



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. II. De subjecto virtutum

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

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 im-
mediatè operativi non in ipsa essentia
anima, sed in ejus potentiis residere, ut
probat D. Thomas hic art. 1. Constat etiam vir-
tutes nec in membris exterioribus corporis, nec
in potentiis vegetativis, neque in sensibus ex-
ternis 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
subjectum virtutum?*

1. **N**otandum primò, intellectum posse consi-
derari dupliciter: primò secundum se, seu
secundum id quod ei competit ex propria li-
nea: secundò ut subest motioni voluntatis, cu-
jus proprium est movere quoad exercitium in-
tellectum, 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 bo-
num 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 diffi-
cultatis propositae.
- Dico primò, intellectum secundum se consi-
deratum, esse subjectum virtutis; non tamen vir-
tutis simpliciter, sed tantum virtutis secundum
quid.
3. **P**rima pars patet: Virtus enim ponitur in il-
lis potentiis, quae sunt indifferentes ad diversum
modum operandi circa proprium objectum, bene
scilicet aut male, & quae secundum se habent
difficultatem in exercendis propriis operatio-
nibus: Sed utrumque convenit intellectui secun-
dum se considerato; ille enim est indiffe-
rens ad intelligendum bene vel male, seu ad at-
tingendum 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 at-
tingendum verum immediatè & sine discursu, atque
mediatè & cum discursu.

Secunda verò pars, quae asserit hujusmodi ha-
bitus 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
quid se considerato, & ut praevēnit motionem
voluntatis, tribuit solum facultatem bene ope-
randi, 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 volun-
tatis 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 simpli-
citer reddit habentem simpliciter bonum: Sed
virtus intellectus secundum se sumpti non red-
dit 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 vo-
luntate per affectum boni honesti & moralis,
esse subjectum virtutis simpliciter. Ita S. Thomas
articulo citato, & sequitur ex praecedenti con-
clusionone. Habitus enim, qui nedum dant facultatem
bene operandi, sed etiam rectum usum illius
facultatis, sunt virtutes simpliciter: Atqui
habitus afficiens intellectum, ut mobilem à vo-
luntate per affectum boni honesti & moralis,
dant nedum facultatem bene operandi, sed etiam
rectum usum illius: Ergo sunt virtutes simpli-
citer. Major patet ex dictis in praecedenti
conclusionone, Minor verò probatur. Ex eo enim
quod aliquis habitus afficit intellectum, ut mo-
bilem à voluntate ex affectu boni honesti &
moralis, nedum rectificat intellectum, sed etiam
voluntatem moventem, & eam inclinatur ad
rectè movendum: Sed hoc est dare rectum usum:
Ergo, &c.

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

Inferes primò, prudentiam esse virtutem simpli-
citer, non verò fidem, vel artem. Nam pru-
dentia afficit intellectum practicum, ut mobi-
lem 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

quod consistit in conformitate ad appetitum re-
ctum: fides verò & ars, licet sint in intellectu
ut mobili à voluntate, non efficiunt tamen in-
tellectum, ut mobilem per affectum boni honesti &
moralis, sed fides perficit ipsum formaliter ut
mobilem affectu veri revelati à prima veritate,
& ars ut mobilem affectu rectitudinis artificio-
sa. Ex quo fit, quod aliquis possit exercere opus
artis, & elicere actum fidei, ex vana gloria: quia
vana gloria, utpote malum morale, non repu-
gnat fini & bonitati artis, neque veritati specu-
lativæ, quam inspicit fides.

Nec dicas hanc doctrinam esse contrariam
D. Thomæ, qui hic art. 3. formaliter asserit fi-
dem esse virtutem simpliciter. Respondetur e-
dem D. Thomam loqui de fide, non secundum se
& præcisè sumpta, quomodo in præsentem eam su-
mimus, sed ut formata per charitatem, quæ ra-
tione induit simpliciter esse virtutis.

Addo fortè D. Thomam numerare fidem in-
ter virtutes simpliciter, quia licet ex se non fa-
ciat actum omni ex parte bonum, sed solum in
certo genere; in hoc tamen convenit cum vir-
tute simpliciter dicta, quod quia inclinât vol-
untatem in sui usum in propria materia, non
potest actum oppositum compati, sicut eam
comparantur virtutes secundum quid: si enim
aliquis etiam ex industria discedat aliquem fi-
dei articulum, aut de ipso dubitet, fidem amittit;
cum tamen faciens demonstrationem ex indu-
stria malè concludentem, in nullo sedat habi-
tum Logicæ. Imò fides in hoc excedit virtutes
morales acquisitas, quòd illa nec etiam in statu
imperfecto comparatur actum oppositum, quem
tamen virtutes morales utcumque compatiun-
tur; siquidem iustitia acquisita non destruitur
omnino primo actu contrario, quamvis à statu
perfecto dimoveatur; fides verò etiam simpli-
ci dubio evanescit.

Interes secundò, virtutem non dici univoce,
sed analogicè de virtute purè intellectuali (cu-
jusmodi sunt scientia, sapientia, intelligentia, &
ars) & de virtute morali, quæ habet tendere
in bonum morale: ita colligitur ex S. Thomæ
infra quest. 61. art. 1. ad 1. ubi dicit; quòd sicut
ratio entis, etiam secundum rationem commu-
nem entis, participatur inæqualiter à substantia
& accidente, & consequenter analogicè; ita &
ratio communis virtutis à virtute morali & pu-
rè intellectuali. Et ratio est, quia virtus est no-
men impositum ad significandum simpliciter
principium rectitudinis moralis, ex quo postea
translatum est ad significandam per quandam
metaphoram quamlibet rectitudinem, etiam in
esse physico, qualis est rectitudo intellectus co-
gnoscentis res ut sunt in se: unde consequenter
dicendum est, hanc analogiam esse proportio-
nalitatis metaphoricæ.

Nec obstat, quòd virtutes intellectuales (ut
infra dicemus) sint simpliciter perfectiores mo-
ralibus, utpote pertinentes ad nobiliorem po-
tentiam: quia bene stat, illud quòd est simplici-
ter minus perfectum alio, significari aliquò no-
mine, quòd sibi soli simpliciter conveniat, al-
teri verò perfectiori, secundum quid tantum;
ex eo quòd tale nomen est primario impositum
ad significandum imperfectius, ut contingit in
proposito.

Dico tertiò, in sensibus internis nullas subje-
ctari virtutes. Ita S. Thomas hic art. 5.

Probatur ratione ipsius: Virtus debet poni in

illa potentia, quæ est confirmativa boni ope-
ris: At cognitio veri, quæ est opus bonum po-
tentia cognoscitiva, non consummatur in po-
tentis sensitivis apprehensivis, sed duntaxat in
intellectu: Ergo licet ponantur virtutes in
intellectu, non tamen in sensibus internis. Major
paret: virtus enim habet opus perfectum, cum
sit dispositio perfecti ad optimum. Minor etiam
non est minus evidens: nam potentia sensitivæ
apprehensivæ, sunt quasi preparatorie & dispo-
sitivæ ad cognitionem intellectus, cuius propri-
um est attingere verum: Ergo cognitio veri
non consummatur in sensibus internis, sed solum
in potentia intellectiva.

ARTICULUS II.

*Verum in appetitu sensitivo sint virtutes
proprie dictæ?*

Certum est apud omnes, quòd si appetitus
sensitivus sumatur secundum rationem
communem homini & bruto, non potest esse
subjectum virtutis, nec ullius habitus: sed si
consideretur prout in homine obedire potest
voluntati, non despotice sicut membra externa,
sed duntaxat politicè, concedit quidem om-
nes habitus aliquem subjectari in appetitu
sensitivo hominis, quo inclinatur & determi-
netur ad obediendum voluntati; sed negant ali-
quidalem habitum verè à rationem virtutis mo-
ralis habere, subindeque existimant virtutes
proprie dictas in appetitu sensitivo non reperiri.
Ita docent D. Bonaventura in 3. dist. 33. art. 1.
quest. 3. Scotus ibid. quest. unica, & vazquez
hic disp. 87. cap. 2. Opposita tamen sententia,
quæ veras virtutes in appetitu sensitivo hominis
agnoscit, est expressa D. Thomæ hic art. 4. &
Discipulorum eius, quos sequuntur plures ex
Recentioribus. Unde sit

§. I.

Sententia D. Thomæ suadetur.

Dico igitur, appetitum sensitivum hominis, 12.
ut naturè obedire politicè rationi, esse
subjectum virtutis proprie dictæ, puta fortitudinis
& temperantiæ.

Probatur primò ex Aristotele 3. Ethic. cap. 3
ubi ait quòd temperantia & fortitudo sunt par-
tium irrationalium: per partem autem irratio-
nalem intelligit appetitum sensitivum; quia
cum intellectus & voluntas sint potentia spiri-
tuales animæ, pertinent consequenter ad eam
rationem: Ergo juxta Aristotelem aliqua virtu-
tes proprie dictæ resident in appetitu sensitivo.

Nec valet quòd dicunt aliqui ex Adversariis,
nimirum Aristotelem per partem irrationalem
intelligere voluntatem, sicut & per rationalem,
solum intellectum. Non valet, inquam, tum quia
cum voluntas consequatur rationem, & sic ap-
petitus rationalis, non nisi incongruè pars irra-
tionalis dici potest: tum etiam quia idem Phi-
losophus 1. Ethic. cap. ultimò, partem illam irra-
tionalem, quam dicit esse subjectum virtutis,
vocat vim concupiscendi, quò nomine non potest
intelligi voluntas, sed solum appetitus concu-
piscibilis.

Probatur secundò conclusio: Temperantiæ 13.
v.g.

v.g. prout residet in appetitu sensitivo, convenit cum proprietate definitionis virtutis ex Augustino desumpta, & disp. præcedenti art. 3. explanata: Ergo illa est virtus propriè dicta, subindèque in appetitu sensitivo hominis virtutes propriè dictæ subiectari possunt. Utraque consequentia patet. Antecedens probatur discurrendo per singulas particulas illius definitionis. In primis enim habitus, quo concupiscibilis inclinatur ad appetendum cibum v.g. juxta regulam rationis, est bona qualitas, cum bene & consonè ad naturam hominis disponat talem potentiam. Deinde est qualitas mentis: quia ut loco citato dicebamus, per mentem non intelligitur substantia animæ, vel solus intellectus, aut voluntas, sed qualibet potentia particeps rationis, qualis est appetitus sensitivus ut est in homine, ut patebit ex infrà dicendis. Rursus est id quo rectè vivitur: quia est principium actûs temperati, rectæque rationi conformis. Demum tali habitu non possumus male uti, quia cum sit impressio quædam seu participatio rationis & prudentiæ, essentialiter respicit actum rectum & virtuosum, neque ad actum aliquâ parte vitiosum, qui esset malus ejus usus, potest concurrere. Nihil ergo deest illi ad veram virtutis rationem.

14. Nec minus propriè tali habitui conveniunt definitiones Aristotelis, quas loco citato adduximus. Est enim *dispositio perfecti ad optimum*, cum reddat perfectum appetitum, & disponat ad optimum ejus actum, qui est appetere secundum regulam rationis. Similiter est *habitus elevatus in mediocritate consistens*; cum appetitus ratione temperantiæ attingat medium inter extrema vitiosa, & producat actum in ea mediocritate, quam prudentia dicitur. Imò ex eo quod talis habitus sit in appetitu, provenit ut voluntas eligat tenere medium in passionibus, juxta præscriptum & regulam prudentiæ; quatenus appetitus rectè dispositus, inducit intellectum, ut rectè judicet secundam illam dispositionem, ac proinde voluntatem ut rectè eligat; quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei, & talia appetit, sicque judicat, sicut est affectus.

Probatum tertio conclusio ratione deducta ex doctrina quam tradidit S. Thomas in questione de virtutibus art. 4. ubi docet, ad hoc ut in aliqua potentia reperiantur virtutes propriè dictæ, tres conditiones requiri. Prima est quod talis potentia apta sit moveri & regulari a potentia superiori: & defectu hujus conditionis, in intellectu agente nulla est virtus. Secunda est, quod non sit omnino determinata ad unum modum operandi, sed habeat aliquam indifferentiam, ratione cuius possit ferri in contrarium: & defectu istius conditionis (ut suprâ annotavimus) in membris externis, & in sensibus tam internis, quam externis nulla est virtus. Tertia de-

A conditiones. Et in primis quod appetitus sensitivus sit potentia apta moveri & regulari per potentiam superiorem, scilicet per rationem, constat experientiâ: nam viri probi moderantur passiones appetitûs sensitivi secundum dictamen rationis, & sic in eis appetitus sensitivus obedit rationi moventi & regulanti. Deinde quod appetitus sensitivus, ut est in homine, non sit omnino determinatus ad unum modum operandi, patet ex eo quod sæpe contra rationem operatur, & aliquando sequitur ductum rationis. Demum quod idem appetitus sit consummativus actûs virtuosus, & non tantum præparativus vel inchoativus illius, non minus videtur manifestum: cum enim virtutes morales versentur circa passiones quæ in appetitu sensitivo subiectantur, completè habent suum opus, ubi actus & passiones ipsius appetitûs ad medium & regulam rationis fuerint reducta, quicquid sit de actibus externis; unde sufficeret ut aliquis esset fortis, quod haberet passiones irascibilis perfecte rationi subiectas, licet externam pugnam non sustineret: Ergo tres conditiones requiritur, ut aliqua potentia sit subiectum virtutis, in appetitu sensitivo reperiuntur.

Denique suaderi potest conclusio, ostendendo fortitudinem & temperantiam in appetitu irascibili & concupiscibili subiectari. Ibi ponenda est aliqua virtus, ubi est difficultas ad attingendum illius objectum: Atqui voluntas nullam habet difficultatem ad attingendum objectum fortitudinis aut temperantiæ, sed tantum appetitus sensitivus: Ergo fortitudo & temperantia non in voluntate, sed in appetitu sensitivo subiectantur. Minor constat: quia essentia & effectus formalis habitûs, maxime virtuosus, est tollere difficultatem, seu facilitare potentiam in qua est, ad attingendum promptè & faciliter proprium objectum. Minor autem probatur: Objectum à quo specificantur prædictæ virtutes, est moderantia passionum: Sed potentia quæ patitur difficultatem ad attingendum tale objectum, est solus appetitus sensitivus, non autem voluntas: Ergo, &c. Major constat: fortitudo enim habet moderari passiones irascibilis, scilicet timorem & audaciam, maxime contra pericula mortis; temperantia verò amorem, desiderium, atque delectationem, circa delectabilia tactûs & gustûs. Minor probatur: Voluntas non habet difficultatem circa bonum rationis proprium, ut infrâ dicemus: Sed moderantia passionum est bonum rationis proprium, & proportionatum respectu voluntatis; moderatio enim passionum est bonum conforme rationi & inclinationi naturali voluntatis, ut magis patebit ex dicendis articulo sequenti: Ergo voluntas nullam patitur difficultatem in admitendo objecto prædictarum virtutum, sed tantum appetitus sensitivus, subindèque in isto sunt ponende virtutes moderativæ passionum, non verò in voluntate.

Si autem queratur, quomodo illæ virtutes habeant moderari passiones? Respondeo illas moderari dupliciter, efficienter scilicet, & formaliter: efficienter quidem, quatenus eliciunt actus oppositos passionibus immoderatis; formaliter verò, quatenus informando appetitum, disponunt & inclinant ipsum ad propria objecta, conformiter tamen ad rationem, ac per hoc illæ passiones non insurgunt ita vehementes.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò cum Scoto: Virtus humana solum potest esse in illa potentia, quæ est propria hominis in quantum homo est: Atqui appetitus sensitivus non est hujusmodi, sed communis hominibus & brutis: Ergo virtus humana seu moralis non potest in illo subjectari.

Huic argumento patet responso ex dictis in initio hujus articuli, ubi advertimus non esse sermonem de appetitu sensitivo secundum se, sed prout in homine aliquid rationis participat, quo pacto non convenit brutis.

Objicies secundo: Virtus moralis est habitus electivus, ut patet ex ejus definitione, disputatione præcedenti adducta: Sed habitus existens in appetitu sensitivo non est electivus; cum electio non sit actus appetitus sensitivi, sed solius voluntatis, ut docet D. Thomas supra quæst. 13. art. 2. Ergo habitus existens in appetitu sensitivo virtus moralis esse nequit; subindeque non in tali appetitu, sed in sola voluntate, virtutes morales subjectantur.

Respondeo omnem virtutem moralem esse quidem habitum electivum; in eo tamen differre virtutes morales quæ versantur circa passionem, & resident in appetitu sensitivo, ab aliis quæ non habent moderari passiones, & in voluntate subjectantur, quod istæ sunt habitus electivi formaliter, directe, & immediate, quia directe & immediate efficiunt electionem, quæ in voluntate residet, illæ verò sunt habitus electivi solum participative, indirecte, mediate, & complete: tum quia eliciunt actum appetitus in quo electio voluntatis & ordo rationis participatur: tum etiam quia moderando passiones appetitus, quæ electionem debitam perturbant, indirecte & mediate ad illam conducunt: tum denique, quia licet ipsam electionem directe non eliciant, efficiunt tamen actum appetitus sensitivi executivum & completivum illius, subindeque habitus electivi executivi & complete dici possunt. Quam doctrinam & solutionem fuse expendunt Salmanticensis hic disp. 2. dubio 2. §. 2. eamque variis D. Thomæ testimoniis illustrant.

Dices, Ex hac solutione sequi, quod in voluntate debeat poni virtus aliqua ad producendam illam electionem ad quam indirecte solum & mediate virtutes temperantia & fortitudinis in appetitu sensitivo existentes concurrunt: Sed hoc dici nequit, aliòquin ad moderandas passiones requirerentur duo genera virtutum moralium, quarum alia in voluntate, alia in appetitu sensitivo existerent: Ergo, &c. Sequela probatur: Antequam passiones appetitus sensitivi sint moderatae per habitus fortitudinis & temperantia, voluntas patitur difficultatem in eligendo illarum objecto: Ergo ad vincendam talem difficultatem, & ad resistendum passionibus appetitus irascibilis & concupiscibilis, requiritur aliqua virtus in voluntate.

Respondeo negando Sequelam: Ut enim articulo sequenti ostendemus, voluntas non eget virtute superaddita, ut tendat in bonum proprium, quale est illud ad quod ordinantur temperantia & fortitudo. Ad probationem in contrarium dicendum est, illam solum probare, quod voluntas ob conjunctionem quam habet cum appetitu rebeli, indigeat habitu continen-

tiæ ad resistendum passionibus concupiscibilis, & habitu constantia seu perseverantia ad resistendum passionibus irascibilis: illi tamen habitus non habent rationem virtutis, ut docet S. Thomas infra quæst. 58. art. 3. ad 2. quia vera virtus non est in voluntate circa passiones, quamdiu non sunt sedatae, cum virtus sit dispositio perfecti ad optimum, id est ad perfectam operationem: patet autem quod continentia & perseverantia non sunt in voluntate absque perturbatione passionum, imò ad hoc ponuntur in illa, ut resistat passionibus contra rationem insurgentibus: Ergo sicut prædicti habitus non habent consummare bonum ad quod ordinantur, nimirum moderantiam passionum, ita nec habent rationem virtutis.

Objicies tertio: Virtus moralis debet habere pro subjecto potentiam liberam: Sed appetitus sensitivus non est potentia libera: Ergo non est subjectum virtutis moralis. Major est certa: virtus enim moralis debet esse principium actus liberi, & moralis, subindeque subjectari in potentia libera. Minor etiam videtur manifesta: cum libertas non in parte inferiori & sensitiva, sed in superiori & intellectiva resideat, & sit formaliter in voluntate, & in intellectu radicaliter.

Respondet primò Martinez, appetitum sensitivum esse principium actus liberi, non intrinsicè à libertate existente in ipso, sed extrinsicè ab ea quæ est in actu voluntatis, Sed hæc responsio difficultatem non solvit: cum enim omnis actus virtutis sit intrinsicè bonus & moralis, debet etiam esse intrinsicè liber, præsertim cum bonitas moralis supra ipsam libertatem fundetur.

Respondent secundo alii ex nostris Thomistis, quod sicut cogitativa in homine ex conjunctione, quam habet cum intellectu, vim aliquam discurrendi participat, ut colligitur ex S. Thoma 1. p. quæst. 78. art. 4. in corp. & ad 5. ita appetitus sensitivus, ut est in homine, ex conjunctione quam habet cum voluntate, & ex eo quod utraque potentia radiceretur in eadem anima, aliquam libertatem intrinsicam participat, ut docet idem S. Doctor in 2. dist. 21. quæst. 1. art. 2. ad 5. his verbis: *Appetitus concupiscibilis habet quandam libertatem in homine, secundum quod potest obedire imperio rationis, & sic in concupiscibili potest esse peccatum.*

Verum licet hæc doctrina verissima sit, & menti Angelici Doctoris consona, non sufficit tamen ad evacuandam difficultatem argumenti propositi: nam actus virtutis debet esse simpliciter liber, sicut est simpliciter bonus & honestus: libertas verò, quam appetitus à voluntate participat, ob conjunctionem illam habitalem, & radicationem quam habent in eadem anima, tantum est secundum quid & imperfecta, & ideo non sufficit ad peccandum mortaliter, nisi consensus voluntatis accedat, sed solum venialiter, ut in Tractatu de peccatis fuse ostendimus. Unde

Ad objectionem dicendum est cum Salmanticensibus, quod licet appetitus sensitivus hominis, ex vi conjunctionis quam habet cum voluntate, non evadat simpliciter liber, sed solum secundum quid, ex actuali tamen influxu & motione voluntatis, per quam ipsum applicat ad operandum, participat intrinsicè libertatem perfectam: unde sicut in ipso ut actualiter moro à voluntate potest reperiri vitium, & peccatum, non solum veniale, sed etiam mortale; ita prout

quod est per seipsam completa, determinata, & proportionata: Sed voluntas est completa, determinata, & proportionata ad attingendum bonum honestum proprii suppositi: Ergo non indiget habitu virtutis ad illud attingendum. Major patet: habitus enim ad hoc tantum requiritur, ut potentiam ultimò compleat & determinet ad attingendum objectum; unde si potentia per seipsam est completa & proportionata, superflue in ea ponitur habitus. Minor verò probatur: Tum quia bonum honestum proprii suppositi non excedit proportionem volentis, neque quantum ad speciem, cum sit ordinis naturalis, neque quantum ad individuum, cum non sit alienum, sed proprium suppositi appetentis. Tum etiam, quia sicut voluntas, ex quo est appetitus naturæ rationalis, naturâ suâ inclinatur & propendet in bonum ut sic, ideòque ad illud ut tale attingendum nulla ponitur virtus; ita ex quo est appetitus talis hominis, inclinatur ex se in bonum honestum talis suppositi: sicut enim differentia individualis contrahit voluntatem ut sit hæc numero, ita & ejus inclinationem determinat ad bonum hujus suppositi.

34. Nec valet quod dicunt Adversarij, voluntatem esse quidem naturaliter completam, determinatam, & inclinam ad bonum physicum proprii suppositi, non tamen ad bonum morale, seu honestum. Non valet, inquam, tum quia voluntas, cum sit inclinatio naturæ rationalis, consequens cognitionem intellectivam, debet habere ex se vim proportionatam ad attingendum bonum proprii suppositi rationi consonum; sicut appetitus sensitivus ex eo quod est inclinatio naturæ sensitivæ, sequens cognitionem sensitivam, habet ex se vim completam & proportionatam ad attingendum bonum sensibile seu delectabile proprii suppositi. Tum etiam quia, ut supra dicebamus, bonum morale & honestum proprii suppositi, non excedit virtutem volentis, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum.

Addunt aliqui, quod sicut cogitativa ex conjunctione ad intellectum, & appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem, imperfectam vim quandam discutiendi, & modum aliquem libertatis participant: ita voluntas ex conjunctione quam habet cum intellectu, ut est regula humanorum actuum, mediante synderesi, rectitudinem quandam naturalem fortitur, per quam inclinatio ejus naturalis ad bonum honestum juvatur & completur. De quo videri possunt Salamanticenses hæc disp. 2. dubio 3. §. 1. ubi hanc doctrinam fuse ac eruditè expendunt.

35. Non magis juvat alia responsio Adversariorum, dicentium non sufficere ad hoc quod voluntas virtute non indigeat ad attingendum bonum honestum proprii suppositi, quod possit absolute illud attingere, sed insuper requiri quod possit facile & delectabiliter in illud tendere: quamvis autem (inquiunt) voluntas ex natura sua habeat vim ad attingendum bonum proprium morale, non tamen facile & delectabiliter. Non magis, inquam, juvat hæc responsio: nam ratio adducta probat, voluntatem posse attingere bonum honestum proprii suppositi, facile, & delectabiliter; potentia enim proportionata & completa ad aliquod bonum, facile & delectabiliter ad illud tendit; quia difficultas non potest provenire nisi ex excessu & improprietate objecti cum potentia, vel quantum ad

A speciem, vel quantum ad individuum; adeòque si voluntas sit completa & proportionata ex natura sua ad attingendum bonum honestum proprii suppositi, taleque bonum, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum, proportionem voluntatis excedat, ut supra ostensum est, facile & delectabiliter illud attinget, totaque difficultas, quæ in hujus boni attingentia reperitur, se tenebit ex parte appetitus, in quo sunt immoderate passiones, electionem boni honesti impediens vel retardans: unde in ipso quidem appetitu sensitivo ponendæ sunt virtutes temperantiæ & fortitudinis ad subjiciendas vel moderandas hujusmodi passiones, non verò in voluntate, in qua solum collocatur justitia, cum aliis virtutibus ei annexis, ad attingendum faciliter & delectabiliter bonum alienum, quod excedit proportionem voluntatis quantum ad individuum, ut in secunda conclusione declaravimus, & magis patebit ex solutione argumentorum.

§. II.

Solvantur objectiones.

Obijcies primò: Intellectus ad quodcumque verum rectè attingendum indiget habitu virtutis intellectualis, etiam ad ipsa prima principia, tam speculativa, quam practica; nam ad speculativa ponitur in illo habitus intelligentiæ, & ad practica synderesis: Ergo etiam voluntas ad quodcumque bonum honestum rectè attingendum, etiam ad bonum in communi, & ad bonum honestum proprii suppositi, indigebit habitu virtutis moralis.

36. Respondeo ex D. Thoma infra quæst. 62. art. 3. ad 1. & quæst. 1. de virtutibus art. 5. ad 3. negando consequentiam, & paritatem: quia intellectus non est de se in actu primo completus ad cognoscendum, sed sicut indiget speciebus ad quamcumque cognitionem, etiam primorum principiorum, ita & habitu inclinante ad illam: voluntas verò non indiget habitu inclinante in bonum honestum in communi, aut etiam in bonum proprium, quia cum sit essentialiter appetitus rationalis, est ex se in actu primo inclinata respectu boni honesti in communi; & cum sit appetitus rationalis talis suppositi, in bonum proprium illius naturaliter inclinatur.

37. Obijcies secundo: Ad omnem actum virtutis faciliter producendum poni debet habitus in potentia illum elicente: Sed à voluntate procedunt plures actus virtutis circa bonum honestum proprii suppositi, ut cum quis eligit sumere cibum in debita quantitate & aliis circumstantiis: Ergo & virtutes circa tale bonum debent in ea collocari.

38. Confirmatur primò: Habitus acquiritur per actuum repetitionem: Ergo repetitis actibus virtuosus in voluntate circa proprium bonum, debet virtus generari.

Confirmatur secundo: Voluntas per actus virtuosos etiam circa bonum proprium, acquirit habitum vitij: Ergo per virtuosos acquirat habitum virtutis. Consequentia patet, tum à paritate rationis: tum etiam quia contraria debent versari circa idem subjectum, atque adeo potentia, quæ potest esse subjectum vitij circa proprium bonum, etiam poterit esse subjectum contrariæ virtutis.

39. Ad objectionem respondeo distinguendo Majorem: Ad omnem actum virtutis faciliter producendum poni debet habitus in potentia eum eliciens, quando non est sufficienter completa & determinata ex se ad illum eliciendum, concedo Majorem: si sit sufficienter completa & determinata, nego Majorem. Constat autem ex dictis voluntatem esse sufficienter completam & determinatam ex natura sua ad bonum honestum proprii suppositi, & in illud naturalem habere inclinationem, cum sit appetitus rationalis talis suppositi, ut supra declaravimus. Ex quo patet responsio ad primam confirmationem: Major enim distinguenda est, habitus acquiritur per actum repetitionem, si potentia sit capax illius, concedo Majorem: si non sit capax, nego Majorem: lapis enim v.g. quantumcumque descendat, non acquirit habitum, quia est incapax illius, cum per naturalem gravitatem sit completè inclinatus ad descensum. Similiter potentia naturalis, ut vegetativa, nutritiva, & similes, quantumcumque operentur, non acquirunt habitum, quia naturaliter sunt ad agendum completæ. Idem cum proportione dicendum de voluntate respectu proprii boni.

Ad secundam respondeo primò, negando Antecedens: sicut enim quia lapis habet naturalem inclinationem completam ad descensum, non generatur in eo habitus ad ascendendum sursum, quantumvis millies sursum projiciatur; ita nec in voluntate generatur habitus vitiosus circa bonum proprium, quia voluntas habet inclinationem naturalem completam respectu proprii boni honesti, quæ non minus resistit habitui vitioso inclinati in contrarium, quam resisteret perfecta virtus acquisita, si adesset.

Respondeo secundò, dato Antecedenti, negando Consequentiam, & paritatem: ratio autem disparitatis est, quia voluntas ad actus malos, circa quodcumque objectum exerceantur, non est ex se inclinata, ideoque requiritur habitus vitii ut ad illos inclinetur: ad actus verò honestos circa proprium bonum est ex propria natura inclinata, subindeque non potest ad illos per habitum inclinari.

40. Objicies tertio: Potentia indifferens ad bene vel male operandum, indiget habitu virtutis, quo ad bene operandum determinetur: Sed voluntas etiam respectu proprii boni est indifferens ad bene, vel male operandum; siquidem aliquando bene, aliquando male operatur: Ergo eget habitu virtutis, quo ad rectè attingendum bonum proprium determinetur.

21. Respondeo distinguendo Majorem: Potentia indifferens, indifferentiâ libertatis ad bene vel male operandum, indiget habitu virtutis, &c. nego Majorem: potentia indifferens indifferentiâ perfectibilitatis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: voluntas etiam respectu boni proprii est indifferens, indifferentiâ libertatis, concedo Minorem: indifferentiâ perfectibilitatis, nego Minorem, & Consequentiam. Duplex ergo distingui debet in voluntate indifferentiâ, alia libertatis, alia perfectibilitatis: prima convenit voluntati respectu cuiuscumque actus liberi; secunda solum convenit respectu actus superexcedentis, ad quem propriæ vires potentia non sufficiunt, sed indiget perfectione superadditâ: unde ista indifferentiâ debet compleri & determinari per habi-

tum, qui novam vim conferat potentia; illa verò non potest auferri per habitum virtutis, imò adhuc posito tali habitu in voluntate, manet in ea hæc indifferentiâ; quia licet ille ad unum actum inclinet & determinet, hæc tamen inclinatio & determinatio accommodatur naturæ potentia liberæ, subindeque non officit indifferentiâ requisitæ ad libertatem: cum ergo voluntas respectu proprii & connaturalis boni honesti, non sit indifferens indifferentiâ perfectibilitatis (quia tale bonum vires ejus naturales non excedit, neque quantum ad speciem, neque quantum ad individuum, ut supra ostensum est) sed duntaxat indifferentiâ libertatis & dominij, quæ est facultas ad utrumlibet, nulli omnino alligata; non indiget habitu virtutis, quo ad rectè attingendum tale bonum compleatur & determinetur.

Dices: Habitus omnis, præsertim virtutis, ad hoc ponitur in potentia, ut compleat & determinet illam in ordine ad actum, & objectum quod sibi est difficile: Sed voluntas in prosecutione boni honesti, etiam proprii, patitur non modicam difficultatem, & ideo sæpe illud deserit, labiturque in oppositum malum: Ergo indiget habitu virtutis ad prosequendum & attingendum bonum honestum, etiam proprium.

Respondeo, dupliciter posse aliquem actum reddi difficilem potentia, nimirum vel per se & intrinsicè, vel extrinsicè solum & per accidens. Dicitur difficilis primo modo, quando vel quantum ad speciem, vel quantum ad individuum, superat vires & proportionem potentia. Censetur verò difficilis secundo modo, cum est talis solum ratione alicujus impedimenti extrinsicè retardantis actionem, tamen in potentia adhuc sufficiens virtus intrinsicè ad illum eliciendum. Quando ergo dicitur habitum virtutis requiri, quando actus est difficilis potentia, hoc verum est quando actus est illi difficilis per se, & ex objecto; cum enim hæc difficultas oriatur ex defectu complementi & determinationis potentia, auferri nequit nisi per formam intrinsicè completam & determinatam potentiam in actu primo: falsum verò, si actus sit solum difficilis potentia per accidens, & ratione alicujus impedimenti extrinsicè; tunc enim non requiritur habitus ut promptè fiat, sed sufficit amovere impedimentum: unde cum difficultas, quam voluntas interdum patitur in prosecutione boni honesti, proprii & connaturalis, non proveniat ex defectu perfectionis requisitæ, neque ex superexcedentiâ objecti, vel actus, sed ex passionibus immoderatis appetitus sensitivi, aliusve impedimentis tenentibus se ex parte corporis, nullus requiritur habitus virtutis in voluntate, ad facile & delectabiliter prosequendum tale bonum; sed si ad hoc aliquis habitus necessarius est, collocari debet in prædicto appetitu, ad moderandas ejus passiones, ex quantum immoderantia illius boni prosequendo difficilis redditur.

Instabis: Difficultas, quam voluntas patitur in recedendo unicuique quod suum est, provenit ex passionibus, pura ex nimio amore sui, vel peccuniarum: Sed hoc non obstante ponitur in voluntate iustitia ad hunc actum facile & delectabiliter exercendum: Ergo licet difficultas quam voluntas patitur in prosecutione boni honesti, proprii & connaturalis, ex passionibus immoderatis appetitus sensitivi oriatur, nihilominus requiritur.

requiritur habitus virtutis in voluntate, ad facile & delectabiliter profectendum tale bonum.

Respondeo quod licet voluntas in exercendo actu iusticie, & reddendo unicuique quod suum est, patiatur aliquam difficultatem ex passionibus appetitus sensitivi provenientes, hæc tamen non est tota difficultas quam patitur in exercitio illius actus, sed simul cum difficultate illa extrinseca, ex passionibus appetitus provenientes, habet aliam sibi intrinsecam, petitam ex excessu & improportione huiusmodi actus, non quantum ad speciem, sed quantum ad individuum, cum enim cuiuscumque voluntas sit radicata in hoc numero supposito, determinatur per suam differentiam individualem ad bonum proprii suppositi, subindeque ex majori & vehementiori inclinatione, quam habet ad bonum proprium, a prosecutione boni alieni retardatur: unde ad vincendam hanc difficultatem ponitur in voluntate habitus iusticie. Caterum ad proprium bonum honestum voluntas nullam patitur difficultatem intrinsecam, ortam ex excessu & improportione illius, cum tale bonum, neque quantum ad speciem, neque quoad individuum vires ejus naturales excedat; sed tota difficultas, quæ in huius boni prosecutione reperitur, ex intrinsecis impedimentis, & passionibus immoderatis appetitus sensitivi provenit: unde ad facile & delectabiliter profectendum tale bonum, nullus in voluntate debet poni habitus virtutis, sed sufficit ponere in appetitu irascibili & concupiscibili virtutes fortitudinis & temperantia, quibus immoderate illius passionibus cohibeantur, & temperentur.

Obijcies quædò: Humilitas versatur circa bonum proprium; ponitur enim ad moderandum affectum spei, & appetitum propriæ excellentiæ, ut docet D. Thomas 2.2. quæst. 161. art. 4. Sed humilitas residet in voluntate: Ergo in voluntate ponitur virtus ad attingendum bonum proprium honestum. Major patet, Minor probatur. Idem est subiectum contrariorum: Sed superbia humilitati contraria est in voluntate, ut docet S. Doctor 2.2. quæst. 162. art. 3. & patet ex eo quod in Angelis prævaricatoribus, in quibus non est appetitus sensitivus, superbia reperitur: Ergo humilitas in voluntate, non verò in appetitu sensitivo residet.

Respondeo duplicem dari humilitatem, unam in voluntate, & aliam in appetitu sensitivo, solamque hanc posteriorem, quæ est pars potentialis temperantiæ, versari circa bonum proprium, moderando affectum propriæ excellentiæ absolute sumptæ, non curando de subordinatione ad alium; illam verò quæ residet in voluntate, & est pars potentialis iusticie, respicere bonum alienum, quia respicit propriam excellentiam, non absolute, sed ut subordinatam Deo, cum importet subjectionem hominis ad Deum, ut docet S. Thomas 2.2. quæst. 161. art. 1. ad 5. his verbis: *Humilitas secundum quod est specialis virtus, præcipue respicit subjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliatio se subijcit.*

DISPUTATIO III.

De distinctione virtutum.

Ad questionem 57. Divi Thomæ.

VARIÆ solent tradi divisiones virtutis in communi: sed cæteris clarior & compendiosior ea est, quam S. Doctor hic profectitur, quæ scilicet virtus in intellectualem, moralem, & Theologicam distribuitur. De virtutibus intellectualibus & moralibus breviter hic agemus: de Theologicis verò specialem Tractatum instituemus infra, post Tractatum de justificatione impij, & merito iusti. Cui aliam brevem de quatuor virtutibus Cardinalibus, & vitiis eis oppositis, subnectemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De virtutibus intellectualibus.

Virtus intellectualis ea dicitur, quæ perficit intellectum in ordine ad verum, sive speculative, sive practicum; solerque dividi in quinque species, quæ vocantur intelligentia, seu habitus primorum principiorum, sapientia, scientia, ars, & prudentia. Ratio verò, huius divisionis hæc est: Cum virtus intellectualis perficiat intellectum in ordine ad verum, tot esse debent virtutes intellectuales, quot sint habitus infallibiliter attingentes verum: Sed habitus infallibiliter attingentes verum sunt tantum quinque enumerati: Ergo illi soli sunt virtutes intellectuales. Major patet, Minor probatur. Verum quod certo & infallibiliter ab intellectu attingi potest, vel est universale, & consequenter necessarium, vel singulare & contingens? Si universale, vel est attingibile immediate, vel absque medio, & ex sola terminorum notitia, ut sunt prima principia? & pro illis ponitur habitus primorum principiorum. Vel est attingibile mediate, & per proprias causas, quæ si fuerint particulares, ponitur scientia; si verò causa fuerint altissima & universalissima, ponitur sapientia. Si autem tale verum fuerit singulare, vel illud est factibile? & pro illo attingendo ponitur ars: vel agibile? & ad illud attingendum ponitur prudentia.

Præter has quinque virtutes intellectuales, dantur alij habitus seu dispositiones in intellectu, quæ non habent rationem virtutis quia non attingunt infallibiliter verum, ut sunt fides humana, opinio, suspicio, dubium, solertia, &c. Differere verò in particulari de prædictis quinque virtutibus intellectualibus, non est huius loci, cum de his agatur in Philosophia: unde hic solum varias illarum species & divisiones expendemus.

Habitus ergo primorum principiorum dividitur in intelligentiam, & synderesim. Illa attingit prima principia speculative, quæ deserviunt ad scientiarum acquisitionem: hæc verò prima principia practica, quæ ad rectam operationem & morum directionem conducunt;

Tr 3 & ad