



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate, de
Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non
Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. I. De natura virtutis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

DISPUTATIO PRIMA

DE NATURA VIRTUTIS.

Ad Quæstionem 55. Divi Thomæ.

Cum natura cujuscumque rei ex ipsius ratione generica & differentiali constet; ut natura virtutis plenè innoscatur, ejus generis ac differentia breviter hic explicanda sunt.

ARTICULUS PRIMUS.

Quodnam sit genus remotum, & proximum virtutis?

Virtutis nomen multipliciter usurpari solet: Primo pro perfectione cujuscumque rei, mediate vel immediate ad operandum ordinata quomodo robur & sanitas virtutes dicuntur. Secundo pro re immediate ad operandum ordinata; sic qualitates cælorum, quibus influunt in hæc inferiora, potentia animæ, & hujusmodi, cælorum & animæ virtutes dicuntur. Tertio, pro objecto & effectu alicujus facultatis; in quo sensu Aristoteles 1. de cælo cap. 11. vocat eam, *ultimum potentia*; & Joel 2. dicitur: *Ficus & vineæ dederunt virtutes suas*. in eodem sensu miracula in Scriptura dicuntur virtutes, quia sunt effectus specialis & extraordinariæ facultatis. Demum virtus sumitur pro quadam dispositione & facultate superaddita potentiis humanis, easque perficiente ad attingendum operationem bonam, ut talem. Et hæc est propria acceptio virtutis, de qua in presenti agimus, ejusque genus remotum & proximum investigamus. Hoc præmissis, sit

§. I.

Difficultas proposita duplici conclusione resolvitur.

Dico primò: Virtus non est in genere relationis, sed qualitatis. Est contra Scotum in 1. dist. 17. quæst. 2. ubi docet virtutem non esse qualitatem, sed relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, aut conjunctionis cum prudentia.

Probatur primò ex hac definitione virtutis communiter recepta, quam adducit D. Thomas hic art. 4. *Virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Ex quibus constat, quòd qualitas est genus remotum virtutis, & ita virtus est in genere qualitatis, & non in genere relationis. Unde Augustinus lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 6. dicit virtutem esse *sapientis animi qualitatem.*

Probatur secundò ratione: Virtus est quædam perfectio potentia superaddita in ordine ad operationem, quasi ipsam inclinans & facilitans ad operandum in determinata materia,

A ut patet ex dicendis articulo sequenti: Sed omnis perfectio potentia superaddita, in ordine ad operationem, est qualitas; nullum enim aliud accidens ordinatur ad operationem, præter qualitatem, maxime verò relatio prædicamentalis, quæ operativa non est: Ergo virtus non est in genere relationis, sed in genere qualitatis.

Probatur tertio, destruendo præcipuum Scoti fundamentum, & ostendendo virtutem non constitui per relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, vel prudentiam. Quod præsupponit virtutem in sua essentia constitutam, non constituit eam: Sed relatio prædicamentalis, quam virtus dicit ad rationem, vel prudentiam, supponit virtutem jam constitutam: Ergo eam non constituit. Major patet, Minor probatur. Prius intelligitur fundamentum relationis habitus virtutis ad prudentiam, quam ipsa actualis relatio: Sed ubi primò concipitur tale fundamentum, intelligitur virtus jam in sua essentia constituta: Ergo &c. Minor probatur: quia quod hic habitus fundat relationem virtutis ad prudentiam, quam alius non fundat, non potest aliunde provenire, nisi quia est habitus bonus, conformis ipsi prudentia; in qua conformitate sita est essentia virtutis moralis.

Quod explicatur magis: Relatio prædicamentalis quam dicit virtus moralis ad prudentiam, est relatio tertii generis, fundata in relatione transcendentali dependentia mensurabilis ad mensuram: quam proinde necessario supponit, quia relatio prædicamentalis supponit suum fundamentum: Sed per illam habitudinem transcendentalem constituitur sufficienter habitus in esse virtutis moralis; siquidem per hoc distinguitur à cæteris habitibus, qui à prudentia non dependent: Ergo &c.

Dico secundò, virtutem esse essentialiter habitum, illumque habere pro genere proximo. Est etiam contra Scotum citatum, ubi asserit virtutem subjective tantum & de materiali importare habitum, eique accidere, sicut habitus accidit potentia quam afficit.

Probatur primò ex Aristotele in prædicamentis cap. de qualitate, ubi virtutes constituit sub genere habitus. Et 2. Ethic. cap. 5. postquam ostendit virtutem non esse potentiam, nec actum seu affectionem, concludit esse habitum, dicens: *Si ergo virtutes neque affectus sunt, neque facultates, habitus necessario sunt.*

Probatur secundò ex D. Thoma hic art. 4. ubi sic habet: *Genus virtutis qualitas est, differentia autem, bonum: esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum.*

Probatur tertio: Virtus est sub genere qualitatis,

tatis, tanquam sub genere supremo, ut conclusionem precedenti ostendimus: Sed quod continetur sub supremo genere qualitatis, debet esse sub aliquo proximo genere illius predicamenti. Ergo cum virtus non sit sub genere potentie, passionis, formæ, vel figuræ, debet esse in genere habitus.

8 Probatur quartò conclusio ratione D. Thomæ hic art. 1. *Habitus est dispositio determinans subjectum ad bene vel male operandum; sic enim scientia, & alia dispositiones ordinis physici, tum intellectus, tum voluntatis, sunt habitus essentialiter: quia cum subjectum, v. g. intellectus, sit indifferens ad bene vel male operandum, seu ad attingendum verum vel falsum, scientia determinat ipsum ad operandum bene, non male, & ad attingendum verum, non falsum: Sed virtus est dispositio determinans subjectum ad bene operandum, cum illud compleat & determinet ad eliciendum actum ex se difficilem, conformiter ad rationem: Ergo est habitus essentialiter.*

9 Confirmatur: Quæ dividunt & contrahunt per se, id est per proprias differentias essentialis aliquam rationem communem, participant illam ut rationem genericam; sic dicimus quod equus & homo participant rationem animalis, tanquam proprium genus, quia eam dividunt per differentias sui constitutivas: Sed virtus & vitium dividunt & contrahunt per se rationem communem habitus: Ergo illam participant ut rationem genericam. Major patet, Minor probatur. Ratio communis habitus est disponere subjectum ad bene vel male operandum: Ergo cum ex contractione ad virtutem, habeat bene disponere; & ex contractione ad vitium, male disponere, signum est quod virtus & vitium per se dividunt & contrahunt rationem habitus.

10 Respondet Scotus, negando habitum esse qualitatem disponentem rem ad bene vel male operandum, subindeque per se dividi per bene vel male operari: quia (inquit) habitus per se tantum respicit actum, secundum esse physicum, cui nulla ut sic competit bonitas vel malitia determinata; sed comparatur ad illas, sicut subjectum ad sua accidentia, puta sicut homo ad albedinem & nigredinem.

Sed contra: Cum de ratione habitus sit complere potentiam ad vincendam difficultatem quam experitur in actu, debet inclinare per se primò ad id quod magis difficile est in actu: At illud non est entitas physica, sed rectitudo & bonitas moralis: Ergo habitus per se primò inclinatur ad bonitatem moralem. Major est certa, Minor probatur. Entitas physica actus procedentis v. g. ab appetitu sensitivo, non superat facultatem potentie appetitivæ, cum sit ejusdem ordinis cum illa; at si consideretur secundum bonitatem moralem & rectitudinem, importat aliquid pertinens ad potentiam superiorem, nempe ad rationem cui conformatur, quod excedit vires appetitus, à quo immediatè procedit: Ergo illud quod in actu est magis difficile, non est entitas physica, sed bonitas moralis, & rectitudo rationis.

11 Denique suaderi potest conclusio, convellendo præcipuum Scoti fundamentum. Ideò enim allerit habitum se habere tantum materialiter & tanquam subjectum ad virtutem, quia existimat quemlibet habitum ex natura sua esse indif-

ferentem ad bonitatem, per quam formaliter constituitur virtus, vel ad malitiam, qua est de ratione vitii: Sed hoc falsum est: Ergo &c. Minor probatur: Nam primò si sit sermo de habitibus supernaturalibus, & infusis, hi cum sint supernaturales, & operentur supernaturaliter, non possunt non respicere determinatè bonitatem. Idem patet de habitibus intellectualibus, nempe de sapientia & scientia: hi enim sunt determinati ad verum attingendum, quod est bonum intellectus, nec ullum dicunt ordinem ad falsum. Idem ostenditur de habitibus moralibus, & specialiter de prudentia; neque enim potest negari, hanc, cum sit regula bonitatis moralis, dicere intrinsecum ordinem ad solam bonitatem: nam si ex propria ratione talem ordinem non importaret, deberet illum participare ab alio habitu, vel principio extrinsecò, de quibus posset queri, an habeant ex se ordinem ad bonitatem, vel ab alio illum mutantur? Si hoc secundum, dabitur processus in infinitum: si primum, habemus intentum, nempe quod deberet habitus ex sua intrinseca ratione bonus, & consequenter qui non se habeat solum subjectivè ad virtutem, sed qui participetur intrinsece à virtute, sicut ratio superior generica ab inferiori.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem auctoritatem Philosophi, qui 7. Phys. sic. textu 17. ait: *Virtus autem omnis & vitium ad aliquid sunt.* Ex quo infert ad virtutem non dari per se motum, qui tamen datur ad qualitatem: Ergo ex Aristotele virtus non est in genere qualitatis, sed relationis.

Respondeo Aristotelem vocasse virtutem ad aliquid, non quòd sit relatio predicamentalis, sed quia est relatio secundum dici, & fundat relationem predicamentalem, sicque ab hac relatione denominatur relativa. Ex quo legitime infert, ad eam non dari motum alterationis, de quo ibi loquitur: quia motus ille terminatur ad solas qualitates tertiæ speciei, scilicet ad passionem & patibilem qualitatem.

Obijcies secundò contra secundam conclusionem: Idem habitus potest amittere rationem virtutis, & induere rationem vitii, vel contra: Ergo comparatur ad virtutem & ad vitium, sicut subjectum ad aliquas formas accidentales, non verò sicut genus ad suas species. Consequentia patet, Antecedens verò probatur primò. Idem erat habitus Judæi offerentis sacrificia ante mortem Christi, & post ejus mortem: Sed talis habitus ante mortem Christi, vigente adhuc lege Mosaica, erat vera religio, post mortem verò Christi, & cessationem legalium, est vitium superstitionis, prudentià ipsum non regulante: Ergo idem habitus potest amittere rationem virtutis, & induere rationem vitii. Major probatur: Quia Judæus eadem facilitate offert sacrificia post Christi mortem, ac antea: Ergo signum est, quod remanet idem habitus.

Secundò probatur Antecedens: Qui eliceret actus indeliberatos circa materiam temperantiam, acquireret habitum inclinatum ad actus circa eandem materiam eliciendos cum deliberatione & dictamine prudentiæ: Sed ille habitus primò

primò non esset virtus, ex defectu deliberationis, bene tamen postea, adveniente deliberatione & dictamine prudentiæ, quia esset principium actuum deliberatorum, & conformium dictamini prudentiæ: Ergo idem habitus transire potest a non esse virtutis ad esse virtutis.

14. Respondeo negando Antecedens. Ad cuius primam probationem, nego Majorem, quia dicitur habitus. Et ad probationem in contrarium dico, facilitatem, quæ Judæus offert sacrificia post mortem Christi, & legis Mosaicæ cessationem, non procedere per se ab habitu religionis quem antea habebat, sed solum per accidens, in quantum scilicet per actus elicitos ex precedenti habitu removet impedimenta, quæ possent retardare oblationem sacrificiorum post mortem Christi & legalium cessationem. Quod explicari potest in hæretico, qui ubi pertinaciter erravit discedendo unum fidei articulum, puta præsentiam corporis Christi in Sacramento, non minus facile videtur assentiri aliis articulis, ac antea, & tamen certum est hanc facilitatem non provenire ex influxu fidei, ex quo prius oriebatur, utpote quam amplius non habet: Oportet ergo quòd proveniat ex remotione impedimentorum, facta per præcedentes actus fidei.

Ad secundam probationem dicendum, ex actibus indeliberatis nullum habitum generari: quare si aliquis post actus indeliberatos, sæpius repetitos circa materiam temperantiæ, sentiret majorem aliquam facilitatem ad veros actus temperantiæ, hæc facilitas non esset ex aliquo præacquisito habitu, sed ex sola impedimentorum remotione facta per actus illos indeliberatos.

15. Objicies tertio: Ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas moralis ad actum in esse physico: Atqui hæc comparatur ad substantiam physicam actus, sicut accidens ad subjectum: Ergo & illa ad habitum. Major probatur: Ideo bonitas moralis actus est accidentalis entitati actus, quia esse morale supponit esse physicum in quo fundatur, & ordo physicus est distinctus ab ordine morali: Atqui etiam ratio virtutis pertinet ad genus moris, & ratio habitus ad ordinem physicum: Ergo ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas moralis ad actum in esse physico.

16. Respondeo negando Majorem: quia habitus per se primò dantur & inclinant ad actum & objectum, prout simul habent moralitatem; imò per se primò inclinant ad ipsam moralitatem in actu virtuosum attingendam: unde cum hæc habitudo sit prima, debet consequenter esse essentialis. Ac verò in actibus tendentia ad objectum in esse moris non est prima, sed supponit aliam tendentiam ad objectum in esse physico. Unde ad probationem in contrarium respondeo, quòd quamvis esse morale, quod est formaliter tale, supponat entitatem physicam, quia esse morale superinducitur entitati naturali ab agente moraliter, non tamen esse morale, quod est tale solum causaliter & virtualiter: est autem hæc differentia inter actum & habitum virtuosum, quòd in illo reperitur esse morale formaliter ut tale, non autem in isto, qui sicut non est formaliter liber, ita nec est formaliter moralis: quare non ideo dicitur moralis, quasi in eo existat formaliter moralitas, sed quia est causa moralitatis, & eam virtute conti-

ner. Quia ergo illud quod est virtualiter tale, non distinguitur ab eo quod est formaliter tale, sicut calor virtualis Solis non distinguitur à luce, ideo moralitas habitus, quæ est tantum virtualis, non debet distingui ab entitate physica, nec pertinet ad genus moris, nisi reductivè, quatenus est principium moralitatis. Et hujus rei exemplum habemus in esse artificioso, prout reperitur in actibus, seu effectibus, & prout reperitur in habitu artis: nam secundum priorem rationem pertinet formaliter ad genus artificiale, & ideo præsupponit aliquam entitatem naturalem in qua fundatur; secundum posteriorem verò non pertinet ad genus entis artificialis, sed ad ordinem naturæ; & ita non præsupponit aliquam entitatem tanquam fundamentum, sed pertinet ad primam & substantialem entitatem actus. Aliam solutionem adhibent Salmanticenses, sustinendo quòd moralitas reperitur etiam formaliter in habitu: sed ista videtur melior & facilior.

ARTICULUS II.

An virtus humana sit habitus operativus, & qua sit ratio ex parte actus, ad quam per se concurrat?

17. Durandus, Aureolus, & alii antiqui Theologi, negant habitum virtutis influere activè in operationem, & volunt ad illam solum dispositionem passivam ipsius potentia. Alii verò Theologi communiter docent habitum virtutis simul cum potentia efficienter influere in ipsum actum: sed quia multæ rationes in eo reperiuntur, nempe entitas & substantia physica, bonitas moralis, modus intensionis seu radicationis in subjecto, scilicet & promptitudo, adhuc difficultas est & controversia inter Authores, quid ex his virtus per se attingat in actu? Godfredus enim quodlib. 9. qu. 4. existimat habitum virtutis non concurrere nisi ad intensionem actus, confortando potentiam, & adjuvando illam ut fortius & intensius operetur. Vazquez autem & Montefino asserunt concurrere solum ad modum facilitatis; Suarez verò ad moralitatem, non verò ad facilitatem, quam dicit non esse modum in actu, sed puram denominationem extrinsecam, proveniente à potentia per habitum completa, & facile operante. Alii denique asserunt, habitum virtutis influere in omnia quæ reperiuntur in actu virtuosum. Ita Capreolus, Cajetanus, Martinez, & communiter Thomistæ.

§ I.

E Duplici conclusione utraque difficultas resolvitur.

18. Dico primò, virtutem humanam esse habitum operativum, simulque cum potentia in actum virtutis influere. Ita D. Thomas art. 2. ubi sic concludit: *Et ideo de ratione virtutis humane est, quòd sit habitus operativus.* Idem docet D. Augustinus libro de bono conjugali, ubi virtutem ait esse habitum quo aliquid agitur. Item Cicero lib. 1. de natura Deorum, vocat virtutem *adversam*. Demum Patroclus apud Homerum Iliade 31. Achillem objurgat, quòd virtus in eo nihil

hilageret: O virtute quidem & nullius pradita frugis, quasi contra virtutis naturam sit, non uti illa ad operandum, seu esse sterilem ac infecundam. Unde Ambrosius lib. de Isaac cap. 7. virtutis propriam esse fecunditatem, vitii è contra sterilitatem; indeque summam virtutis pulchritudinem ac speciem, vitii autem deformitatem existere demonstrat in hunc modum: Speciosa fecunditas est bonorum operum, contraria enim speciositati sterilitas; quoniam qui privatur specie vel decore, in eo est malum; quod autem malum, hoc sterile & infecundum. Cuius rei quod evidētius iudicium quam natura est? Terra enim quae bona est, fertilis atque fecunda; quae autem mala, ea jejuna atque sterilis; quae vero fertilis, haec decora. Quid enim pleno agro pulchrius, cum seges fluctuat, cum pomae rutilant, vel cum uvae feruunt dependunt, aut bacca onusta olea curvescit, vel viridanti grammine montium vertices, & vallium humilia vestiuntur? Confirmat hoc nonnullis Scripturae locis, tum concludit: Liqueat igitur, decorum id esse quod fecundum, indecorum quod infecundum. Similis est causa animae soli, quia ea decora anima, quae fecunda sit meritis, fecunda consiliis; ea indecora, quae sterilis infirmitate. Constat igitur ex SS. Patribus virtutem, habitum operativum esse, neque illam, ut bellè quidam ait, lyrae quam nemo unquam tangat, vel gladio, qui nunquam è vagina exitur, similem esse, aut navique ad profectum ornem adornata, in portu semper consistat.

19. Ratio etiam suffragatur: Perfectio enim potentiae ut activae non potest non esse activa: Sed virtus humana seu moralis est perfectio potentiae ut activae: Ergo operativa est. Major patet: nam perfectio debet esse iuxta naturam rei perfectibilis; unde perfectio potentiae activae debet ad lineam activi pertinere. Minor verò suadet: tum quia virtus moralis perficit potentiam in ordine ad suum finem, nempe operationem: tum etiam quia virtus moralis, cum sit habitus mensuratus per regulas rationis, debet perficere potentiam ad vivendum secundum rationem: unde cum vivere dicat actum secundum seu operationem, virtus moralis perficit potentiam ad operandum, subindeque est perfectio potentiae ut activae.

20. Confirmitur: Virtus est potentiae ratio agendi: Ergo est activa. Consequentia patet, Antecedens probatur. Illud dicitur ratio agendi respectu potentiae, cui assimilatur effectus procedens à potentia; sed actus virtuosus procedens à potentia, assimilatur virtuti; nam dicit eandem tendentiam, & sub eadem ratione ad objectum, quam virtus: Ergo virtus est potentiae ratio agendi.

21. Dico secundò, virtutem moralem concurrere ad omnes rationes, tam physicas, quam morales, repertas in actu: etiam hac tamen differentia, quòd per se primò concurrat ad bonitatem moralem, tanquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ita ut de formali per se attingat utrumque; ad entitatem verò physicam ipsius praecise sumptam non concurrat per se, bene tamen ut substratam bonitati morali, ejusque facilitati.

22. Probatur prima pars conclusionis: Potentia & habitus virtutis moralis indivisè concurrunt ad actum, quia efficiunt unicum principium, ex facultate naturali & complemento ipsius constitutum; unde habitus virtutis moralis debet

prìus in ipsa potentia recipi vitaliter, ad hoc ut det ipsi facile & delectabiliter operari, antequam ipsa operetur, & consequenter dat illi facilitatem ad totum actum: Ergo habitus virtutis moralis concurrat ad omnes rationes, tam physicas quam morales, repertas in actu virtutis. Consequentia patet: nam si influxus potentiae & habitus sit indivisus ex parte principii, erit etiam indivisus ex parte termini.

Deinde suadet eadem pars, impugnando in particulari tres sententias oppositas supra relatas. Et in primis quòd habitus virtutis non habeat solum concurrere ad intensionem actus, patet: quia stat potentiam habere habitum, & tamen non habere actum intensiorem, sed minus intensum; habitibus enim utimur quando & quomodo volumus.

Deinde, quòd non concurrat ad solam facilitatem actus, probatur: Tum quia non potest intelligi concurrere ad facilitatem, nisi hoc ipso concurrat ad substantiam actus, & moralitatem; nam ideo habitus concurrat ad facilitatem actus, quia reddit actum facilem potentiae; ideo autem reddit actum facilem, quia dat potentiae virtutem completam ad speciem tam physicam, quam moralem; si enim potentia esset secundum se ad hoc completa, facile illum produceret, ut patet de illis actibus ad quos non indiget habitu: tum etiam quia actus est per se effectus habitus in omni ea ratione in qua illi assimilatur: Sed non assimilatur in sola facilitate, sed etiam in specie & tendentia ad objectum, Ergo, &c.

Tertiò quòd habitus virtutis concurrat ad ipsum modum facilitatis, ex eo patet quòd habitus det potentiae faciliter & delectabiliter operari. Nec valet si dicas, facilitatem in actu virtutis non esse modum, sed puram denominationem extrinsecam, provenientem à potentia per habitum completa, & facile operante. Nam quòd facilitas sit modus intrinsecus, quo actus redditur facilis, docet expressè S. Thomas in 1. dist. 17. quaest. 2. art. 4. ubi sic ait: In actu anima est plura considerare, scilicet speciem, & modum, & effectum. Et explicans hunc modum subdit: Modus autem quem ponit habitus in opere, est facilitas & delectatio, ut dicit Philosophus 2. Ethicorum.

Secunda verò pars conclusionis, quae asserit virtutem per se primò concurrere ad bonitatem moralem, tanquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ostenditur quoad utrumque. Quoad primum quidem ex Aristotele, & D. Thoma: Aristoteles enim 2. Ethic. cap. 5. dicit potentias esse per quas sumus potentes irasci vel misereri, sed habitus, quibus bene vel male. Et D. Thomas in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 2. quaest. 2. ad 2. In actu (inquit) duo est considerare, scilicet substantia actus, & forma ipsius à qua perfectionem habet: actus ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium est ejus habitus.

Deinde probatur ratione: Ad illud per se primò concurrat habitus virtutis moralis, ad quòd producendum potentia naturalis indiget tali habitu, ut constat ex ipsis terminis: Sed potentia naturalis indiget habitu virtutis moralis ad producendum actum moraliter bonum, sive ad causandam in actu bonitatem moralem; potentia quippe naturalis secundum se est tantum potens producere actum, quantum ad substantiam,

stantiam, ut autem ipsum producat quantum ad bonitatem moralem, indiget habitu virtutis moralis, ex influxu rationis causato: Ergo habitus virtutis moralis per se primo concurrat ad bonitatem moralem actus, tanquam ad rationem productam.

Quod vero per se concurrat ad facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, manifestum videtur: Nam in hoc differt vis potentia superioris communicata inferiori per modum transeuntis, ab ea qua communicatur per modum habitus, seu formae completae, constituentis principium perfectum & connaturale actus, quod prima non tollit difficultatem, secunda vero inducit facilitatem & delectabilitatem: Ergo habitus virtutis moralis per se primo concurrat ad facilitatem conjunctam bonitati morali actus, tanquam ad complementum & modum ipsius bonitatis, ita ut de formali & per se attingat utramque.

Tertia denique pars, qua dicit habitum virtutis moralis non efficere per se entitatem actus virtuosus, sed solum per accidens & secundario, in quantum scilicet est subtrata bonitati morali, ejusque facilitati, probatur primo ex Aristotele 2. Ethic. cap. 5. dicente, *potentias esse per quas sumus potentes irasci & misereri, sed habitus, quibus bene vel male: ubi Aristoteles reducit influxum habitus solum in bonitatem vel malitiam actus, nequaquam vero in substantiam & entitatem: Idem docet D. Thomas in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 2. quaestione 2. ubi etiam attribuit totam substantiam actus soli potentiae, formam vero, nempe bonitatem habitui, ut constat ex verbis qua supra retulimus.*

Probatum secundum eadem pars ratione fundamentali: Habitus solum influit per se in id quod vires potentiae excedit: Sed entitas physica actus virtuosus non excedit vires potentiae: Ergo habitus virtutis moralis & acquisitus, non influit per se in entitatem physicam actus virtuosus, sed per accidens tantum & secundario, in quantum scilicet talis entitas est subtrata bonitati morali, ejusque facilitati. Major patet: nam ut ait D. Thomas quaest. sequenti art. 6. *Cum per habitum persiciatur potentia ad agendum, ubi indiget potentia habitu persiciente ad bene agendum, ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentia.* Minor vero suadetur: Actus enim v.g. potentia irascibilis aut concupiscibilis, secundum entitatem physicam consideratus, nihil aliud dicit quam passionem appetitus sensitivi, ut praesens ab ordine rationis: Atqui passio illa sic sumpta, nihil habet quod excedat vires potentiae elicitive, vel quod participet ex altiori potentia: cum videmus hujusmodi potentias in brutis elicere similes actus passionum, & saepius magis intensos, quamvis non sit in eis potentia superior a qua dependant. Adde quod in quolibet actu debet assignari aliquid per se correspondens potentiae elicitive, quod aliud esse non potest, quam entitas physica: Ergo, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo contra primam conclusionem: Effectus causae aequivocae non producit effectum similem suae causae; sicut quia omnino generabile est effectus Solis, nullum generabile potest producere effectum ejusdem rationis cum Sole: Sed actus moralis est causa aequivoca virtutis, cum non sint ejusdem speciei & rationis: Ergo virtus non causat actum moralem, subindeque non est habitus operativus.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: actus enim moralis non est propria causa aequivoca habitus, quia causa aequivoca est principaliter, actus autem non causat habitum principaliter, sed instrumentaliter, saltem quantum ad permanentiam, in qua habitus excedit actum, quamvis sit causa principalis secundum tendentiam quam habitus dicit ad objectum, cum secundum hanc rationem sit ejusdem speciei cum illo. Habitus ergo & actus quantum ad aliquid sunt causa univocae, & quantum ad aliud causae instrumentales: si enim considerentur quantum ad tendentiam ad objectum, cum sit ejusdem speciei in utroque, secundum hanc tendentiam sunt causae univocae, & sic non implicat actum causare tendentiam in habitu, & habitum similem tendentiam in actu; sicut non repugnat filium genitum generare alium patri similem. Si vero spectentur quantum ad diversum modum quo participant hujusmodi tendentiam ad objectum, sunt sibi causae instrumentales & principales, secundum diversam rationem: nam habitus dicit hanc tendentiam per modum permanentis, in quo excedit actum, qui eam solum participat per modum transeuntis: contra vero actus ex alio capite eam importat per modum actus secundi, & ultimae actualitatis; & secundum hanc rationem excedit habitum, qui eam solum habet per modum actus primi; & sic actus instrumentaliter solum, & ut virtus potentiae superioris, producit similem habitum, ut hic dicit tendentiam permanentem; & habitus etiam instrumentaliter similem actum, ut actus importat tendentiam per modum ultimae actualitatis.

Præterea habitus ut dicit tendentiam permanentem, producit principaliter, seu, ut causa principalis, actum, ut hic importat tendentiam transeuntem; contra vero actus, ut dicit ultimam actualitatem, producit principaliter habitum, in quantum iste importat solum rationem actus primi.

Objicies secundum: Si habitus virtutis concurrat activè cum potentia ad producendum actum, vel concurrunt ut duae causae totales, vel ut partiales? Non primum, quia plures causae totales non concurrunt ad eundem numerum effectum: nec secundum, quia causa partialis nequit se sola producere effectum quem causat cum consortio alterius; potentia autem se sola potest producere actum quem causat cum habitu virtutis: Ergo, &c.

Respondeo, habitum & potentiam in ratione causae non ponere in numero; nec esse plures causas, atque adeo neque proprie totales, neque partiales, sed potentiam se habere ut causam, & habitum ut complementum, ex quo & potentia

conferuntur. Sicut 2. confur-

conferat unica causa completa: ita idem posse potentiam se sola, quod cum habitu, sed cum habitu completè & perfectè, sine illo autem incompletè & imperfectè.

32. Objicies tertio: Virtus habet solum disponere potentiam ad agendum: Ergo non concurrunt effectivè ad actum. Consequentia probatur: Complexio enim, seu temperamentum corporis, sanitas, & alia similia, disponunt potentiam operativam ad actus virtutis, & tamen non concurrunt effectivè: Ergo nec virtus.

33. Respondeo negando Consequentiam, & paritatem: Virtus enim potentiam operativam disponit per se, directè, & positivè, tanquam perfectio illam intrinsecè determinans & complens ad operandum: complexio verò, sanitas, & alia hujusmodi, per accidens tantum, & indirectè disponunt potentias operativas, removendo solum prohibens, non autem influendo in actum: unde non mirum si effectivè non concurrant cum potentia ad actum virtutis, sicut virtus.

34. Objicies quarto contra secundam conclusionem: In actibus vitiosis nihil est per se correspondens habitibus vitiorum, sed totum quod est in illis correspondet voluntati: Ergo etiam in actibus virtutis nihil est per se correspondens habitibus virtutum, sed totum in ipsam potentiam reduci debet. Consequentia manifesta videtur ex paritate rationis. Antecedens probatur: ad entitatem enim & intentionem actus vitiosi sufficit innata virtus voluntatis, motione divinà applicata. Idem videtur dicendum de malitia morali, & facilitate ipsius: quia hæc non excedunt vim defectivam voluntatis; per hoc enim quod est ex nihilo, potest in infinitum, & maxima facilitate seipsa deficere: Ergo in actibus vitiosis nihil est per se correspondens habitibus vitiorum, sed totum quod est in illis correspondet voluntati.

35. Respondeo negando Antecedens: In actibus enim vitiosis est aliquid per se correspondens habitibus vitiorum, cum proportione ad ea quæ dicta sunt de actibus virtutum. Unde habitus cuiuscumque vitii concurrunt ad omnes rationes, tam phylicas, quam morales, repertas in actu vitioso; cum hac differentia, quod per se primò concurrunt ad malitiam moralem, tanquam ad rationem productam, & facilitatem, tanquam ad complementum & modum ipsius, ita ut de formali & per se attingat utrumque; ad entitatem verò physicam ipsius, præcisè sumptam, non concurrunt per se, bene tamen ad illam ut substratam malitiæ morali, ejusque facilitati. Unde ad probationem in contrarium dicendum, quod ad entitatem & intentionem physicam actus vitiosi sufficit innata virtus voluntatis, divinà motione applicatâ, si talis entitas & intentio præcisè sumatur, ut sunt in ordine physico; ad malitiam verò moralem, & ad facilitatem ipsius, non sufficit innata virtus voluntatis, sed requiritur ad hæc habitus vitiosus: quamvis enim voluntas ex se sit defectibilis in actu primò, quia est ex nihilo, ut tamen deficiat in ordine morali facili, & delectabiliter, requiritur ut radicalis ejus defectibilitas per habitus vitiorum compleatur.

36. Objicies quintò: Si virtus moralis attingeret per se primò moralitatem, specificaretur ab ea: Consequens est falsum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris patet, Minor probatur. Si virtus specificaretur à moralitate, deficiente hu-

jusmodi moralitate, deficeret pariter virtus: Sed hoc dici nequit, nam eadem charitas perseverat in patria, ubi tamen non perseverat moralitas, defectu libertatis, quæ est ejus fundamentum: Ergo, &c.

Respondeo concessâ Sequelâ, de virtute in esse morali, negando Minorem. Ad cujus probationem, nego etiam Minorem. Et ad ejus probationem dico quod charitas non perseverat in patria, sub ratione virtutis moralis, sed solum sub ratione virtutis Theologicæ.

ARTICULUS III.

Quomodo virtus sit definienda?

Inter omnes virtutis definitiones, quæ sunt ex Philosopho, tum ex Patribus communiter afferuntur, ea est potissima, quam ex D. Augustini doctrina desumptam tradit Magister in 2. dist. 27. & defendit hic D. Thomas art. 4. quæ est hæc: *Virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* In qua definitione qualitas tenet locum generis, reliquæ verò particule explicant varias ejus differentias. Nec mirum esse debet quod hæc definitio tradatur per genus remotissimum, quod est qualitas: quia hic modus definiendi, ut docetur in Logica, est legitimus, dummodo per alias particulas assignentur omnes differentie, usque ad infinitum, quod reperitur in proposito. Unde per primam particulam, *bona*, explicatur differentia virtutis a vitio, & aliis qualitatibus, quæ rem male disponunt. Per particulam, *mentis*, designatur subiectum virtutis, quod est potentia rationalis, vel essentialiter, vel participativè, qualis est appetitus sensitivus, qui ut subest rationi, aliquid ex illa participat, & est subiectum virtutis, ut dicemus in disputatione sequenti; & per hoc differt virtus ab omnibus qualitatibus purè corporeis, sive bonis, sive malis. Per particulam, *quæ rectè vivitur*, virtus distinguitur à qualitatibus non operativis immediate, cujusmodi sunt pulchritudo & sanitas in corporalibus, in spiritalibus verò gratia habitualis, quæ immediate inheret substantiæ animæ: ly enim *vivitur*, significat in proposito operationem vitalem. Per illam particulam, *quæ nemo male utitur*, virtus differt ab illis habitibus & qualitatibus, quæ possunt ad malum vel falsum inclinare, sive quibus aliquis potest bene vel male uti, cujusmodi sunt opinio, fides humana, character, & similia. Demum ultimæ particulæ, nempe *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, conveniunt solis virtutibus infusis per se: quæ in eo distinguuntur ab acquisitis, quod istæ acquiruntur nobis operantibus, & activè ad earum acquisitionem concurrentibus; illæ verò sine nostro activo concursu producuntur in nobis, quamvis dispositivè ad earum receptionem per nostros actus Deo cooperemur. Unde si hæc ultimæ particulæ tollantur, hæc definitio convenit modo explicato omni virtuti tam intellectuali, & Theologicæ, quam morali.

Objicies primò: Hæc definitio convenit donis Spiritus Sancti, secundum omnes suas partes; sunt enim qualitates bonæ, à Deo nobis infusæ, quibus rectè operamur, & quibus nemo potest male

malè uti, ut patet ex infra dicendis. Convenit etiam continentia, & perseverantia, residentibus in voluntate, ne à passionibus vincatur, quæ tamen, ut docet D. Thomas, veræ virtutes non sunt. Denique convenit synderesi, quæ nec virtus moralis est, nec intellectualis: Ergo non est legitima definitio.

Respondeo cum D. Thoma infra quæst. 68. art. 1. ad 3. non definiri hic virtutem, secundum quod distinguitur à donis, sed secundum rationem utrisque communem. Quod si velimus restringere definitionem ad virtutes, prout distinguuntur à donis, hæc particula, *quæ rectè vivitur*, intelligenda est de rectitudine vitæ quæ accipitur secundum regulam rationis: in hoc enim distinguuntur virtutes à donis, quod virtutes reddunt hominem mobilem à ratione, sive illam perficiunt ad sequendum dictam rationem, per prudentiam perfectam; dona verò reddunt animam mobilem à Spiritu Sancto, sive disponunt ad sequendum motum & illustrationem extraordinariam Spiritus Sancti, qualis fuit in Beata Apollonia, dum se ultro in ignem pro ipsius martyrio paratum conjecit, majori Spiritus Sancti igne intus accensa. Ad illud quod de continentia & perseverantia additur, dicendum eas non esse virtutes propriè & simpliciter, quia non sunt principia operationis rectæ, perfectæ & completæ rectitudine, cum non reducant passionem ad mediocritatem, sed cum illis valde immoderatis permaneant: unde illis non convenit definitio virtutis, in qua particula ista, *quæ rectè vivitur*, intelligitur de completa & perfectæ rectitudine. Quoad synderesim autem dico illam non esse quidem virtutem moralem, sed quid superius ad virtutes morales, & comparari ad illas, sicut initium & radicem, esse tamen virtutem intellectualem; & sic non esse mirum, si definitio virtutis modo explicato illi conveniat.

Objicies secundò: Potest quis malè uti virtute: Ergo illa malè definitur, *bona qualitas mentis, quæ rectè vivitur, quæ nullus malè utitur*. Consequentia patet, Antecedens probatur. Potest quis uti religionis virtute v.g. ad orandum propter vanam gloriam: Sed hoc est malè uti virtute: Ergo, &c.

Confirmatur ex Augustino dicente in regula, superbiam bonis operibus insidiari; & ex Aristotele 2. Ethic. cap. 4. asserente ea quæ sunt à virtutibus, licet sint iusta & temperata, non tamen semper fieri iustè & temperatè.

Respondeo, cum D. Thoma hic art. 4. ad 5. posse aliquem malè uti virtute tanquam objecto, non tanquam principio effectus: quamvis enim virtus non possit efficere actum malum, potest tamen quis, considerando virtutes quas acquirit, ex illis superbire: & hæc est mens D. Augustini. Cum verò quis ex vana gloria moveatur ad efficiendum actum virtutis, reverà exercet actum malum, licet talis actus in estimatione hominum, qui de interiori non judicant, bonus videatur, & ab habitu virtutis elicitus, in quo sensu loquitur Aristoteles: propterea etiam D. Hieron. 16. præcepit Deus ut iuste quod iustum est exequamur.

Dices: Non minus est de ratione virtutis intellectualis inclinare ad verum speculativum, vel practicum, quam moralis ad bonum morale: Sed hoc non obstantè potest virtus intellectualis inclinare ad opus defectuosum, & pra-

ctice falsum: potest enim pictor v.g. uti suâ arte ad pingendum cum aliquo defectu, vel Poëta ad condenda carmina defectuosa: Ergo similiter poterit virtus moralis ad actum moraliter malum concurrere.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quod quamvis artifex utendo arte defectum aliquem committat, ad illum tamen reduplicativè sumptum ars non concurrat, sed solum ad id quod in ejus opere est bonum, in genere artis. Caterum aliquando optimus artifex de industria deficit, aut singular se deficere, & in hac simulatione artem maxime manifestat: unde ad hoc artificium apparenter defectuosum concurrat ars, sed non ad verum defectum, ut talem.

Adde, inter bonitatem artificialem & moralem notabile reperiri discrimen: nam bonitas artificialis, seu conformitas ad unam regulam artis, non destruitur propter defectum & deviationem ad aliam; quia in una & eadem arte sunt multæ & diversæ regulæ, quarum una non dependet ab alia. At verò bonitas moralis per quamcumque malam circumstantiam tollitur, ut in Tractatu de moralitate actuum humanorū ostendimus: illa enim desumitur ex una regula, & uno judicio prudentiæ, quod non considerat actum humanum secundum aliquam rationem abstractam & præcisam, sed ut est hic & nunc omnibus suis circumstantiis vestitus.

Præter definitionem virtutis jam explicatam, & ex Augustino desumptam, tres aliæ circumferuntur. Prima traditur ab Aristotele 2. Ethic. cap. 6. his verbis: *Virtus est habitus, qui bonam faciem habentem, & opus ejus bonum reddit*. In qua definitione explicatur duplex habitudo virtutis; una quam dicit ad proprium subiectum, tanquam ejus forma, dum dicitur bonam habentem; & alia ad operationem tanquam ad proprium effectum, dum additur, *& opus ejus bonum reddit*: & convenit non solum virtutibus moralibus & Theologicis, sed etiam suo modo virtutibus intellectualibus; quia etiam intellectuales inclinant ad opus bonum in suo ordine, nec possunt unquam ad falsum concurrere, ut ex supra dictis patet.

Secunda habetur apud eundem Philosophum eodem loco, his verbis: *Virtus est habitus electivus, in mediocritate consistens, prout sapiens & prudens dixerit*. Et ista definitio non convenit virtutibus Theologicis, nec intellectualibus, sed solum moralibus: virtutes enim intellectuales non sunt electivæ, cum electio sit solum in voluntate; virtutes verò Theologicae non exigunt propriè mediocritatem, ut infra explicabitur, sed solum morales, ut iustitia, temperantia, & similes, quæ versantur circa objectum medium inter duo extrema, excessum scilicet & defectum; ita tamen quod illud medium non intelligatur secundum rem, & non sit indivisibile & invariabile, sed secundum rationem, juxta exigentiam personæ, loci, & aliarum circumstantiarum: aliquando enim cibus v.g. qui est mediocris & temperatus respectu unius, est excedens & immoderatus respectu alterius, & propterea additur: *prout sapiens & prudens dixerit*.

Tertia desumitur etiam ex Aristotele 3. Physic. 3. ubi virtus dicitur *Dispositio perfecti ad optimum*, id est dispositio constituens perfectum, seu complens potentiam in ordine ad actum elici-

ciendum; nam per ly, *optimum*, intelligitur A actus, quia hic pertinet ad ultimum potentiae complementum.

DISPUTATIO II.

De subjecto virtutum.

Ad questionem 66. D. Thome.

Certum est virtutes cum sint habitus immediatè operativi non in ipsa essentia anima, sed in ejus potentiis residere, ut probat D. Thomas hic art. 1. Constat etiam virtutes nec in membris exterioribus corporis, nec in potentiis vegetativis, neque in sensibus externis subjectari posse: quia hujusmodi facultates non sunt indifferentes ad operandum bene vel male, sed omnino determinatae ad unum modum operandi, subindeque nullam secundum se habent difficultatem in exercendis propriis operationibus. Unde de quatuor solum potentiis dubitari potest, utrum sint subjectum virtutis, nimirum de intellectu, de sensibus internis, de appetitu sensitivo, & de voluntate: de quibus breviter hic agendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum intellectus & sensus interni possint esse subiectum virtutum?

1. **N**otandum primò, intellectum posse considerari dupliciter: primò secundum se, seu secundum id quod ei competit ex propria linea: secundò ut subest motioni voluntatis, cuius proprium est movere quoad exercitium intellectum, ceterasque potentias, in ordine ad proprium objectum, quod est finis.
2. **N**otandum secundò, ex D. Thoma hic art. 3. duplicem solere distingui virtutem; unam quae est talis simpliciter, quae scilicet facit actum bonum simpliciter, & reddit simpliciter bonum habentem, neque solum dat facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius: aliam verò quae est virtus tantum secundum quid; quia nec reddit bonum simpliciter habentem, nec dat bonum usum, sed dumtaxat facultatem bene agendi. His praemissis, pro resolutione difficultatis propositae.

Dico primò, intellectum secundum se consideratum, esse subjectum virtutis; non tamen virtutis simpliciter, sed tantum virtutis secundum quid.

3. **P**rima pars patet: Virtus enim ponitur in illis potentiis, quae sunt indifferentes ad diversum modum operandi circa proprium objectum, bene scilicet aut male, & quae secundum se habent difficultatem in exercendis propriis operationibus: Sed utrumque convenit intellectui secundum se considerato; ille enim est indifferens ad intelligendum bene vel male, seu ad attingendum objectum sub ratione veri vel falsi, & ad attingendum verum patitur difficultatem: Ergo in illo poni debet aliquis habitus, quo determinetur, inclinatur, & faciliter ad

attingendum verum. Unde, ut infra dicemus, in intellectu speculativo dantur tres habitus, nimirum intelligentia, scientia, & sapientia, quibus disponitur, inclinatur, & determinatur ad attingendum verum immediatè & sine discursu, atque mediatè & cum discursu.

Secunda verò pars, quae asserit hujusmodi habitus in intellectu speculativo residentes, non esse virtutes simpliciter, sed tantum secundum quid, probatur duplici ratione quam insinuat D. Thomas hic art. 3. Prima est: Virtus secundum quid est illa quae tribuit tantum facultatem bene operandi, non verò rectum usum illius, seu applicationem ejus in ordine ad finem honestum: Sed virtus recepta in intellectu secundum se considerato, & ut praevēnit motionem voluntatis, tribuit solum facultatem bene operandi, puta scientiam bene intelligendi, non verò rectum usum illius, seu applicationem actus in ordine ad finem honestum; quia cum finis honestus sit objectum voluntatis, nulla potentia potest ad eum ordinare suum actum, nisi ex voluntatis motione: Ergo solum virtus secundum quid potest recipi in intellectu, secundum se considerato, & ut praevēnit motionem voluntatis in ordine ad finem honestum.

Secunda ratio D. Thomae est: Virtus simpliciter reddit habentem simpliciter bonum: Sed virtus intellectus secundum se sumpti non reddit habentem simpliciter bonum: Ergo non est virtus simpliciter. Major patet, Minor probatur. Ex hoc enim quod aliquis habet scientiam Theologiae, vel Philosophiae v.g. non dicitur bonus simpliciter & absolute, sed secundum quid, & cum addito, scilicet bonus Theologus, & bonus Philosophus: unde Theologus, licet peccator, denominatur simpliciter malus.

Dico secundò, intellectum, ut mobilem à voluntate per affectum boni honesti & moralis, esse subjectum virtutis simpliciter. Ita S. Thomas articulo citato, & sequitur ex praecedenti conclusione. Habitus enim, qui nedum dant facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius facultatis, sunt virtutes simpliciter: Atqui habitus afficiens intellectum, ut mobilem à voluntate per affectum boni honesti & moralis, dant nedum facultatem bene operandi, sed etiam rectum usum illius: Ergo sunt virtutes simpliciter. Major patet ex dictis in praecedenti conclusione, Minor verò probatur. Ex eo enim quod aliquis habitus afficit intellectum, ut mobilem à voluntate ex affectu boni honesti & moralis, nedum rectificat intellectum, sed etiam voluntatem moventem, & eam inclinat ad rectè movendum: Sed hoc est dare rectum usum: Ergo, &c.

Confirmatur: Virtus quae est in intellectu, ut mobili à voluntate per affectum boni honesti, tendit in bonum honestum & morale; quod est bonum simpliciter, & denominat simpliciter bonum habentem: Ergo est virtus simpliciter. Ex quo

Inferes primò, prudentiam esse virtutem simpliciter, non verò fidem, vel artem. Nam prudentia afficit intellectum practicum, ut mobilem ex amore boni honesti & moralis, licet enim tendat ad verum agibile, tanquam ad rationem sub qua, ejus tamen ratio quae est bonum morale, ut tale, vel est verum, non pure intellectuale & speculativum, sed morale & practicum, quod