiatur sicut in re-  
spectu ad regulā rationis: virtutum, n. intellectualiū  
quæ sunt in ipsa ratione, quædam sunt practicae, ut  
prudentia & ars, quæ dā speculative, ut sapientia, sciē-  
tiæ & intellectus. Et practicarū quidē virtutū ma-  
teria sunt passiones & operationes humanae, vel  
ipsa artificiata: materia autē virtutū speculatiuarū  
sunt res ipsæ necessariæ. Aliter autem se habet ratio ad tra-  
que. Nā ad ea circa quod ratio operat̃, se habet ratio ut re-  
gula & mensura, sicut in dicto est. Ad ea vero quod spe-  
culatur, se habet ratio sicut mensuram & regulatū ad  
regulā & mensuram. Bonū, n. intellectus nostri est  
uerū, quod quidem sequitur intellectus noster, quod ade-  
quatur rei. Sicut igitur virtutes morales consistunt  
in medio determinato per rationem, ita ad prudentiā  
quæ est virtus intellectualis practica circa moralia  
pertinet idē mediū, inquantū ponit ipsum circa  
actiones & passiones. Et hoc patet per definitionē  
virtutis moralis, quæ ut in 2. Ethic. dicitur, est habitus  
electius in medietate consistens, ut sapiens deter-  
minabit. Idem ergo est medium prudentiæ & vir-  
tutis moralis: sed prudentiæ est sicut imprimens,  
virtutis moralis sicut impressi, sicut eadem est re-  
ctitudo artis ut rectificantis, & artificiati ut rectifi-  
cati: in virtutibus autem intellectualibus specula-  
tiuis medium erit ipsum verum, quod considera-  
tur in eo sicut quod attingit suam mensurā. Quod qui-  
dem non est medium inter aliquam contrarieta-  
tem, quæ sit ex parte rei. Contraria, n. inter quæ acci-  
piunt mediū virtutis, non sunt ex parte mensuræ, sed  
ex parte mensurati, scilicet quod excedit vel deficiat  
mensura, sicut patet ex hoc quod dictū est de vir-  
tutibus moralibus, oportet igitur contraria inter quæ  
est hoc medium virtutū intellectualiū accipere ex  
parte ipsius intellectus. Contraria autem intellectus  
sunt opposita secundū affirmationem & negatio-  
nem, ut patet in 2. Periher. Inter affirmationes ergo  
& negationes oppositas accipitur medium virtu-  
tum intellectualium speculatiuarum quod est ve-  
rum, ut puta, quia verum est cum dicitur quod est,  
& non esse quod non est: falsum autem secundū  
excessum erit, cum dicitur esse quod non est, secū-  
dum defectum vero, cum dicitur non esse quod est. Si  
igitur in intellectu non esset aliqua propria con-  
trarietas præter contrarietatem rerū, non esset acci-  
pere in virtutibus intellectualibus medium & ex-  
trema. Manifestum est autem, quod in voluntate  
non est accipere aliquam contrarietatem propriā,  
sed solum secundum ordinem ad res uoluntas con-  
trarias: quia intellectus cognoscit aliquid secundū  
quod est in ipso, uoluntas autem mouetur ad rem se-  
cundum quod in se est: unde si aliqua virtus sit in vo-  
luntate secundum comparisonem ad eius men-  
suram & regulam, talis virtus non consistet in me-  
dio: non, n. est accipere extrema ex parte mensuræ,  
sed ex parte mensurati tantum, prout excedit vel dimi-  
nuit a mensura. virtutes autem Theologicæ ordinan-  
tur ad suā materiā vel objectum quod est Deus  
mediāte uoluntate. Et quod de charitate & spe mani-  
festū est, hoc circa fidē similiter dicitur. nā licet fides sit  
in intellectu, est tamen in eo secundū quod imperatur a  
uoluntate. Nullus, n. credit nisi uolens. un cū Deus  
sit regula & mensura uoluntatis humane, manifestū  
est, quod

B  
C  
D  
E

In istomet  
artic. parum  
ante.

Cap. 6. to. 5.

In istomet  
art. 6.

neg  
na q  
virtu  
icula  
ono-  
pib-  
debe  
eldere  
circa  
amur  
medio.  
edio,  
edio  
perio-  
f non  
uper-  
a vir-  
omni  
n pos-  
non  
edio.  
riplex  
3. Pa  
& me-  
na fu  
b vno  
ndem  
emū-  
quia  
a. l. lex  
est dif-  
diffe-  
ri me-  
ret, q  
renū,  
uodū  
arum,  
m, q  
in me-  
atit in  
ur. Si  
t quod  
medi:  
medi,  
virtutis  
tionis.  
& ope  
in indi-  
extrema.  
corū, q  
cille, vel  
est circa  
semper  
a quæret  
ā, & non  
a medio.  
imus, ut  
enitima  
el minus  
luxuria  
go ratio  
in vitij  
isti me-  
of virtutū  
sed habet  
ere. n. plus  
quam

est, q̄ virtutes Theologicae non sunt in medio p̄ se loquedo, & sic cōtingit q̄si que aliquam earum esse in medio per accidens. ut postea exponetur.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ultimum potentia dicitur in quod ultimo potentia extenditur, & hoc d̄ est difficillimum: quia difficillimū est inuenire medium, facile autem est diuertere ab eo. Et ex hoc ipso uirtus est ultimum potentia, quod est in medio.

**AD SECUNDVM** dicendum, quod bonum habet rationem ultimi per cōparationem ad motum appetitus: non autem per cōparationē ad materiam in qua aliquid bonum constituitur, quod oportet esse in medio materiae, ut neq; excedat neq; excedatur a debita regula & mēsurā.

**AD TERTIVM** dicendum, quod ratio illa accipit supremū & mediū secundum ordinem potentiarum animae, non secundum materiam in qua ponitur modus uirtutis, quasi medium quoddam.

**AD QUARTVM** dicendum, quod ratio illa accipit supremū & mediū secundum ordinem potentiarum animae, non secundum materiam in qua ponitur modus uirtutis, quasi medium quoddam.

**AD QVINTVM** dicendum, quod in uirtutibus Theologicis nō est mediū, ut dictū est: sed in uirtutibus intellectualibus est mediū nō inter contrarietate rerū, ut sunt in intellectu, sed inter contrarietate affirmationis, & negationis, ut dictū est. In uirtutibus autē moralibus oibus cōe inuenitur, quod sunt in medio. Et hoc ipsum quod quādā attingunt ad maximū, pertinet in eis ad rōnē mediū in quantum maximum attingunt secundū regulā rōnis. sicut fortis attingit maxima pericula secundum rationē. s. quando debet, ut debet & p̄pter quod debet. Superfluum autē & diminutū accipitur non secundum quantitatem rei, sed per cōparationē ad regulā rationis: ut puta superfluum esse, si quādo nō debet, uel propter quod nō debet, periculis se ingereret, diminutum autem si se non ingereret, quando & qualiter deberet.

**AD SEXTVM** dicendum, quod uirginitas & paupertas licet sint in extremo rei, sunt tñ in medio rōnis: quia uirgo abstinet a ueneris omnibus pp̄ quod debet, & secundū quod debet, q̄a p̄pter Deum & delectabiliter. Si autē abstineret p̄pter quod non deberet, ut pote, q̄a esset ei odiosum secundū se, uel filios generare, uel mulierē h̄re, esset uirtū insensibilitatis. Sed abstinere oīno a ueneris p̄pter debitū finē, est uirtuosum: q̄a etiā qui abstinet ab h̄mōi ut se exercitiis bellicis dēt ad utilitatē reipublicae secundū Politicam uirtutem, laudatur.

**AD SEPTIMVM** dicendum, quod media illa quae Boetius ponit, sunt media rei. Et ideo nō conueniūt medio uirtutis quod est secundum rōnem, nisi forte in iustitia, in qua est simul medium rei & medium rōnis, cui competit mediū rōnis arithmeticum in cōmutationibus, & medium geometricum in distributionibus, ut patet in 2. Ethic.

**AD OCTAVM** dicendum, quod medium cōpetit uirtuti nō in quantum mediū, sed in quantum mediū rōnis: quia uirtus est bonum hominis quod est secundū rōnem esse, unde non oportet quod id quod plus habet de rōne mediū, magis pertineat ad uirtutem: sed quod est medium rationis.

**AD NONVM** dicendum, quod passiones & operationes animae sunt indiuisibiles per se, sed diuisibiles per accidens, in quantum est in eis inueni-

re magis, & minus secundum diuersas circūstantias. Et sic uirtus in eis medium tenet.

**AD X. DICENDVM**, quod in uoluptatibus est medium fieri quā factū esse, ut per melius nō intelligatur operatio boni honesti, quod pertinet ad uirtutē, sed boni delectabilis, quod pertinet ad uoluptatē: uoluptas. n. est in fieri. Quorum autē esse est in fieri, quādo facta sunt, non sunt. unde bonum uoluptatis magis cōsistit in fieri, quā in factum esse.

**AD XI. DICENDVM**, quod non quocumque medium competit uirtuti, sed medium rationis. Quod quidem medium non contingit inueniri in uirtutibus, quia secundum propriam rationem nō oportet, quod in uirtutibus sit uirtus.

**AD XII. DICENDVM**, quod iustitia non attingit mediū in rebus exterioribus, in quibus homo plus sibi accipit ex inordinatione uoluntatis, unde uirtus est. Sed quod de suis rebus aliquid ab eo absterget, hoc praeter bonitatem eius est: unde in inordinatione uoluntatis in ipso nō importat: sed passiones animae circa quas sunt alie uirtutes in nobis tantū & earū superfluitas, & diminutio in uirtutibus dicit. Et ideo alie uirtutes morales sunt inter duo uitia, nō autē iustitia: quae tñ medium in propria materia tenet, quod per se pertinet ad uirtutem.

**AD XIII. DICENDVM**, quod mediū uirtutis est mediū rōnis, & non medium rei. Et ideo non oportet quod aequaliter distet ab utroque extremo, secundum quod nō habet, unde in quibus bonum est minus praecipue consistit in refragando passioni, uirtus propinquior est diminuto quā superfluo, sicut patet in temperantia, & mansuetudine. In quibus autē bonū est iducere ad id quod passio impellit, uirtus similior est superfluo, ut patet in fortitudine.

**AD XIV. DICENDVM**, quod sicut dicit Philoſo. in 5. Phy. medium est, in quod continue motus extremum mutat, in quod mutat ultimo. unde bonum in motu continuo requiritur quod de extremo ad extremum non tranſeatur, nisi per medium. Bonum autem quod est de uirtute in uirtutē, non est motus cōtinuus, sicut nec motus uoluntatis, ut melius dicitur, secundum quod fertur in diuersa. unde non oportet quod de uirtute in uirtutem tranſeatur per uirtutem.

**AD XV. DICENDVM**, quod uirtus & si sit mediū quātū ad materiam in qua inuenit medium tñ secundū formam suam, prout collocatur in genere boni est extremum, ut Philoſo. dicit in 2. Ethic.

**AD XVI. DICENDVM**, quod licet medium in quo cōsistit uirtus, sit quodammodo indiuisibile tñ uirtus intendi & remitti potest, secundum quod homo magis uel minus disponitur ad attingendum indiuisibile: sicut & arcus minus, uel magis extēditur ad percutiendum signum in diuisibile.

**AD XVII. DICENDVM**, quod medium uirtutis nō est medium rei, sed rōnis, ut dictū est. Et hoc quod medium consistit in proportione, siue mentatione rerum & passionum ad hominē. Quae quod cōmensuratio diuersificatur secundum diuersos homines, quia aliquid est multum uni quod est parum alteri. Et ideo non eodem modo laudatur uirtuosum in omnibus hominibus.

**AD XVIII. DICENDVM**, quod cum mediū uirtutis sit mediū rōnis, accipiēda est indiuisibilitas huiusmodi secundum rōnem. Accipitur autem indiuisibile secundum rōnem, quod imperceptibile est: sicut iā habet, & quod errorē facere nō potest totum corpus terrae accipitur loco puncti: indiuisibile, per cōparationē ad totū celum. Et hoc medium uirtutis aliquam latitudinem habet.

Lib. 4. c. 3. & 4. c. 5.

QVOD VERO in contrarium obijcitur concedendum est quantum ad virtutem moralem & intellectualem sed non quantum ad Theologicā. Accidit. n. fidei q̄ sit in medio duarum hæretum, & non est per se in quantum est virtus. Et sic dicendum est de spe, q̄ est inter duo extrema, non s̄m quod comparatur ad suum obiectum, sed secundum dispositionem subiecti ad sperādū superna.

QVÆSTIO III.

De charitate.

In tredecim articulos diuisa.

- ¶ Primo enim queritur, Vtrū charitas sit aliquid creatum in anima, vel sit ipse spiritus sanctus.
- ¶ Secundo, Vtrum charitas sit virtus.
- ¶ Tertio, Vtrum charitas sit forma uirtutum.
- ¶ Quarto, Vtrum charitas sit una uirtus.
- ¶ Quinto, Vtrum charitas sit uirtus specialis.
- ¶ Sexto, Vtrum charitas possit esse cum peccato mortali.
- ¶ Septimo, Vtrum obiectum diligibile ex charitate sit rationalis natura.
- ¶ Octauo, Vtrum diligere inimicos sit de perfectione consilij.
- ¶ Nono, Vtrum ordo aliquis sit in charitate.
- ¶ Decimo, Vtrum sit possibile charitatē esse perfectam in hac vita.
- ¶ Undecimo, Vtrum omnes teneantur ad perfectam charitatem.
- ¶ Duodecimo, Vtrum charitas semel habita possit amitti.
- ¶ Tertiodecimo, Vtrum per vnum actum peccati mortalis charitas amittatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

**Q**VÆSTIO est de charitate. Et primo queritur, vtrum charitas sit aliquid creatū in anima, vel sit ipse spiritus sanctus. Et v̄ q̄ charitas non sit aliquid creatū in aīa. Sicut. n. dicit Aug. sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita anime. Sed anima est vita corporis sine medio. ergo & Deus est vita anime sine medio. Cum igitur vita aīa sit ex hoc, q̄ est in charitate, quia qui non diligit, manet in morte, vt d̄r. 1. lo. 2. ergo hō non est in charitate p̄ aliquid qd̄ sit mediū inter Deū & hōiem, sed p̄ ipsum Deū. Charitas ergo nō est aliquid creatum in aīa: sed ipse Deus. Sed dicebat, q̄ similitudo illa attenditur quantum ad hoc q̄ anima est vita corporis hominis, vt motor: non quantum ad hoc quod est vita corporis vt forma.

¶ 2 Sed contra, quanto aliquid agens est virtuosius, tanto minorem dispositionem requirit in patiente. Ignis. n. magnus sufficiens est etiam ligna minus desiccata comburere. Sed Deus est agens infinita virtutis. ergo si est vita anime, sicut mouens ipsam ad diligendum, videtur q̄ non requiratur aliqua dispositio creata, ex parte ipsius aīa.

¶ 3 Præter. Interea quæ sunt idem non cadit medium: sed anima diligēs Deū est idem cū Deo, quia vt d̄r. ad Cor. 6. qui adheret Deo vnus spiritus est. ergo nō cadit aliqua charitas creata media inter animam diligentem, & Deū dilectum.

¶ 4 Præter. Dilectio qua diligimus proximum charitas est: sed dilectio qua diligimus proximum, ipse Deus est. dicit. n. Aug. in 8. de Trinit. Qui proximum diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem diligit. Deus aut̄ dilectio est. Consequens ergo est

vt præcipuē Deū diligat: ergo charitas non est aliquid creatum, sed ipse Deus. Sed dicebatur, q̄ Deus est dilectio, qua diligimus proximum cāliter.

¶ 5 Sed contra, Aug. in eodem dicit, q̄ cum testimoniū verborū Iōānis aperte declarat ipsam supernam dilectionē, qua nos diligimus inuicē, nō solū ex Deo esse, sed et̄ Deū esse. non solum ergo causaliter, sed essentialiter dilectio Deus est.

¶ 6 Præter. Aug. dicit in 3. de Trinit. Non dicturi sumus charitatem non p̄p̄a esse dictam Deū, q̄ ipsa charitas sit ipsa substantia, qua Dei digna sit nomine: sed q̄ donum sit Dei, sicut dictum est de eo, Tu es patientia mea, quia ab ipso nobis est. Nō autem sic dictum est, Domine tu charitas mea: sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est, Deus spiritus est. videtur ergo quod Deus dicatur charitas, non solum causaliter, sed essentialiter.

¶ 7 Præter. Cognitio effectu Dei, non p̄ hoc ipse Deus cognoscitur: sed per cognitionem dilectionis supernæ, ipse Deus cognoscitur. Dicit. n. Aug. 8. de Trinit. magis quis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce iam potest notiorē Deū habere, q̄ fratrem. Amplectere dilectionem, & dilectione amplectere Deū. Non igitur Deus d̄r dilectio fraterna solū per causam. Sed dicebatur, q̄ fraterna dilectione cognita cognoscitur Deus, sicut in sua similitudine.

¶ 8 Sed contra, homo s̄m ipsam substantiam aīa factus est ad imaginem, & similitudinem Dei: sed similitudo ista obscuratur per peccatum. Ad hoc igitur q̄ Deus possit in aīa, sicut in sua similitudine cognosci, requiritur solum q̄ peccatum tollatur, & non q̄ aliquid creatum aīa superaddatur.

¶ 9 Præter. Omne quod est in anima, vel est potentia vel passio, vel habitus, vt d̄r in 3. Ethic. Sed charitas non est potentia aīa: quia esset naturalis: nec est passio, quia nō est in potentia sensitua in qua sunt omnes passionēs: nec est habitus quia habitus est difficile mobilis, charitas autem de facili amittitur, quia per unum actum peccati mortalis.

¶ 10 Præter. Nullum creatum habet uirtutem infinitam: sed charitas hēt uirtutem infinitam, quia coniungit infinite distantia. scilicet animam Deo, & meretur bonum infinitum. ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶ 11 Præter. Omnis creatura uanitas est, ut patet Eccl. 1. uanitas autem non coniungit ueritati. Cum ergo charitas coniungat nos primæ ueritati, uidetur quod charitas non sit creatura.

¶ 12 Præter. Omne creatum est natura quedam, cū sit in aliquo decem generū. Si igitur charitas est aliquid creatum in anima, uidetur q̄ sit natura quedam. Cum igitur charitate mereamur, si charitas est aliquid creatum, sequetur q̄ natura sit principium merendi, quod est erroneum secundum scientiam Pelagii.

¶ 13 Præter. Homo secundum esse gratiæ est propinquior Deo, q̄ s̄m esse nature: sed Deus creauit hominem s̄m esse nature, sine medio. ergo nec in esse gratiæ utitur medio, s̄ charitate creata.

¶ 14 Præter. Agens quod agit sine medio, est perfectius q̄ agens quod agit cum medio: sed Deus est perfectissimum agens. ergo agit sine medio, non ergo iustificat animam mediante aliquo creato.

¶ 15 Præter. Creatura rōnalis est nobilior aliis creaturis: sed alia creatura cōsequunt suū finem absq̄ aliquo alio superaddito. Multo magis igitur creatura rōnalis mouet a Deo, ad suū finē absq̄ aliquo

Loco nunc proxime dicto.

Cap. n. paulo a princ. tom. 3.

Ca. 8. in princ. tom. 3.

Cap. 5. to. 5.

Quæst. dist. S. Tho. KK 4 circa.