



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,  
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa  
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad  
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

**Suárez, Francisco**

**Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630**

Disp. XLIV. De habitibus.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94179](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94179)



est esse sub illo actu, quam omnino carere actu. Licet talis actus comparatus ad contrarium sit deterior, habeatque rationem priuationis, comparatus tamē ad potentiam nudam, semper habet rationem maioris perfectionis. Et confirmatur, quia alias materia prima censenda esset in deteriori statu existere sub forma lapidis, quam si careret omni forma: quia hoc posteriori modo esset indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem statu iam est definitus sub forma imperfecta, quæ habet repugnantiam, & aliquam oppositionem cum perfectiori forma.

## XXIII.

Respondetur  
dubium  
et Aristote-  
les explicat  
itur.

Respondetur primò, intelligi posse hanc assertionem Aristotelis de bono & malo moraliter, scilicet melius est non operari, quam male operari: & sic vera est propositio, potissimum de actu potentie agentis ut sic. Nam bonum & malum morale, non attribuitur alicui formaliter ut patiens est, sed ut est agens: quod si passio interdu mala denominatur, solum est, quatenus per actionem malam est voluntaria. Et ita cessat difficultas tacta, nam illa solum procedit de perfectione physica, & entitativa, quæ additur potentie receptivæ per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius responsionis vera sit, Aristoteles tamen & loquitur de actu potentie passivæ ut sic, & latius de actu bono, & malo naturali, ut patet ex exemplis, quibus vitur, scilicet posse esse sanum, & egrotare, &c.

## XXIV.

Quare secundo dici potest, in actu imperfecto duo considerari posse, scilicet positivam perfectionem, secundum quam actuatur potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem mali: ex priori capite concedi potest argumento facto, melius esse habere talem actum, quam omnino carere actu: quia ille actus ut sic non habet rationem mali, sed boni, secus vero sub posteriori ratione, quia ut sic, non ponit perfectionem, sed tollit. Addo vero ad hoc magis explicandum, dupliciter posse receptivam potentiam comparari ad reliquos actus contrarios seu repugnantes. Primo, ut omnino indifferenter se habens ad utrumque illorum, utpote quæ ex se neutrum definitè postulat, ut comparatur materia ad omnes formas substantiales, & consequenter etiam ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumentum, talem potentiam melius esse sub quolibet actu, etiam imperfectissimo, quam sine illo, quia ille actus non habet rationem mali, sed minoris boni. Alia vero est potentia, quæ licet possit recipere actus contrarios, tamen vel unus est connaturalis, vel alter violentus, vel unus est simpliciter debitus ad perfectionem talis potentie, alius vero licet ad mitti seu recipi possit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debite, siue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentie, siue ex aliqua intrinseca inclinatione illius. Ut in lapide est potentia passiva ad motum sursum & deorsum, ratione tamen formæ unus est illi debitus, & alter repugnans. Voluntas etiam est in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitii, ex quibus prior est debitus, & alter repugnans perfectissimæ inclinationi ipsiusmet voluntatis ut sic. Igitur respectu talis potentie melius est carere utroque actu quam esse sub actu sibi repugnante, qui propriè habet rationem mali: nam hoc modo perfectio actus non attenditur ex sola entitativa perfectione illius formæ, quæ est actus, sed maxime ex proportionem inter actum & potentiam. Unde licet calor sit simpliciter perfectior quam frigus: & aqua possit esse sub utroque actu, nihilominus non est illi melius esse sub calore quam sub frigore, quia non est ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potissimum modo locutus est Aristoteles citato loco.

## XXV.

Potentia  
passiva ad

Ultimo dicendum est, potentiam passivam esse posteriorem cognitione & definitione suo actu: non solum quoad nos, sed etiam secundum se & natura

sua. Hæc conclusio intelligitur de potentia passiva per se primo instituta propter actum, qualis est in substantiis materia prima: de cuius cognitione per formam dictum est in disput. 13 & 15. In accidentibus vero sunt huiusmodi potentie illæ, quæ ad actus immanentes recipiendos ordinantur, ut ex superioribus constat: hæc autem potentie sunt propriæ animalium, vel superiorum viventium: quare demonstratio huius conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de anima, ubi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio, quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea: quæ sunt ex principis, sed actus est aliquo modo principium potentie in quantum est specificans ipsam, & in quantum est id propter quod talis potentia primario instituta est: ergo actus ut sic est prior cognitione. Rursus id per quod aliquid definitur, est prius definitione quam ipsum definitum: sed potentia huiusmodi definitur per actum tanquam sumens ab illo speciem: ergo est actus prior definitione quam potentia. Principium autem illud, quod huiusmodi potentie speciem sumant ex actibus, nunc supponitur ex nobis ut communiter receptum: nam fufius disputandum est in libro de anima. Nunc solum dicimus, intelligendum esse specificari potentiam per actum, non ut per intrinsecam differentiam, sed ut per terminum intrinsecæ habitudinis potentie ad actum: intelligendum etiam esse de actu adæquato, vel secundum rem, vel secundum aliquam rationem communem respectu potentie. Et sic est res carens difficultate: nam eadem est ratio, quoad hoc de potentia, quæ est de qualibet re includente respectum transcendentalem ad aliam, ut supra diximus de materia & forma: & infra dicemus de habitibus, ubi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, Ad aliquid, & de Actione, & passionem.

Sed dices, Potentia & actus sunt correlativi, & sic ut potentia non potest cognosci nisi per actum, ita actus neque actus nisi per potentiam: ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. Respondetur, actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relatiua prædicamentalia, sed transcendentia: in relatiuis autem transcendentalibus, non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relatiuum, transcendente. Deinde concedo actum & potentiam de quibus nunc est sermo, habere inter se mutuam dependentiam in cognitione & definitione: & ea ratione vel esse aliquo modo simul cognitione, vel potius inuicem comparari ut prius & posterius in diuersis generibus causarum, simpliciter tamen actum censi priorum, quia ille est, qui determinat, & qualidat, ultimam speciem. Loquimur autem de actu actuanti, nam si sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstractus ab omni potentia, qui per idem nullo modo definiatur. vide Caiet. 1. p. quæst. 13. artic. 7. ad 2. Scoti. Et hæc sufficiant de potentia & actu, nam cetera quæ de his disputari possent, propria sunt scientie de anima.

## DISPUTATIO XLIV.

## De habitibus.



Ignificatio huius nominis habitus in superioribus, explicando species qualitatis, satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermonem in presenti esse de habitu, prout est propria quædam species qualitatis proximè ordinata ad iuvandum potentiam in operatione sua, & consequenter quatenus est secundum rem & essentiam species distincta, & a potentia.



gentia, & ab actu, & à duabus ultimis speciebus qualitatibus. Nam licet quædam qualitates, bene & permanentiter afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquod esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illæ qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitarum: & ideo propriam disputationem non requirunt, illasque prætermittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu verò prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus primum videndum erit, quæ sit eorum necessitas, quæ essentia, & quæ causa, vel proprietates, postea de eorum distinctione, vnitatem, vel multitudinem nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

# SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sint habitus.

**D**Væ primæ partes in titulo propositæ facillime expediri possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sint habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet peculiarem certitudinem ex habitibus infusus.

Quibus modis constet dari habitus.

**P**rima verò cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimur enim vñ & consuetudine actuum acquirere nos facilitatem in operando: quæ facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quæ in nobis sit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum: constat ergo experientia esse in nobis habitus.

**V**t autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitarum, quæ nostris potentiis adduntur, vt illis ad operationes suas iuuentur, quædam sunt ad coniungendum obiectum potentie, quæ dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessaria in potentiis cognoscentibus: aliæ sunt, quæ adduntur potentie ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent, vt dent facilitatem in operatione, vt infra dicam, quod in voluntate euidentius constat: illa enim non indiget qualitatibus ex parte obiecti, & tamen vñ acquirit facilitatem in operando. Vtrumque ergo genus harum qualitarum, sub specie habitus continetur, vt in superioribus dixi: ex diuerso tamen principio probanda est vtiusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessariæ ad illos ex natura rei: posteriores verò consequuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se infusis. In præsentem ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sumptis, nã priores, qui propriè vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitus in illo sensu vtendum nobis esset illis mediis, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales, quæ partim sumuntur ex iis, quæ experimur in sensibus externis, præsertim in visu & speculo: partim & maxime ex memoria & abstractiua rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentialium per representationem, ad quam non possunt determinari, nisi ab obiectis, mediantibus speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat, & habitus esse, & vbi sunt, nimirum.

Tom. II. Metaphys.

rum in quacunque potentia cognoscitiua iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint: sunt enim qualitates quædam, quæ sunt veluti semina, aut instrumenta obiectorum, quibus mediantibus virtutem suam coniungunt potentiis cognoscitiuis, vt eas determinent, & in actu primo confluant ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

**A**liud ergo genus habituum, de quo in præsentem agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quia talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Vnde Aristoteles 9. Metaphysicorum capite quinto & octauo ait, quasdam esse potentias, id est, principia actiua operationum, quæ haberi non possunt, nisi per actus: & exemplum adhibet in arte. Adeo, vt etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus, vt cõnaturali modo fiant, magis censeantur habere rationem potentialium, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, à nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter nouam aliquam facultatem operandi in potentiis relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatẽ simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendum actum sine tali habitu: alioqui nunquã posset actus præcedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quæ potius est vtilitas quædam, quæ vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idẽ est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facultatem: ad hunc ergo peculiarem effectum, scil. promptitudinem in operando, necessarij sunt. Quo item fit, vt ex suppositione actuum, talis habitus sint necessarij, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunque illa sit) consequuntur. Quæ omnia ex Aristotele desumuntur. 3. Ethic. c. 5.

**V**nde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentiis ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, vt ex eis sequantur hi habitus, quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta vñ cuiusque rei capacitatem, & hæc potentie non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinem & vim aliquam à natura habent, vt saltem vñ & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et hæc sufficiunt de questione, an sint huiusmodi habitus: nam si quæ obiectiōnes fieri possunt, faciles sunt, & ex hac vltima animaduersione solvuntur, & magis ex iis, quæ statim dicemus de subiecto horum habituum.

Essentia & definitio habitus.

**S**ecundo dicendum est, quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quædam permanens, & de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans & facilitans illam. Hæc tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatibus. Itaque, quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidentius est, tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum etiam, quia in nullo alio prædicamento collocari potest. Dicitur autem hæc qualitas permanens, & stabilis, vt distinguatur

Nn z ab

IV.

V. Propter  
tū & acti-  
bus ad ha-  
bitum pro-  
ductionem  
vires indi-  
derit natu-  
ra.

VI.



ab ipsis actibus, qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendent: & ideo non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus vero non habet hanc dependentiam, sed permanet cessante actuali influxu animæ, in qua est, non ut actus secundus, sed ut actus primus: nam ad hoc causatur in anima, ut eam promptam reddat ad actus secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quæ probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes: quia ex actibus relinquitur in homine hæc facilitas etiam postquam cessat ab operatione: nam cum postea ad operandum redit, maiori promptitudine & facilitate operatur: permanet ergo in eo qualitas, dans huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligendum est, cum dicitur habitus *difficile mobilis*, si per illam particulam id quod est essentiale & generale habitui, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus, seu virtutis, significanda est, ut clarius constet ex dictis, disputando de qualitate in communi, & speciebus eius.

## VII.

Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primo ordinatam ad operationem, quia ut in initio disputationis notavi, agimus de propriis habitibus, re ipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem fiunt. Nam si aliquæ qualitates vocantur habitus, eo quod bene vel malè, ac stabiliter disponant subiectum in ordine ad esse, illæ secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primum finem horum habituum esse dare facilitatem in operando: hæc ergo ratione dicimus per se primo ordinari ad operationem.

## VIII.

Quia vero commune hoc est ipsis potentiis, in quibus habitus resident, addimus in definitione, habitum non ordinari ad operationem ut primam facultatem operandi. Vbi per primam facultatem non intelligimus solum principium principale, seu radicale operationis, quod est anima, sed proximam facultatē quæ absolute confert primam potestatem operandi: hanc enim supponit habitus, ut diximus, & illam iuvat, & promouet ut facilius operetur. Atque ita satis constat, quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipue respexerimus: tamen ex se communis est etiam infusis, nam etiam per se primo ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatē, & connaturalitatem operationis, tamen absolute prærequirunt priorem potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel malè disponitur potentia ad operationem. Quod sumi potest ex Aristot. in prædicamentis: & septimo Physic. c. 3. Veruntamen in illa distinctione non tantum definitio, sed etiam diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentanei naturæ, alii repugnantes: & ideo quidam boni, alii mali dicuntur, omnibus tamen commune est, ut ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

*Subiectum habitus.*

## IX.

Tertio loco potest ex dictis facile definiri, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendum est enim, solum esse in viuientibus intellectibus, & proxime tantum esse in potentiis elicitiuis actuum immanentium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo rationem participant. Prior pars ex posteriori co-

stat, nam cum prædictæ potentie sint proprie viuentium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentiis, tantum etiam esse poterunt in prædictis viuientibus. Hic vero dubitari poterat, an hoc sit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cognitione, ideo illam partem Theologis omitemus: solumque de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quod solum esse possit potentia elicitiua actuum immanentium, probatur, quia de ratione habitus est, ut inclinet potentiam ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est, ut habitus sit proxime in ipsamet potentia quæ est principium elicitiui operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neque in ulteriori actu primo constituere. Item, quia vnumquodque accidens debet esse in subiecto sui proportionato. sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

Hinc ergo necesse est, ut potentia, in qua proxime residet habitus, & actiua sit, & passiua: non enim potest esse proximum principium eliciendi actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiua sit. At vero tantum illa potentia est simul actiua & passiua, quæ est actus immanens eliceret potest: ergo. Et confirmatur: nam actus in illa potentia relinquitur habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principium proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitiua actuum immanentium. Vnde hi actus, per quos producuntur habitus, tales sunt, ut, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

Igitur probandum superest, hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, ut est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensitivus humanus, & phantasia, seu cogitativa. Et quidem, quod in potentiis possint esse habitus præter experientiam, constat ex vtraque Philosophia naturali, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte censentur etiam esse in appetitu sensitivo: & consequenter eis respondet aliquid proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæc potentie habent naturam suam aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando: determinantur autem per suos actus: ergo etiā sunt capaces habitus determinationis, seu inclinationis ex actibus relictis. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est ad alterutrum pati solet difficultates, eo quod sum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiā voluntas, eo quod vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdū repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur: quod non fit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potentia subiectum capax habituum.

Atque eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentia participat primum.



primum in ferendo iudicio de his rebus, quarum eundem cognitionem non assequitur, ut sunt illae, quae sub fidem, vel opinionem cadunt: unde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde quamquam ex parte obiectionum, quoad eundem ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen saepe magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuum, facilitatem in hoc acquirit, quia non confert nisi habitus, ut etiam de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique in habitibus practicis, praesertim in arte, id est evidentissimum: quare Aristoteles 9. Metaphysicae, & vbiunque agit de potentia agendi, quae non nisi vsu acquiruntur, praecipue ponit exemplum in arte: illae autem potentiae non sunt nisi habitus, ut saepe dixi.

Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitivo hominis ex sententia Aristotelis 1. Ethicorum cap. ultimo, & 3. Ethicorum, cap. 3. & D. Thomae 1.2. quaest. 50. articulo 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis non sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modum indifferentiae, ratione cuius potest per rationem & voluntatem in officio contineri: quamquam, ut Aristoteles dixit, non despotice, sed politice obediatur. Quod sit, ut etiam in hoc appetitu variae sint inclinationes, & quodammodo repugnantes: nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi cognitionis & emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetendum ipsam bonam sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, ut etiam hic appetitus non habeat a natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere, & ideo potest acquirere habitum, quo magis ad alteram partem inclinatur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut commodis corporis sunt aliquo modo contrarii: non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quae sunt magis propinqua & proportionata, vehementius mouent. Propter quod quadam etiam virtutes morales in appetitu sensitivo collocari solent, ut tradit D. Thomae 1.2. quaestione 56. articulo 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere necessarios esse habitus in appetitu quibus reddatur promptus, & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum scilicet temperantiae & fortitudinis, & aliarum, quae sub eis continentur. Et hoc modo dicimus, vel etiam experimur mortificari, seu ad mediocritatem redigi passiones huius appetitus exercitio virtutum, quod non fit, nisi per acquisitionem habitus. Et simili ratione per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis: & facillime prodire in opus, si non contineatur, nihilominus experimur consuetudine augeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quae vix potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad haec sensibilia trahitur non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIV. Denique idem esse consequenter sentiendum de hominis phantasia, seu cogitativa, docet etiam D. Thomae dicta quaest. 50. articulo 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius ex solutione obiectionum explicabimus.

XV. Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum has solas potentias esse capaces habituum

Tom. II. Metaphys.

Ratio autem est, quia omnes aliae potentiae praeter has mere naturaliter operantur, per operationes autem mere naturales non acquiritur habitus, quia potentiae determinatae ad vnum simpliciter ex natura sua non sunt capaces habituum: ut enim dixit Philosophus 2. Ethicorum, cap. 1. Nihil eorum, quae sunt naturalia, aliter assuescit, ut lapis ferri sursum, aut ignis deorsum: & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si millies ante descenderit. Inductione etiam ostendi potest: nam aliae potentiae, aut agunt tantum actione transeunte: & haec non sunt capaces habituum, ut ostendimus, aut immanente, & haec aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitatio, ut statim in obiectionibus attingemus: nunc vero etiam de illis supponimus, cum sint potentiae omnino determinatae ad vnum, non esse capaces habituum. Vnde D. Thomae 1.2. quaestione 59 articulo 4. ait, potentiam non esse capax habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: ideo enim vires naturales non agunt operationes suas mediis aliquid habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatae ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habentis partes: quia licet non sit necessarium, ut ipsa potentia recepta habitus in se habeat partes, necesse est tamen, ut habeat ordinem & aliquam indifferentiam ad multa, ut ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

## SECTIO II.

### An in potentia secundum locum motiva acquiratur habitus.

**S**ed circa dicta, & praesertim circa vltimam partem, super sunt nonnullae obiectiones: Prima est, quia potentia secundum locum motiva non est actiua actione immanente, sed transeunte, & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodem supposito: proprie tamen, & prout nunc loquimur, non est immanens, quia non manet in eadem potentia, imo nec in eadem parte subiecti, teste Aristotele, quia animal non se mouet per se primo, sed per vnam partem mouet aliam. Praesertim quia argumentum non tantum procedit de potentia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa, qua mouet aliquod extrinsecum corpus, ut chordas cytharae, aut penicillum. Probatur ergo minor, quia experimur per vsum artis acquiri facilitatem & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est, quia licet quis optime discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquireret promptitudinem & facilitatem in eis exercendis: imo vix poterit aliquam actionem earum artificiose exercere. Rursus est aliud signum, nam qui diu exercuit huiusmodi actiones, postea vero sine ulla attentione mentis illas exercet exterius artificiose, & summa facilitate ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat, etiam facilitatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum enervat omnem experientiam & rationem, qua probamus habitus esse. Deinde oportet, ut explicet, qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

Vnde propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, ut Scotus in 3. distinct. 33. q. vnica, §. Ad primum, in solut. ad 3. Gabriel in 3. distinct. 23. quaest. 1. ar. 1.

Nn 3 dub. 1.

I.

II.



dub. 1. Ocham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter a-  
iunt, vt potentia executiua sit capax habitus, satis ef-  
se, quod sit indifferens ad efficiendos varios motus,  
ita vt possit ipso vsu ad vnum motum determinari  
per qualitatem acquiritam.

*Questionis resolutio.*

III.

**N**ihilominus dicendum cenſeo, in huiusmodi po-  
tentia & in membris externis non acquiri pro-  
prie habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. quaest. 50. artic.  
3. ad tertium, & id ſequuntur Thomiſtæ, Almain.  
in 3. diſt. 23. q. 1. & in moralibus tract. 1. cap. 17. Et pro-  
batur ex principio poſito, quod habitus ſolum reci-  
pitur in potentia eliciuiua actus immanentis, quod  
videtur à nobis ſufficienter probatum. Et declara-  
tur amplius in præſenti: nam ſi in externis membris  
acquiritur habitus, vel ille recipiatur immediate in  
ipſamet potentia actiua motus, quæ eſt in membris,  
vel non. Primum dici non poteſt, quia illa potentia  
non eſt receptiua, ſed mere actiua. Item quia illa eſt  
inſtrumentum ad nutum, & neceſſitate nature obe-  
diens appetitui: & ita quantum eſt ex ſe, eſt omnino  
determinata, ſi applicetur ad agendum à ſuperiori  
potentia, ſolumq; habet indifferentiam quaſi paſſi-  
uam, vt in vna partem potius quam in aliam incli-  
netur, eo quod non indiget habitu in ſe, ſed in potē-  
tia mouente, ſeu imperante. Dico autem quaſi paſſi-  
uam: quia hæc potentia motiua dum per appetitum  
applicatur non recipit in ſe aliquid, ſed ſolum per  
naturalem ſubordinationem deſpotice obedit. Cum  
ergo hoc faciat naturali, & omnimoda neceſſitate,  
non indiget habitu illam determinante, & inclinan-  
te, neq; eſt capax eius.

IV.

Si vero ille habitus non recipitur in ipſamet po-  
tentia, ſed in eodem ſubiecto, in quo eſt ipſa potentia  
vel illa qualitas eſt virtus actiua, vel ſolum diſpoſitio  
paſſiua, primum dici non poteſt. Primo, quia illa qua-  
litas non erit habitus, ſed potentia quædam, quia nō  
ineſt potentie, neq; illam inclinat, aut reddit in ſe fa-  
cilem ad operandum: vnde nec per ſe cum illa com-  
ponit vnum principium operationis. Secundo, quia  
illa qualitas ad ſummum erit per modum cuiusdam  
impetus, qui non diu durat tranſacto motu, neque  
vnuquam inuenietur in natura, quod ex vi ſolius mo-  
tus localis poſſit cauſari virtus actiua ſimilis motus,  
quæ ſit qualitas permanens, & ſtabilis per modū ha-  
bitus. Si vero dicatur ſecundum, aperte ſequitur, illā  
qualitatem non eſſe habitum operatiuum, de quo  
nunc loquimur, ſed eſſe quandam diſpoſitionem ma-  
terialem, quam acquiri in his membris per vſum ar-  
tis, probabile eſt, & conſentaneum D. Thomæ. diſt.  
q. 50. ar. 1. vbi ait: *Diſpoſitiones ad operationes principali-  
ter eſſe in anima, ſecundario vero eſſe poſſe in corpore, in quan-  
tum corpus diſponitur & habitatur ad prompte deſeruien-  
dum operationibus anime.* Hæc autem diſpoſitio non vi-  
detur eſſe alia præter eas, quæ vel ad modos quanti-  
tatis, aut ad primas qualitates, vel alias, quæ ex illis  
conſequentur, pertinent. Vnde etiam in ipſis exter-  
nis inſtrumentis artis experimur, interdum fieri ipſo  
vſu & exercitio aptiora, vel quia perficiuntur quoad  
figuram, aut quia efficiuntur magis leuia, aut mollio-  
ra. Ad hunc ergo modum intelligi poteſt membra  
corporis vſu reddi aptiora ad motum: quia nerui ip-  
ſi, vel laxantur, vel contrahuntur magis, vel alia ſi-  
mili cauſa. Sicut etiam ipſæ vires nutritiæ conſue-  
tudine aſſueſcunt ad abſtinentiam, vel moderatio-  
nem, ſolum quia vel qualitates primæ remittuntur,  
vel ipſæ partes corporis exſiccantur, & ita etiam  
magis reſiſtunt.

*Satisfractioni dubitandi.*

V.

**N**eque obiectio facta aliquid amplius probat, fa-  
temur enim per vſum harum actionum acquiri

habitum, non tamen in organo corporis, ſed in po-  
tentis animæ imperantibus & dirigentibus motio-  
nem corporis. Quod verò hic habitus non acquirat  
perfecte line vſu externarum actionum, duplex  
eſt cauſa. Prior eſt: quæ diximus de diſpoſitione paſ-  
ſiua, membra exterius operantur, interuenit actus  
interior, vel voluntatis, qui dicitur vſus actiua, vel  
intellectus, qui eſt practica directio talis vſus, qui a-  
ctus generant internum habitum practicum, ad ta-  
lem actionem externam accommodatum: hi autem  
actus non exercentur ſolo diſcurſu, aut diſciplina cir-  
ca regulas artis: imo nec per vſum alterius ſolum at-  
tente inſpectum & conſideratum, & ideo licet hæc  
poſſint conferre ad acquirendum aliqualem habitum  
internum, non tamen ita perfectum, vt det facilitatem  
in vſu externo. Quod autem obiectebatur, hæc a-  
ctiones externas interdum exerceri artiſcioſe ſine  
internis actibus, ex habitu relicto in ipſis membris,  
falſum eſſe cēſeo: imo probabilius eſt in Philoſophia,  
etiam quoad ſubſtantiam non poſſe fieri hunc motum  
animalem ſine actuali vſu phantaſiæ, & appetitus, ne-  
dum quoad modum artiſcioſum. Semper ergo in-  
teruenit directio artis, quamuis interdum, vel pro-  
pter magnam facilitatem, vel quia ſit line vlla refle-  
xione, experimento non percipiatur.

SECTIO III.

*An in brutis ſint habitus.*



Secunda obiectio eſt de internis ſenſi-  
bus brutorum, videtur enim acquiri  
rere habitus, ſaltem illa animalia, quæ  
memoriam & experientiam participat,  
vt Ariſt. docuit lib. 1. huius operis, c. 1.

Experientia enim non ſit ſine acquisitione aliquid  
habitus. Dicit fortasſe aliquis, in his brutis eſſe ſpec-  
ies & phantaſmata, quæ manent in abſentia obie-  
ctorum, eaq; ſatis eſſe ad memoriam, & experientiam.  
Quod ſi illæ vocentur habitus, erit æquiuocatio in  
voce: nam iam ſupra diximus, nos hic non loqui de  
ſpeciebus intentionalibus. Hoc vero non ſatisfacit,  
quia ſæpe ſpecies obiectorum ſenſibilium non ſuffi-  
ciunt ad prædictam experientiam. Quod ita declaro,  
nam quando brutum ex naturali inſtinctu apprehen-  
ſo obiecto ſenſibili, ſtatim illud exiſtimat eſſe nociu-  
um, & fugiendum iudicat, ad talem actum præter  
ſpeciem obiecti, neceſſaria eſt virtus innata ipſi potē-  
tie, à qua illud iudicium naſcitur: ſed interdum bru-  
tum vſu plurium actuum acquirit facilitatem, ſeu vir-  
tutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod  
non habebat illam virtutem innatam, ſeu inſtinctum  
nature: ergo acquirit non ſolum ſpecies obiectorum,  
ſed etiam habitum, qui ex parte potentie ſuppleat il-  
lam vim iudicandi, ſeu exiſtimandi. Nam ſpecies  
talis ſenſibilis obiecti per ſe ſola indifferens eſt, & in-  
ſufficiens vt determinet phantaſiam ad tale iudicium,  
ſeu exiſtimationem.

Et hoc modo ait Auguſtin. lib. 83. quaestio 36. ani-  
malia bruta conſuetudine fieri domita & manſueta.  
Idem autem eſt dicere conſuetudine, quod habitus. Et  
D. Thom. 1. 2. quaestio 50. artic. 3. ad ſecundum, in-  
quit, quod licet bruta animalia ſecundum ſe non ſint  
capacia habituum operatiuorum, propter natura-  
lem determinationem, quam habent in ſuis operi-  
bus, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à  
ratione hominis per quandam conſuetudinem diſ-  
ponuntur ad operandum, ſic vel aliter, hoc modo in  
brutis animalibus habitus quodammodo poni poſſunt. Cur  
autem dicat, quodam modo, explicat inferius, dicens de-  
ficere à ratione habitus, quia habitus eſt, quo virtus, cum  
volumus, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. At  
vero animalia bruta non poſſunt vti his qualitati-  
bus, cum voluerint, quia non habent dominium  
ſuarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere  
ad mo-



ad moralem rationem habitus, quam ad Physicā naturam quā a subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiuæ.

### Questionis resolutio.

III. Nihilominus tamen dicendum cenſeo, in his brutis nullos eſſe habitus diſtinctos ab ſpeciebus ſenſibilibus, ſeu phantaſmatibus. Et ratio generalis eſt, quia in omnibus ſuis actibus determinantur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis repræſentantur. Quod ſigillatim declaro in ſingulis potentiis interioribus illorum: nam de ſenſibus externis nulla eſt dubitatio: In appetitu ergo non indigent, quia appetere non poſſunt aliquid, donec iudicium phantaſiæ determinate proponat obiectum, vt proſequendū, vel fugiendū, & poſito tali iudicio ex neceſſitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quā graue ad deſcendendum deorſum.

IV. Rurſus per phantaſiā ſemper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem ſpeciei per quā eis proponitur obiectum. Quod quidem manifeſtum eſt, quando exiſtimatio vel iudicium ſit in præſentia obiecti, & præſertim ſi nulla conſuetudo præceſſit. Et ratio eſt clara, quia minorē indifferenſiam habent potentia apprehenſiuæ, quā appetitiuæ: ſi ergo in appetitu habent naturalem determinationem, à fortiori in phantaſia. Vnde ſit, ſi contingat aliquando, vt concurrant bruto variæ ſpecies obiectorum, quorum nulla ſufficit ad determinandam apprehenſionem, vel exiſtimationem quaſi practicā, de fugiendo aut proſequendo obiecto, nō poſſe determinari, donec ſpecies repræſentatiua aliquo modo immutetur: vnde ſi in itinere prius brutū heret & timet progredi, ſi vero fortius pungitur, ſtatim mouetur, ideo eſt, quia ſpecie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præſentia obiectorum ſemper ſit hæc apprehenſio mere naturaliter ex parte potentiæ, poſita ſufficiente ſpecie ex parte obiecti.

V. Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in abſentia obiectorum, etiam ex conſuetudine, quia non minorem efficaciam requirunt ex parte phantaſmatis in abſentia, quā in præſentia obiecti tam poſt conſuetudinem, quā in principio eius: ergo ſemper naturaliter determinantur poſito tali phantaſmate: ergo non requirunt alium habitum, nec ſunt capacia eius. Conſuetudo ergo in his animalibus non deferuiet ad acquirendum habitum, qui inclinet potentiam, ſed vt phantaſma ſic, vel ſic repræſentans firmius adhæreat. Atque ita ſit, vt ſine alia conſuetudine ex vi ſolius phantaſmatis alicuius obiecti ſenſati, non apprehendant aliquid inſenſatū, nec iudicent eſſe fugiendū aut ſecundū. Interveniente autem conſuetudine, quia ſæpius experitur brutum in præſentia talis obiecti ſe pati dolorem, vel aliquid ſimile, ſpecies obiecti illius ſenſibilis retinetur in memoria, tanquā repræſentans illud obiectum vt doloriferum. Atque ita ex vi phantaſmatis quæ per repetitionem actum firmius hæret memoria, contingunt omnia quæ per conſuetudinem, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo non eſt neceſſarius illis alius habitus. Nam licet fingamus habitum in phantaſia bruti, ſi ſpecies non repræſentet obiectum cum omnibus circumſtantiis requiſitis ad determinationem actus, non poterit determinari. Si vero ſpecies repræſentet obiectum cum omnibus circumſtantiis, naturaliter determinabitur etiam ſi non habeat habitum: eſt ergo impertinens talis habitus, & conſuetudo ſolum efficit, vt ſpecies repræſentet obiectum ſub his, vel illis circumſtantiis. Et hoc opinor ſenſiſſe D. Thom. cum dixit, quodammodo eſſe habitus in his brutis, vt ex ſolutione ad ſecundū a fortiori conſtare poteſt. Et addere etiam

poſſumus, hanc ipſam imperfectam habilitatem, vel conſuetudinem nō habere proprie in eis locum, niſi quatenus aliquo modo ſunt capacia diſciplinæ per ſubordinationem ad rationem humanam: nam in ſola experientia mere naturali minus imitantur modum, aut uſum habitus: ſed ſolum ex memoria repetita naturali inſtinctu operantur.

### De hominis cogitativa & eius habitu.

VI. Dicet, ergo idem dici poterit de cogitativa hominis quod nullum acquirat habitum, præter ſpecies conſervatas in memoria, & repræſentantes hoc, vel illo modo. Reſpondetur, ita videtur docere Diuus Thomas dicto articulo ad tertium, vbi de homine loquens, ſolum ait: In interioribus viribus ſenſitiuis apprehenſiuis eius poſſe poni habitus, ſecundum quos ſit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Et affert Philoſophum de memor. & remiſc. capite tertio, dicentem, quod conſuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo Diuus Thomas ponere alium ſenſum in noſtro ſenſu interiori, niſi eum, qui deſeruit memoriæ: qui non videtur diſtinctus ab ſpeciebus magis vel minus perfectis.

VII. Nihilominus verſimilius videtur, in cogitativa hominis acquiri habitum diſtinctum ab ſpeciebus, dantem facilitatem, & inclinantem potentiam ad aliquos actus determinate. Ratio eſt, quia cogitativa hominis non eſt ita ſimpliciter determinata ad vnum, ſicut phantaſia bruti, nam poteſt aliquo modo ex imperio rationis moueri & determinari ad operandū, vt ibidem Diuus Thomas docet: & ideo ſicut appetitus ſenſitiuus hac ratione eſt capax proprii habitus, ita & cogitativa, vt promptius & facilius obſequatur ratione in ſuis apprehenſionibus, & cogitationibus, & iudiciis ſibi proportionatis de ſenſibilibus fugiendis, vel ap. etendis. Et hoc totum exiſtimo comprehendiffe Diuum Thomam ſub illis verbis: vt homo ſit bene memoratiuus, cogitatiuus, & imaginatiuus.

## SECTIO IV.

### An in intellectu sint proprii habitus.



Ultima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum ſit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter ſpecies intelligibiles. Nam ſi ille ſufficienter repræſentant obiectum, intellectus naturaliter aſſentit ſi vero inſufficienter repræſentant, vel non poteſt præbere aſſenſum, vel non niſi iuxta ſufficientiam ſpecierum. Et declaratur in hunc modū in habitu ſcientiæ, aut primorum principiorum: nam ſi intellectus exacte apprehendat rationes terminorum, quibus conſtat propoſitio immediata, naturali neceſſitate præbebit aſſenſum: ſi minus præbere non poterit: ergo ad talem aſſenſum non eſt neceſſarius habitus præter ſpecies exacte repræſentantes extrema propoſitionis. Similiter, ſi quis euidenter cognoſcat medium ſcientificum, & illud applicet aſſentiendo maiori & minori propoſitioni, neceſſitate naturali eliciet aſſenſum ſcientificum cōclutionis, & ita non indiget habitu: Si vero non conſideret medium ſcientificum, vel illud ſufficienter non applicet, non poterit habere aſſenſum ſcientificum cōclutionis: ergo impertinens eſt talis habitus, præter ſpecies terminorum ſufficienter & recte coordinatas.

Propter hanc obiectionem ita ſentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomiſtæ, Sonc. 5. Metaph. quæſtion. 9. Et videtur fuiſſe ſententia Diui Thomæ quæſtione 24. de veritat. artic. 4. ad nonum, vbi ait, Nn 4

I.  
Dubitandum  
rationes.

II.  
Quærendum  
opinio.

habitu



habitu intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Idem sentit in quæst. 10. artic. 2. vbi postquam probauit, in intellectu possibili remanere species intelligibiles post actuale considerationem, subdit, & harum ordinatio est habitus scientiæ: idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. vbi ait, formale in scientia esse species intelligibiles, materiale vero esse phantasmata, & 3. parte quæstione 12. articulo 2. sentit augmentum habitus scientiæ proprium & secundum effectum eius consistere in augmento, seu additione specierum.

### Quæstionis resolutio.

III. Nihilominus tamen verior est sententia quam proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus inclinantes ipsam ad proprios actus, & ad conuenientem usum specierum. Et hæc est opinio magis recepta in schola Diui Thomæ. Quam tenet Capreolus in Prologo Sententiarum quæstione tertia, & Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo 4. Ferrar. libr. 1. cont. Gentes cap. 56. & sumitur etiam ex Diuo Thoma aliis locis. Nam 1. 2. quæstione 51. articulo 2. & 3. dicit, habitus intellectuales acquiri per actus intellectus, & quæstione 14. articulo 4. ad tertium dicit, habitum scientiæ perfici per actum, cum ad nouas conclusiones extenditur, & non generari tunc alium habitum: at vero species intelligibiles non sunt per actus, sed potius ipse species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad nouas conclusiones, certum est acquiri nouas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. articulo 4. expresse dicit habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem purum: Ratione vero probatur, quia species intelligibiles non requiruntur ex parte potentis, sed ex parte obiecti, unde est simpliciter necessaria ad operationem & non tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter species intelligibiles necessarii sunt habitus in intellectu, qui iuuent ipsam potentiam ex parte eius, & ad assentiendum, & iudicandum facilem & promptam reddant. Pater consequentia, quia intellectus in ferendo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitas species obiectorum: & ideo in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem vero, vel frequentiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo signum est, acquiri habitum.

Ratio conclusiua.

IV. Secundo idem declaratur inductione, nam in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alii qui non sunt virtutes, vt infra dicemus. Et similiter quidam dicuntur practici, alii vero speculativi: hæc autem distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui non sunt virtutes, negari non potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiam post acquisitas species, imo & post actuale considerationem medii, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinem acquirat. Dices eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & ideo non esse necessarium habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur etiam in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, vt prompte & facillime obediatur, maxime cum intellectus non moueatur à voluntate ad assensum huius rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum præ assentionis, qui est in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opinionis.

V. Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes,

ponuntur ab Aristotele libro 1. Ethicorum, capite 13. & libro 2. capite 1. & quinque numerantur lib. 6. capite 3. quarum duæ sunt practice, scilicet, ars, & prudentia: quas certe non constat consistere in solis speciebus, quæ facile acquiruntur, & memoria etiam mandatur, sed in alio habitu, magno usu, & habitudine acquisito. Vnde sæpe Aristotel. quoad hoc æquiparat duos habitus virtutibus moralibus, vt patet ex 9. Metaphysicorum & 2. Ethicorum, capite 1. Tandem de aliis virtutibus speculatiuis, quamuis minor appareat necessitas propter naturalem modum assentiendi: nihilominus tamen propter imperfectionem nostri intellectus, qui in his veritatibus assensu quendis difficultatem patitur, necessarius est habitus facilitatem præbens: quod supra disputatione, in ipso habitu principiorum, & in habitu Metaphysicæ, quæ est naturalis sapientia, declarauimus. Est autem eadem, vel maior ratio de habitu scientiæ: quod magis perspicuum fiet inferius soluendo argumenta.

Tertio probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ solum repræsentant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendi, ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu repræsentatis per illas: Dices propterea, dictum non esse ab authoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species recte ordinatas, seu ordinationem specierum. Sed inquiri, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inherentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inherendi modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secundum aliquod aliud genus causalitatis, aut successione, vt per se constat. Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quam intellectus acquirat ad ordinate vtendum his speciebus, & recte iudicandum secundum illas.

### Exponitur D. Thomæ sententia.

ET in hunc modum existimo interpretandum esse Diuum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, vt ex aliis locis constat: nec intelligere potuit illam ordinationem esse aliquid reale additum speciebus, & intrinsece seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, vt ostendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinseca, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta, nec refert quod in priori loco de veritate ait Diuus Thomas, quod specierum aliquis ordinatio habitum efficit. Imo si hæc verba in rigore sumantur potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitualem ordinationem sed actualem, id est, ordinatum usum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species *formale scientia*, quo modo loquendi maxime vtitur comparando species ad phantasmata, nam hæc remote, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob coniunctionem animi ad corpus: species autem intelligibiles immediate ac per se propter coniunctionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, ideo hæc etiam ratione possunt species appellari formale in scientia: non vero quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quod vero ait D. Thomas scientiam habitum augeri acquirendo nouas species, non est intel-



intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus fit actus, quibus habitus augeatur. Non est autem inconueniens admittere, interdu nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum, non tamē propterea excluditur habitus iudicatus, ab speciebus distinctus.

*Satis sit rationi dubitandi.*

VIII. **A**D difficultatem ergo positam responderetur, quāuis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & mediorum, quibus utitur ad ferendum de rebus iudicium, sæpe non satis determinari, neq̃ necessitari: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu mediū asserendi est euidens, non semper actu & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deferuit, vt feratur iudicium absq̃ expressa, & formali applicatione mediū. Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quamuis ante habitum acquisitum non possit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicat, etiam ad hoc erit utilis habitus, vt multo promptius & facilius possit uti speciebus ad applicandum propriū medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidētia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis: & tamen non est necesse, vt quotiescunq̃ assensus scientiæ efficiendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis, sed sufficit vt ex habitu id intellectus, tanquam quippiam certum & euidens: & ad hoc multum deferuit habitus Dialecticæ. Deniq̃ eadem ratione, etiā circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota, nos vero in eis agnoscendis sæpe difficultatem patimur. Vnde talis habitus deferuit, vt debite componendo ipsos terminos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexionē.

SECTIO V.

*Utrum habitus sui propter efficiendum actum.*

I. **I**N hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis cōstabit eius necessitas, vel utilitas. Et quia in iis rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primo ordinata ad operationē finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficiētiam in habitus. Ac deniq̃ quia hæc principia per se primo ordinata ad operationem suam, efficiētiam habent cū habitudine transcendentali, ad id, ad quod ordinantur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, ideo consequenter videndum erit, quomodo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si de conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus & actus sibi adæquate, & vicissim respondeant.

II. **P**rimo igitur supposita significatione huius vocis habitus superius tradita, & quod hic solum agimus de propriis habitibus potentiarum animæ; dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem: nam ad hoc relinquuntur in potentia ex vi præcedentium actuum, vt illam faciliem reddant ad similes actus: alias superuacanei essent habitus, vt ex ha-

ctenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus per se ipsum immediatē afficit potentiā inclinādo eam in actus, seu obiecta: alia est circa ipsos actus, nam inclinando potentiā ad illos, causa est vt illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in iis quæ hæcenus diximus non est (quod ego sciam) diuersitas opinionum. Sed tota versatur in explicando modo huius causalitatis.

*Prima sententia negans efficacitatem habitus.*

**E**st ergo prima sententia, quæ negat habitum efficere proprie & per se actum, seu solum remote, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius exerceat actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capreolus in 1. distinctione 17. quæst. 1. artic. 2. in principio: & in eam inclinat Scot. ibi quæst. 2. & laicius eam defendit Durand. in 3. distinct. 23. qu. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus nō est principium per se effectuum actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intensionem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit: nihil autem horum potest esse ex efficiētia habitus, ergo. Probat̃ur minor quoad singulas partes, nam substantia actus per se fit à sola potentia, tū quia ipsa habet ad hoc sufficētem virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atque eadem fere ratio est de intensione, tum quia intensio qualitatis non est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatis intensæ & in indiuiduo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in indiuiduo fit vt constans ex tot gradibus intensionis. Tum maxime quia potentia ex vi habitus nō potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potētia est sufficiens principium totius intensionis actus. Rursus bonitas, si sit moralis, neq̃ est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neque habet specialē rationem: si vero sit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusq̃ entitatis; ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substantia ipsius actus. Facilitas vero, vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipso met habitu, sed est de nominatio quædam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandum; ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actum. Quin potius, ex eo quod hi habitus solum sunt propter facilitatem, plane colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt dispositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethicorum capite 5. *Habitus est, quo bene vel male nos habemus, ad actus.* Atque idem euidentius constat de delectabilitate, nam hæc est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

Secundo, principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potentiæ ad actum: ergo neque est principium agendi actum. Patet consequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinatur subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicited ab ipso habitu: & hoc non, vt est per se notum, tum quia inquirimus

III.

*Primum argumentum  
pro sententia  
proposita.*

IV.



rimus de inclinatione ad actum: si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio, & sic in infinitum: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu: actus vero elicited non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi, & hoc etiam non potest dici, quia inclinare plus significat, quam informare, vel efficere; alias omnis forma inclinaret suum subiectum: unde gravitas non inclinat nisi efficiendo aliquem actum secundum: ergo.

V. Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequentia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio: quia cum causa & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectioris effectus: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia non potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in presenti, cum actus & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signum est esse perfectiorem illo: ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

#### Vera sententia ac resolutio.

VI. Nilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse proprium finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ, 1. 2. q. 49. art. 3. in corp. adiuncta solutione ad 1. & q. 51. art. 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Hervæus quodlib. 1. qu. 13. Idem Ocham quodlib. 3. qu. 20. Gabriel, Maior, & alii in distinctione 23. Almainus tractat. 1. Moralium, c. 11. & sumitur ex Aristotele 3. Ethicorum, c. 1. ubi sic ait: Omnis habitus ex operationibus similibus fit: quapropter tales quasdam operationes reddere oportet: & capit. 6. virtutem, ait, esse habitum, à quo bonus efficitur homo; & quo bene suum opus ipse reddit, efficietque: & 6. Ethicorum, c. 4. distinguit habitum in actiuium & effectiuium, in eo sensu quo distinguitur actio ab effectione, ut infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuium, prudentiam actiuium: & 5. Metaphys. cap. 12. & lib. 9. in principio, artem numerat inter potentias, id est, inter principia agendi, ut ibi notauimus.

VII. Et probatur ratione, quia habitus confert potentiam, ut facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum, sed non potest hoc præstare, nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cum ipsa potentia vere per se efficit actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat: & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequentia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuat potentiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam, quo modo illi conferat facilitatem in agendo, nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad facilius operandum. Primo, auerrendo impedimenta: secundo ex parte passi illud melius disponendo, ut applicando: tertio, augendo virtutem eius actiuiam: quarto, eo efficiendo illi. Habitus autem non potest solum primo modo iuuare potentiam: quia sæpe nullum est impedimentum quod auferat: ut scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiuiam, quod non est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se conferat ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius ut sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & aliis habitibus intellectus, in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarii affectus, seu passionis reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimenti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus

appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus: quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque efficiunt aut disponunt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proxime ipsum appetitum, & effectus eius, & in illo ut in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At vero in ipso appetitu non semper est impedimentum posituum: quod per habitum auferendum fit: quia sæpe acquiritur habitus virtutis verbi gratia, ubi nullum erat contrarium vitium: vel è cōuerso acquiritur vitium, ubi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquiritur non iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quod iuuat impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationum: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causa litas habitus in actu non potest intelligi per solam ablationem impedimenti, sed quia per se ac positue disponit potentiam ad actum.

Quod vero hæc dispositio non possit essetantum passiva, seu ex parte passi ut sic, ut Scotus contendit: probatur in primis, quia ibi passum non sit propinquius agenti, cum actus & potentia intime per se vniantur, & ita huiusmodi potentia in se ipsas operetur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio, remouens contrarias dispositiones, aut repugnantes, quia, per se loquendo, nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & ideo per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele. 10. Ethicorum, ca. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vniens actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nuda considerata, vnitur actui, antequam habeat habitum: & quatenus passiva est per se se aptissima ad illam vniionem. Neque ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatem. Unde propter hanc solam dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Durandus, habitum, etiam si tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatem actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur ut magis conueniens & conaturalis. Sed hoc in primis non habet locum in habitibus intellectus, qui non tendit in obiectum sub ratione boni, vel conueniens, sed sub ratione veri, ad quam parum refert conaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentibus.

Deinde repugnantia inuoluitur in ea responsione, nam si habitus aliqui non confert per se ad actum, non est cur ratione illius actus sit magis conaturalis, nam conaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiva, aut ex naturali virtute actiua: sed ipse Durandus negat esse in habitu vim conaturalem effectiuiam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuam, quod maxime verum est, si non habet actiuiam: ergo non habet unde sit magis conaturalis. Vel è cōuerso retorqueri potest argumentum: actus efficitur magis conaturalis ratione habitus, & non propter solam vim passiuam, ergo propter actiuiam naturalem. Et confirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioqui non disponit Physice ad illum, ut ostensum est: ergo nullo modo inclinatur ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, ut ratione ipsius, actus apprehendatur ut conuenientior & conaturalior? Eo vel maxime, quod illa conaturalitas debet obiectiue apprehendi, ut moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet ut aliquo experimento cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illum apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facilitatem.



facilitate potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectivam talis actus. Non augeat autem ipsam virtutem potentie quasi intendendo illam, quia potentia in se est indivisibilis, & intrinsece intendi, vel augeri non potest: imo si talis intentio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infusæ, quæ participant quandam modum potentie, quia intentionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentia autem animæ non possunt hoc modo augeri, ut constat: ergo habitus augeat per se virtutem effectivam actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimium ipsemet actuat potentiam ut virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formali effectu ipsius habitus, partim ex proportionem inter potentiam & habitum, tam inter se, quam respectu actus: nam in ordine ad actum, utrumque comparatur ut actus primus, inter se vero ut perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinem quam habet ad sumum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agendi præstando.

## SECTIO VI.

## Quid efficiat habitus in actu.

**S**uperest vero explicandum (quod etiam in argumentis contrariis sententia petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam: illum autem modum quidam putant esse maiorem intentionem ipsius actus: citaturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæstione 4. Alii dicunt modum illum esse facilitatem actus: quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæstione 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatem in operando, & quod ad eum finem præcipue acquirantur. Citatur etiam Divus Thomas in 4. distinctione 46. quæstione 1. articulo 1. capite 2. quæstiunc. 2. ad secundum, ubi sic inquit. In actu duo consideranda sunt: scilicet substantia actus, & forma ipsius, à qua perfectio habet actus: ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Quæ autem sit illa forma actus, D. Th. non amplius declarat.

**D**icendum vero est in primis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiis in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quam per se possent ipsæ potentie efficere, nec posse concurrere effectivæ ad intentionem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partem huius conclusionis probat late Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intentionem actus, in hoc sensu possent admitti, quamquam solvantur à Caietano 1. 2. quæstione 49. articulo tertio, & à Capreolo in 3. distinctione 23. articulo 3. non longe à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituata posse intensiorem actum elicere, quam non habituata. Ego vero oppositum censeo esse verum, per se loquendo, quod probō, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, ut infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentie, ut intensiores actus possit efficere.

**R**esponderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum usque ad certum gradum intentionis, verbi gratia, ut quatuor, & per similes a-

ctus comparare sibi habitum, etiam usque ad quartum gradum: potentiam vero iam perfectam habitu ut quatuor posse efficere actum ut quinque, quæ se sola non possent efficere. Sed hic modus dicendi non est verus: quia potentia ex vi habitus non potest efficere intensiorem actum, quam sit ipse habitus: quia nulla forma remissa potest per se conferre, ad effectum intensiorem, ut supra disputatione 18. fufius tractatum est. Et quamvis sit probabile aliquando id posse accidere, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in altero agente partiali est virtus ad illam maiorem intentionem. At vero in præsentem supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterum agens partialis, non esse vim ad intentionem actuum: ergo habitus remissus cum tali potentia non poterit efficere intensiorem actum. Unde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis non fit aliquid intensius, sed potentia ex se ponitur quasi virtus remissa definita ad talem actum, & habitus etiam per se consideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potentia & habitu, non potest fieri una virtus potens in intensiorem actum.

**D**icit aliquis, in formis univocis esse id verum, quod forma remissiva non potest per se efficere intentionem, in æquivocis vero interdum posse: habitum vero comparari ad actum, ut principium æquivocum. Sed contra, nam quidquid sit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquivoca est essentialiter perfectior: at in præsentem probabilius est, habitum æqualem esse minus perfectum ipso actu, ut infra videbimus. Deinde non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinatur nisi ad actus similes illis à quibus fuit genitus, teste Aristotele 2. Ethicorum, capite 1. & teste etiam experientia: ita enim facile operamur, sicut consuevimus, tam in specie operum, quam in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum ad similes. Aliàs si idem actus efficerent inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, æquales actus intendere ipsum habitum, neque vlla superesset ratio ad oppositum probandum.

**R**ursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria, quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus ut quatuor, qui supponuntur esse ad æquati virtuti potentie nude sumptæ, acquiritur habitus ut quatuor: quo comparato iam habet potentia vim ad actus ut quinque: sed per illos potest ille habitus fieri ut quinque: ergo per habitum ut quinque, fiet potens ad actum ut sex: & eadem proportione potest ultra progredi absque ullo termino, qui probabili ratione possit designari. Denique etiam in habitibus infusis docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus, quamquam in eis posset esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, ut ex vi illorum fiant actus connaturali modo, ideo, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus in ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxilii divini, de quo aliàs. Ergo multo maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus

non



non sunt per se quasi propriæ facultates operandi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & ideo per se non augent substantiam (ut ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia eo modo quo statim explicabimus.

**VI.** *Habitus est virtus per se, sive ad intentionem actus, sive ad substantiam actus, sive ad effectum actus.*  
In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intentionem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficiat actum intentionem, habitus efficiat illam intentionem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc vero non potest habitus efficere solam intentionem, nisi etiam efficiat substantiam ipsius actus: quia intentio est in facto esse, non est aliquid distinctum à substantia actus, ut infra ostendam. Et declaratur breviter, quia si potentia cum habitu ut quatuor, efficiat actum ut quatuor, ille habitus æque concurrat effectui ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æque est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatus est, sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intentionis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intentionem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

**VII.** *Habitus non est virtus per se, sive ad intentionem actus, sive ad substantiam actus, sive ad effectum actus.*  
Nonnulla vero difficultas esse potest quando potentia habitu effecta elicit actum intentionem ipso habitu, an habitus concurrat effectui ad actum secundum totam intentionem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita dividere effectum eiusdem actus ut secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios vero à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, ut quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alii à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intentionis in quo exceditur ab actu, per se & directe efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similis illi à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intentionis ex virtute & efficacia solius potentie. Neque est hoc singulare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intentionem effectum. Et ideo non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus vero ad nullum actum habet integram efficaciam, ut statim dicam. Quamvis autem habitus directe non efficiat illum maiorem gradum intentionis, indirecte tamen iuvat ut potentia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet ut efficaciam suam ad intensius operandum applicare possit, eo quod virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

*Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.*

**VIII.** *Habitus non est virtus per se, sive ad intentionem actus, sive ad substantiam actus, sive ad effectum actus.*  
Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficiere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & fere alii auctores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. distinctione 49. quæstio. 1. & secunda, in solutionibus argumenti. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maxime intentio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam concurrat, solum est efficiendo substantiam.

tiam actus quoad aliquos gradus. Nec vero excogitari potest in actu aliquis alius modus, qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

Dices: In motibus Physicis & successivis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius movere, quod cæteris partibus velocius movetur: unde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Responderetur primo etiam ibi fieri non posse, ut aliqua causa per se efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & indissolubilis ab illo, ut non possint in effectione separari. Unde sit argumentum, idem fore dicendum in præsentia, etiam si facilitas esset aliquid intrinsecum ab ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, ut supra dictum est cum Aristotele 10. Ethicorum, capite quarto, non ergo sunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiam in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquem modum physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia sit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & consequenter maiorem propensionem in actum, & minorem ad contrarium: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectivam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censeatur esse tanquam modus eorum, ut est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & ideo fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si vero sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius resultare potest, ut v. g. dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, non certe quia in se habeat unde magis delectetur, si aliunde supponatur esse æque intensus, sed quia dispositio operantis diversa est, dum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conveniens & consentaneum ita operari: & ideo magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo potest efficiencia habitus consistere, nisi in ipsam entitatem & substantiam actus per se fluat. Estque hoc per se satis consentaneum naturæ ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdem substantiæ & entitatis inclinatus: id autem efficit, ad quod inclinatur, & simile illi à quo genitus est.

Sed aiunt, si habitus efficiat actum quoad substantiam, ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluous: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluous est habitus qui fit effectivus eiusdem actus, si vero potentia indiget conprincipio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Unde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt ut causæ totales, vel ut partiales: & utramque partem impugnat. Tandem hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

Responderetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influ-



influxus, in quo deficit à ratione potentiz, nam potentia, vt supra diximus, in ratione principii proximi est prima facultas ad operandum, habitus vero in trinscè & natura sua supponit priorem facultatem, quam afficiat, & à qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemq; modum efficiendi habet, vt per se solus nihil possit efficere absq; potentia; neq; etiam anima possit illo immediate vt ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potentia, etiam si cū illa aliquo modo conueniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram vero partem respondeatur negando vtrumq; membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficacia habitus, quia confert vt possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa aliqui habeat sufficientem virtutem totalem ad efficiendum talem actum, tamen tunc non vitur illa adæquate (vt sic dicam) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuuante habitu.

IV. Vnde ad argumentum Dur. licet Capr. & Caieta. respondeant, potentiam & habitum non concurrere vt causas parciales, intelligendum est, de causis partialibus omnino distinctis, & quæ non habent in se tale subordinatum actus & potentie, vt ex eis possit confluere vnum totale principium perfectius. At vero subintelligendo hunc modum subordinationis, vere dici potest, potentiam & habitum concurrere vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiam si tota fiat à singulis, à neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessario pendeat ab alia, & è conuerso. Addo v. aliquando habitum acquisitum, præsertim in intellectu, esse necessarium principium vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se non potest elicere assensum conclusionis scientificæ, nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter vel saltè virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad elicendum assensum scientiæ non sit necessarius habitus, tamen ad elicendum lineæ formali discursus, & expresso assensu præmissarum, est necessarius habitus. Neq; hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentia ad substantiam actus, sed ad modum eius: posse enim potentia efficere eundem actum sine habitu: sed alio modo, seu alio modo. Atq; ad hunc modum censetur esse simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operandi. De habitibus vero infusis longe diuersa ratio est, nam sine illis non habet potentia vllum principium intrinsecum, conaturale, & proportionatum propriis actibus talium habituum.

SECTIO VII.

*Quos actus efficiat habitus.*

**S** Tatim vero occurrit quæstio, quomodo  
actus possit habitus efficere, & præse-  
tim, an possit efficere actus diuersarum  
specierum: ex quo illa etiam quæstio pe-  
det, an & quomodo habitus sumat  
speciem suam & vnitur ex actibus. Sed quia hæc quæ-  
stiones multum pendet ex duabus proxime frequen-  
tibus, ideo nunc duo tantum breuiter dicenda occur-  
runt.

*Resolutio quæstionis.*

Primum est, habitum non posse per se efficere nisi  
actus eius potentiae quam informat. Ratio est,  
quia solus habitus non est sufficiens principium a-  
Tom. II. Metaphys.

ctus sine potentia, vt supra dictum est : nulla autem  
 potētia vi potest habitu alterius potētie ad elici-  
 endos suos actus : quia non constituitur in actu pri-  
 mo per habitum alterius potētie : ergo. Et confir-  
 matur primo, quia habitus formaliter ac per se so-  
 lum reddit facilem ad operandum eam potētiam  
 quā efficit : ergo solum illi dā virtutem ad efficiēdos  
 actus suos : ostensum est n. catenus dare facilitatem,  
 quatenus dā virtutem agendi : ergo non potest per  
 se efficere nisi actus talis potētie. Consequentia cla-  
 ra est, & antecedens patet, quia habitus non reddit  
 facilem ad operandum potētiam, nisi simul incli-  
 nando illam ad opus : non inclinat autem nisi affici-  
 endo & informando : ergo illam tantum potētiam  
 reddit facilem ad operandum, quam informat. Con-  
 firmatur secundo, quia actus non efficit habitum nisi  
 in ea potētia à qua elicitur : ergo neque habitus effi-  
 cit actum nisi in ea potētia quam formaliter perfici-  
 cit. Consequētia probatur, quia habitus non agit ni-  
 si actus similes illis à quibus genitus est, vt statim di-  
 cemus. Et antecedens patet, quia vt supra ostensum  
 est, actus nō efficit habitum nisi quatenus immanēs  
 est, quod etiam docuit D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. ergo  
 tantum in ea potētia in qua manet, habitum efficit.  
 Et tam antecedens quam consequēs, possint facile  
 inductione ostendi.

Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnus potentia elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sensitiuo elirere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt hæc sint aliquo modo vera, moraliquadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac perfecte efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitui potest perfecte influere in actum spirituales voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordinis & sub diuersa ratione formalis in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentie, cui habitus inest, quæ proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicited à religione tendit proxime in obiectum sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicited ab intellectu. Denique, quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret illi illud haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, esse absque habitu suæ cum habitu, non efficit immediate intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vouere nisi volens? actus ergo qui proprie ac perfecte fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle per quod mouet aliam potentiam. Quæ motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentie ad opus, non vero proprie ac perfecte efficit actus vnus potentie in actum alterius: ergo neque etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentie nisi mediante proprio actu: vnde etiam in illo modo efficientie, habitus ipse remote solum concurrit ad actum alterius potentie.

Propter hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus vnius potentie elicere morali modo aliter potentie, præsertim quando in actum aliter potentie nulla est moralis bonitas, nisi quæ ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi præcipue habet locum in virtutibus voluntatis.

adus potest  
re quam  
informas.

III.  
Virtus v-  
niuspoten-  
tiaqualiter  
dicatur eli-  
cere actum  
ab alijs.

IV.



tatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentie illi proportionate componitur vnus actus moralis, habens vnā tantum bonitatem moralem: & ideo talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu: Quapropter illa locutio etiam morali modo expolita improprie applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directe voluntatem, sed solum potest indirecte iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo possunt eius habitus deferuire voluntati.

V. Secundo dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentie, in qua est, sed tantum actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguuntur, quia ad diuersos actus ordinantur. Secunda vero est Aristotelis 2. Eth. ca. 1. & communis, quam late tractat Almainus tract. 1. Moral. ca. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutē agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur à contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatū, ergo & e conuerso. Tertia vero pars maiori indiget explanatione, quam infra trademus tractando de vnitatem habitus.

VI. Nunc breuiter aduerto, interdum vnū actum virtute continere alium, vt intentio finis electionē medii: tunc ergo (si aliud non obstat) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum, posse efficere posteriorē actum cōtēntum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constabit an possit habitus extendi ad actus specie distinctos, & ad quos. Simulq; intelligetur, quanta & qualis sit vnitatem habitus.

*Responsio ad argumenta ex præcedenti sectione relicta.*

VII. AD primum argumentum primæ sententiæ iam explicatum est, quid eorum, quæ ibi numerantur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiam eius, & intentionem habitui proportionatam, & hæc agendo conferre facilitatem. Et quæ in contrarium obijciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficientem virtutem ad substantiam, vel intentionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquam necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, deferuire hos habitus vt viles ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII. Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potest etiam, inclinat illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eo quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quanquam ad eam inclinationem multum etiam iuuat frequentior memoria earū rerum ad quas sumus assuefacti, & interdum etiam dispositio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo, non esse aliquid præter informationem habitus, vt recte respondet Capr. in 1. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Aure. con. 1. conc. nam hæc inclinatio non est per appetitum elicitem, sed per naturale pondus, quod vnumquodque principium agendi habet in suum actum. Vnde huiusmodi inclinatio re vera non sentitur à nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehen-

dimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandā experimur: Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinat: homo vero sustinens lapidem non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

Tertium argumentum postulat sequentem dispositionem.

SECTIO VIII.

*Verum actus sint per se causa efficiens habitus.*



Actio dubitandi constat ex præcedenti lect. nam, si habitus efficit actum, quomodo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiue ab actibus, quot fuerint actus diuersarum rationum, tot generabuntur habitus, & ita innumeri multiplicabuntur habitus.

In hac re suppono non esse sermonem de habitibus infusis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de per accidens speciebus intelligibilibus, aut phantasmatibus, sed de propriis habitibus, vt supra dixi, nā species ex suo genere non fiunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessaria ad ipsos actus efficiendos. Fiunt ergo per se primo ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priores actus interdum fiant aliæ species ad actus subsequeutes, in materia de anima disputandum.

Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum comparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit, præsertim de virtutibus intellectus, vt Aristoteles innuit in principio libri primi Posteriorum: quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimur ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neq; ad aliquem effectum eum vtilem inuenimus, quia facilitas in operando non est à natura: facultas vero per solam potentiam sufficienter datur. Immo si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentie, sed per intrinsecam conditionem talis potentie, vt patet in facultatibus mere naturaliter operantibus quantum possunt. Cū ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Vt recte etiam docuit Aristoteles lib. 9. Metaph. c. 5. lib. 1. Ethic. ca. 1. lib. 3. c. 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad præsentiam eius generetur, & non aliàs.

*Punctus difficultatis & variorum opinionum.*

Difficultas autem est, quodnam sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant, illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsa potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non dimanaret, nisi potentia esset disposita. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 33. questione secunda, qui non mouetur ex ratione dubitandi superius posita, cum ipse aliàs etiam neget habitum efficere actum: Sed monetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: vt Aristoteles probat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediate, vel immediate: non mediate, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia eadem



eadem manet de illo difficultas. Non immediate, quia alius actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. Secunda sententia est, actum non causare proprium habitum, sed esse viam ad habitum, ita ut principium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum sit ipsa actus. Ita tenet Buridanus 2. Ethic. q. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quedam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quæ sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.

Vera questionis resolutio.

III. Nilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere cause efficientis, tanquam principium proximum eius. Hæc est communior sententia Theologorum in 2. distinctione 32. & 33. Quam etiam indicat D. Thomas 1. 2. quæstione 51. art. 2. & quæst. 63. artic. 2. Probat, quia positus actibus generatur habitus, & non alius: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quæ potest sine vilo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbando citatas sententias, partim respondendo præcipue difficultati in principio posita.

III. Argumentor igitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiua non est sufficiens, imo fortasse nulla est, physice loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positue necessaria propter vnionem forme cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est vt forma in subiecto introducatur, sed etiam vt in eo conseruetur, vt constat inductione in omnibus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia non est alia vnio, quæ in primo instanti, ab ea quæ postea perseuerat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vnionem, erit necessaria quantum durat vnio: hæc est maior ratio de primo instante, quam de cæteris. Constat autem, actum non esse necessariam dispositionem, vt habitus in potentia conseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vnionem habitus cum potentia.

III. Dices: Interdum causa efficiens est per se necessaria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tatum ad fieri, vt in causis vniocis: ergo idem accideret poterit in aliqua causa dispositiua. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispositio vero, præsertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & intrinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiam quia quando causa efficiens vnioca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superior & æquiuoca quæ effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio præparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem forme, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vnionem forme cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem in introductioni forme. Sed neque hoc modo est necessaria actus ad introductionem habitus, quia sæpe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur actus sit

Tom. II. Metaphys.

dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

Videò dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumq; habere sufficientem vim actiuam, per actum vero determinari positue & materialiter, vt fit proprie capax huius habitus potius quam alterius, & ideo etiam potentiam, vt effectiuam habitus determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se non poterat propter indifferentiam. Quia ad hæc effectiorem habitus non determinatur potentia vt causa libera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quæ sæpe determinatur ex dispositione passi: in hac autem dispositione determinante (vt sic dicam) sæpe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem forme, & non ad conseruationem.

X. Quæ euasio est apparens, non tamen satisfacit. Primo, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vnionem forme cum materia, aut remouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiue cooperans cum vniuersali causa, quia alias non intelligitur qualis sit illa determinatio, neq; quo modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundo, quia si potentia est de se æque indifferens ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiue per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus, qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiæ: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiue quam actiue: ergo efficit illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia natura sua habet multo maiorem propensionem ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

XI. Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primo, quia æque vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter disposita per actum, ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea, quæ efficit actum: ergo multo magis hoc modo datur actio per se ad habitum, quam si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non negat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quæ proprie dicit sensibilem mutationem & successiuam, neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam internam ac de se momentaneam: sicut fit etiam ipse actus. Vide D. Thomam quæstione prima de virtutibus articulo 9. & 10. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectiorem & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habitum non per se primo fieri: quia semper supponit aliam actionem, ex cuius termino quodam modo resultat. Vide D. Thomam 1. 2. quæstione 52. articulo 1. ad tertium & Capreol. in 3. d. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui existimant, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scot. quodl. 13 quia Aristoteles ibi non probat ad habitum non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relationibus ipsorum habituum, non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiua, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

Secundo ergo improbat sententia Buridani, nam

IX. Euasio.

X. improbat.

XI.

XII.



436  
Actiones im  
manentes non  
sunt propria  
via per qua  
habetur habitus.

436

nam actio non distinguitur realiter à termino, qui per illam producit: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producunt: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producit. Minor ab omnibus admittitur ut certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & uterque est propria entitas realiter distincta à potentia. Maior vero & frequentius recepta est, & infra disputatione 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque à motu seu mutatione, neque mutatione seu via à termino, realiter distingui possunt, neque dependentia à re quæ dependet. Præterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quali per accidens: una vero actio solum habet unum intrinsecum terminum: si quid vero inde ulterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actus emanat à termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio ut sic solum est via ad suum intrinsecum terminum, nec per se habet aliam actiuitatem. Antecedens vero declaratur primo in potentiis, & actibus immanentibus, qui non producunt habitum: nam illæ actiones non possunt carere intrinsecis terminis, ut infra disputatione 50. demonstrabimus. Deinde in ipsismet actionibus, qui sit ab habitibus in intentione æquali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quæ non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis ut à principis actus ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quæ præcessit in actu immanente. quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum extrinsecum priorem habitu. Ratio denique à priori est, quia actio ut actio per se primo ordinatur ad suum terminum: actus vero immanens non ordinatur per se primo ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus vero est effectus inde resultans non in vniuersum, sed iuxta potentie indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectui habituum.

*Explicatur efficientia actus in habitum.*

xiii.

**R**elinquitur ergo actus effectiue concurrere ad habitum, cum non supersit alius modus sufficiens, quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatatis, ut partim disputatione præcedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti, ut actio est, sed ut qualitas est, quia actio ut sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum, quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde quod Arist. ait 9. Metaph. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, ut actio est, & de termino qui post ipsam permaneat, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessario, id est: quod per talem actum non sit necessarium aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si aliqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigendo vel imperando.

(?)

*Satisfit rationi dubitandi initio posita.*

**S**uperest ut respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdem speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum esset incommodum, ut una res efficiat aliam similem illi, à qua ipsa facta est, quia inter illas est emanatio & æquiuoca. Non possunt autem habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in heri & conseruari ab actuali influxu potentie vitalis: habitus vero est qualitas permanens sine tali dependentia. Vnde etiam habent hæ qualitates formales effectus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit potentiam ad ulteriorem actum: habitus vero solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles eum, qui tantum habet habitum, comparat dormienti, cum vero qui actum exercet, vigilant.

Dices: Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caietan. 1. 2. quæst. 49. articulo 3. ait habitum & actum, imo etiam potentiam secundum quandam rationem esse eiusdem speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non oportet distinctionibus utriusque, quæ satis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ita diuersi, ut inde etiam satis colligatur specificæ diuersitas. Nam actus attingit immediate obiectum, illudque vnit actualiter potentie, vel presentatiue trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsuue, seu effectiue trahendo potentiam in obiectum: habitus vero attingit obiectum mediante actu propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: unde non habent inter se conuenientiam essentiali in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimæ speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia in ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternæ. Quod si hoc solum voluit Caietan. cum eo non contendimus: id tamen ad præsentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duæ species rerum æque perfectæ, ut circa lib. 8. Metaph. c. 3. actum est. Vnde ulterius necesse est, quod si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quæ est minus perfecta non sit principium totale, imo nec principale alterius, sed ad summum partiale & instrumentale: & conuerso autem ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disputatione 17. de causa efficiente. Iam vero supersunt duo explicanda, primum quænam harum qualitatum censenda sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda.

*Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.*

**C**irca primum censeo neutram partem posse satis demonstrari: unde authores graves in contrariis sententiis diuisi sunt. Quidam censent habitum



rum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alensis 2. parte quæstione 96. alias 104. membro 2. tribuitur etiam Henrico quodlib. 13. quæstione duodecima ibi tamen nihil fere dicit. Et huic sententiæ fauet D. Thom. 12. quæstione 15. articulo secundo ad tertium, & quæstione 63. articulo secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumpserat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, ut inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quærit nobiliorem causam, quæ iuvet actum ad efficiendum habitum. Indicia vero huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia est permanentior, quam actus, & non pendet continue ab actuali influxu potentie: unde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illum simpliciter studiosum aut scientem. Item habitus est similior potentie: potentia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurium actuum.

Alii vero censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum, quod sentit D. Thom. 12. quæstione 71. articulo 3. ubi ait, actum præminere habitui: ibique Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Thom. etiam declarat, excessum habitus in permanentia esse tantum secundum quid. Quia vero in solutione ad tertium addit actum præminere habitui in bonitate & malitia, ait Caietanus, Non tamen inde negatum putes, actum esse simpliciter nobiliorem habitu, ex ratione enim allata in corpore, & explanata ad primum patet, quod actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actu permixto potentia, & finis, eo quod est ad finem simpliciter. Sed quidquid sit de assertionem ipsa, neque ex illo loco D. Thom. neque ex illis rationibus recte colligitur. Primo, quia expresse comparat actum habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitativa. Secundo, quia eodem modo comparat actum cum potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo præminere potentie, imo & habitum sub eadem ratione dici præminere potentie, licet sit inferior actu, quia est quid medium inter potentiam, & actum: at vero nullus dicit habitum acquisitum esse simpliciter nobiliorem potentia in genere entis: neque etiam de actu dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, & que probarent de habitibus infusis, quod nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cuius oppositum frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt perfecte necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiue producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia quod actus non habeat illam admisionem potentie, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum, cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum præse comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius esse, sed solum secundum quid, & in modo actuantem.

Et eadem ratione censeo nihil satis colligi ad rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu ultimo tanquam in perfectissimo, ut constat ex 1. Ethicorum, caput 5.9. & 13. & libro 10. capite 10. idemque colligi potest ex 9. Metaphysic. caput 7. & libro 12. caput 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. distin. 49. quæstione 1. & secunda, præsertim in solutionibus argumenti propter hæc testimonia existimet actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non vero, quod præse comparando entitatem ultimi actus ad entitatem habitus, vel potentie, illa sit simpliciter perfectior.

Tom. II. Metaphysic.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, saltem in habitibus acquisitis: quia solum conferunt potentie facilitatem in operando, prout explicauimus. Unde solum videntur esse quasi impulsus quidam relictæ ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videntur esse minus perfectæ ex suo genere quam actus secundi, etiam si magis necessariae sint. Denique hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam complementum potentie. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiam si secundum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut in dependentia ab actuali influxu excedatur.

### Mutua efficacia in habitum & actum exponitur.

EX quo principio ad secundam partem de mutua efficientia respondendum est actum propria virtute, & tanquam sufficiens principium proximum agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non ut sit principium sufficiens similitum actum, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed ut aliquo modo inclinet & adiuuet potentiam. At vero si habitus esset simpliciter perfectior actu, oporteret dicere, actum solum non esse sufficiens principium proximum, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus ut sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentie animæ. Imo hæc potentia nihil videntur immediate agere posse nisi actus vitales. Unde neque aliam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. Econtrario vero, habitus est quasi semen (ut Caietanus ait) ut partiale agens (ut ait Scotus) & ideo licet sit minus perfectus potest concurrere ad effectiorem actum. Aliter explicat D. Thomas 12. quæst. 51. articulo 2. ad tertium, & quæst. 63. articulo 2. ad tertium, radicem, unde habet actus animæ posse producere habitum: quia ille actus semper procedit à nobiliori principio. Sed ille est causa radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

### SECTIO IX.

#### An fiat habitus vno vel pluribus actibus.



Ecce difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, ut experientia docet, & Arist. 2. Eth. Si autem per vnum actum non acquiratur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum, ut ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue sunt vnus post alium: ergo si primus nihil efficit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intensior, ut suppono: idemque argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

#### Varia sententia.

IN hac re est prima sententia, quæ in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum, quia cum habitus requirat, quod sit permanens, & difficile mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videntur hæc omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam innuat

XX.  
Habitibus  
acquisitis  
actus sunt  
perfectiores.

XXI.

Y.  
Ratio dubi-  
tandi.

II.  
Prima.



finuat Aristoteles. Ethic. cap. 7. & Chrysostomus lib. 2. cap. 1. ubi tam de intellectu, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc vero assuetudine.

III.  
Secunda.

Secunda vero sententia est contraria affirmat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Dur. in 1. dist. 17. qu. 8. ad 2. Scotus qu. 3. Henric. quodlib. 5. q. 16. Gabriel cum aliis Nominalib. in 3. di. 23. qu. 1. dub. 4. Rationes huius sententiae videbimus postea.

IV  
Tertia.

Tertia sententia distinctione utitur, nam in intellectu quoad habitus evidentes scientiae, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primum actum. Quia evidenter principiorum est efficacissima causa. & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia. In aliis vero potestis appetitiuis, & in ipso intellectu quo ad habitus opinatiuis dicitur hanc opinionem; habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel causa sunt debiles, vel etiam subiectum ita est repugnans aut in differens, ut per vnum vel alium actum non possit statim inclinari habitualiter. Hanc videtur esse sententiam D. Tho. 1. 2. q. 51. art. 3.

V.  
Quarta.

Alii vtiuntur distinctione alia, quasi subdistinguentes secundum membrum praecedentis sententiae, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantiam: vel subiectum caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

*Prima assertio ad quaestionis resolutionem.*

VI.

Dico primo. Ut ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est ut primus actus, & deinde omnes actus subsequenter & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam producat, vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quae maxime mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficeret in potentia, & quae indispositam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertii: & de quolibet subsequenti in quocumque numero: quia si subiectum est & quae indispositum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus.

Ratio assertio-  
nis.

VII.

Prima respo-  
sio quae non  
signatur.

Ad hanc rationem variè dantur responsiones. Prima est, quod actus per se ipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiam si nihil in illam efficiat: quam dispositionem inchoat primus actus, & eam augere secundus etiam per se ipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum à natura praescriptum, quo posito introducit. Vtunturque auctores huius responsionis exemplo de guttis cauantibus lapidem, nam vna post certum numerum facit totum effectum, quamuis priores nihil effecerint. Et addi etiam potest exemplum de dispositionibus remotis materiae, quae illam relinquunt dispositam, solum quia immediate ante praecesserunt.

VIII.

Sed hanc responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quam duret forma per quam formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quare ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum realem, nimirum ad receptionem habitus: neque ad id fuisset necessaria causa realis, nempe praecedens actus. Ergo potentiam manere dispositam a-

liquid reale est, quod in illa durat quamdiu disposita manet: ergo requirit aliquam formam realem & quae permanentem, quia hoc est de intrinseca ratione cause & effectus formalis. Nec refert si quis obiciat, causam dispositionem potius pertinere ad materialem: tum quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum etiam, qui licet forma disponens respectu alterius formae ad quam disponit, materialiter comparetur: respectu tamen subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

Et ob hanc rationem reiecit in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiae: nam si illae vere desinunt esse in instanti corruptionis, non possunt relinquere materiam politius dispositam, sed ad summum non repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttarum cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponent, humectando, & paulatim emolliendo duritiem lapidis, non posset aliqua gutta subsequens illum cauere. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum praescripto à natura ut habitus introducat, gratis dictum est, nisi explicetur quid illi actus conferant, & quomodo, ad introductionem habitus. Adde, quod si quatuor actus, verbi gratia, solum quia tali ordine facti sunt à potentia, relinquunt illam dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicitur potentia habilitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt abique vili generatione habitus, est enim eadem seu proportionalis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita: & hoc est esse magisabilem ad opus.

Alia responsio est, priores actus neque introducere positum dispositionem, neque omnino nihil efficere, sed auferre impedimenta: quae resistunt introductioni habitus: Sed oportet primo explicare, quae sint haec impedimenta: sit enim, verbi gratia, actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitum, cui potest resistere habitus vitii contrarii. Et argumentor in hunc modum. Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habituale virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarii: sunt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum, oportet ergo vitium expellat effectiue. Non potest autem expellere effectiue immediate corrumpendo, quia nulla efficientia tendit immediate ad corruptionem seu ad non esse, sed ad aliquid esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuire vitium contrarium, nisi introducendo aliquid suae virtutis. Non est ergo difficile introducere aliquid virtutis, quam expellere aliquid vitii: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis: quantum compossibile esse potest, cum vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistenti ad introducendum aliquid virtutis per primum actum non prouenire ex vitio contrario: explicare oportebit, unde proueniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, ut v.g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquid vitium: & haec non minuitur nisi acquisitione virtutis animae, & aliquo usu & exercitatione corporis, per quam interdum fit, ut etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas prouenit ex aliis causis extrinsecis & accidentalibus, & illae sunt per accidens, nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliqua reposita, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositae. Acciditque omnia ista impedimenta extrinseca, quae non sunt in ipsa met potentia interiori cliente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid



quid in potentia : si alioqui natura sua actius est : quia illa omnia non sunt dispositiones , quæ reddant potentiam incapacem , aut in se minus aptam ad talē effectum recipiendum . Imo , si quis recte consideret , tota hæc repugnantia extrinseca primo & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo , vnde per ipsummet actum vincitur , & superatur illa repugnantia : respectu vero emanationis habitus aut dispositio nis ab actu nulla est repugnantia , sed illa est mere naturalis , si alioqui est in actu aliqua materialis vis agēdi . Quod autem hæc ibi insit , ex eo probamus , quod natura sua tam actius est primus actus sicut quartus aut quintus , cum sint eiusdem rationis , & intentionis , vt supponimus .

Ex quo etiam fac le refellitur , quod alii responderē solent , nempe , eam dispositionem , quam priores actus relinquunt , provenire tantum ex memoria , nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum , vel similis actus vt conueniens , & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt . Sed imprimis hoc ipsum , quod manet in memoria per modum habitus , necessario debet per illos actus paulatim acquiri , & in illo similiter concludemus , aut per primum actum aliquid acquiri , aut per posteriores nihil effici . Deinde experimento constare potest , non solum in representatione obiecti , sed etiam in propensione ad obiectum representationem esse maiorem facilitatem ceteris paribus : alioqui pari ratione negari possent omnes habitus præter species deferentes memoriæ . Tandem , quidquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde proveniente , hinc inquirimus intrinsecam dispositionem potentie , ob quam quintus actus v.g. efficit in illa habitum , & primus nihil efficit : nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memoriæ . Nam illa neque impedit , neque apriorem reddit capacitatem potentie : ergo si alioqui actus est eque actius de se , aliquid etiam auget in talem potentiam : ergo è contrario , si quintus actus introducit habitum , & nō priores , necesse est , vt priores disposerint intrinsece potentiam : aliquid efficiendo in ipsam , quod in ipsa permaneat : & idem argumentum fit comparando quartum actum ad priores , & sic vsque ad primum .

*Secunda assertio , & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur .*

Deo secundo : Hæc dispositio ad habitum , quæ per primum actum inchoatur , & per subsequentes perficitur , non essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu : non tamen habet statum habitus , donec ita sit radicata vt difficulter amoueri possit , & facilitatem simpliciter tribuat in operando . Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus , non generari nisi per plures actus . Vt hanc conclusionem probemus , aduertendum est , dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum , etiam si priores actus aliquid permanens in potentia relinquunt . Primo , quia illud prænum solum sic dispositio quædam realiter & essentialiter distincta ab habitu , quæ disponit potentiam ad habitum , & illo adueniente corrumpitur . Secundus modus est , quem in conclusione insinuauimus : quæ non potest melius probari , quam excludendo priorem modum : quia præter hos nullus alius excogitari potest supposita priori conclusionem . Nonnulli ergo illum priorem modum amplexi sunt : quod videtur sentire Burleus 2. Ethicorum cap. 1. & nonnulli Thomistæ hoc sequuntur , quibus fauere videtur D. Thom. 2. 2. questione 24 articulo 6. ad 2. vbi ait : In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis , sed quilibet operatur ad eam vt disponens , & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium precedentium reducit eam in actum . Sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem . Et similia fere verba habet in questione disputatione de

virtutibus articulo 9. ad 11. Si quis tamen ea attente consideret , facile intelliget optime posse iuxta sensum nostræ conclusionis intelligi . Nam imprimis ibi ait : Primus actus facit aliquam dispositionem , quam perficit secundus . In quo satis declarat hanc dispositionem non esse formaliter per ipsos actus , sed effectiue ab illis fieri . Et tandem subiungit : Vltimus actus agens in virtute omnium precedentium complet generationem virtutis . Non ergo vult Diuus Thomas per vltimum actum introduci totam entitatem virtutis , sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis . Et fauent huic nostræ sententiæ Boetius , Albertus Magnus , & alii , qui in Prædicam. c. de Qualitat. dixerunt , dispositionem & habitum accidentaliter differre , quia eadem quæ in principio habet rationem dispositionis , dum est facile mobilis , perficitur per actus , donec fiat habitus , quod ibidem Aristotel. non obscure significauit , dicens , dispositionem diuturnitate fieri habitum .

Ratione item probatur primo , quia nulla est causa diuersitatis essentialis inter qualitatem , quam efficiunt priores actus , & quam efficit vltimus , cum vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum , & ad similes actus : & vtraque sit qualitas de se permanens absque actuali influxu potentie . Quod vero vna sit magis radicata quam alia , ad accidentale differentiam pertinet . Deinde nulla est ratio , cur adueniente effectu , quem facit vltimus actus , pereat totū id , quod præcedentes fecerunt , cum non habeant contrarietatem aut repugnantiam . Nec forma expellere solet dispositionem ad ipsam nisi per accidens ob corruptionem subiecti , hic autem subiectum integrum manet . Quod si quis respondeat , priorem dispositionem amitti , quia iam superflua est : nos potius dicimus , nouam qualitatem non introduci , quia superflua esset , si enim prima permanere potest & perfici , quid necesse est nouam introducere , & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandam ? Eo vel maxime , quod si illæ qualitates sint eiusdem speciei , manifestum est , vnam non expelli , vt introducatur alia : si autem sint diuersæ speciei , conferent perfectiones diuersarum rationum , & ita non erunt superflue , etiam si sint simul . Dicere autem , simul manere huiusmodi qualitates distinctas , improbabile est , cum nulla sit necessitas , neque effectus , vnde colligi possit : alias tot possent multiplicari qualitates huiusmodi , quot sunt actus , quia posterior semper operatur in potentia magis disposita , & cum eadem proportionem . Ex quo tandem sumitur argumentum , nam vltimus actus non est specie differens à præcedentibus : ergo nec conferet effectum specie differentem : nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formam specie diuersam . Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus .

*Rationibus in contrarium propositis satisficit .*

Ex his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam , tum ad fundamenta aliarū opinionum . Ratio enim illa recte probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri , non vero statim à principio fieri in esse habitus : Aristoteles autem dicit , habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum , in esse & statu habitus : non vero negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum . Quin potius 7. Ethicorum cap. 7. ita distinguit continentem à temperato , quod prior licet studiosè operetur ex aliquo vsu , dispositione & virtute , adhuc tamen difficultatem patitur : alter vero iam ex virtute , & sine pugna operatur : continentia autem & temperantia sumptæ in eadem materia , non distinguuntur specie , sed vt dispositio imperfecta , & habitus iam perfectus . Sic etiam Theologi , & morales Philosophi distinguunt tres status , incipientium ,

XIII.

XIV.



entium, proficientium & perfectorum, quorum primi nondum habent habitus in esse habitus, habet tamen in ratione dispositionis. Secundi vero iam habent aliquos habitus, fieri tamen potest, ut nondum habeant virtutes in esse virtutis, id est, cum conexione omnium virtutum, & aliis conditionibus, quæ censentur necessariae ad statum virtutis simpliciter, quamvis non sint necessariae ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supra citatæ conciliari, si auctores earum velint.

XV.  
Discrimine in  
per actus eius  
dantes intell.  
lectus & quod  
nis alios  
quale.

Differentia vero à Diuo Thoma assignata inter habitum scientiæ, & alios in hoc posita est, quia quod evidenter convincit intellectum, necessitate enimque illi infert, ideo per unum solum actum omnino illum determinat, omnemque aufert difficultatem & quantum est de se, immobiliter adheret, si aliqui species ex parte obiecti requiritur, sufficienter memoria retineatur & ministrentur. At vero actus opinionis vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causæ seu mediæ, ut in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potentiæ, aut repugnantiam oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per unum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus saltem quantum ad determinationem potentiæ: opinio vero aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cum vero dixit Aristoteles 2. Ethicorum capite 1. habitum scientiæ doctrina, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia unde quæque perfecta, vel certe loquitur de doctrina humana, quæ non semper est evidens, & connecit intellectum.

#### SECTIO V.

*Utrum habitus per actus perficiatur, & quomodo.*

I.  
Habitum per  
actus perfici-  
untur.



Ad punctum, in quo est difficultas, progrediamur, ea breviter prætermittenda sunt, quæ clariora extiterint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eosdem perfici, non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in præcedente sectione, sed etiam, quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suæ perfectionis perveniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigide distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

II.

Secundo suppono duplex solere distingui argumentum in his habitibus, unum est per puram intentionem, alterum per aliquem modum extensionis. Prius est, quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eosdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus eliciendos. Posterius augmentum esse dicitur, quando habitus acquisitus circa unam partem obiecti, ad alias extenditur: ut quando scientia augetur in ordine ad diversas conclusiones. Quod variis modis contingit, scilicet, vel circa diversa subiecta naturalia seu specifica, ut cum in scientia de animali cognoscitur una proprietas equi, & alia leonis: vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diversas proprietates, ut cum de homine cognosco esse admirativum, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in cibo & potu, & charitas ad amandum non solum Deum, sed etiam proximum, & quælibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media, aliquam

do autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, & cum religio extenditur ad ornandum Deum, & ad sacrificandum illi, & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo argumento extensio, an verum sit, sectione sequenti dicitur.

Tertio circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino conformes in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probatur, quia talis habitus non perficitur nisi ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conveniunt. De hoc vero augmento intensivo multatque solent, quæ quatenus communia sunt aliis qualitatibus, quæ intensiorem recipiunt, tractabuntur infra disp. 14.

III.  
Habitum per  
actus ad id  
similiter.

VII.

*Intendaturne habitus solum per intensiores actus.*

Hic vero solet specialiter quæri, an ut actus intendat habitum, debeat esse intensior: Nam licet supra disp. 13. definitum sit multitudinem formæ per se non conferre ad intensiorem effectum, nisi in aliqua saltem parte agentis tanta sit intensio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si vero forma sit nobilior in essentia ratione illius poterit aliquando conferre effectum maiorem intensiorem in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit ut per solam repetitionem similium actuum habitus intendatur, etiam si posteriores actus intensiores non sint.

Atque ita opinatur Scotus in 1. distinctione 17. q. 3. & ibi Durand. q. 8. & Gabr. in 3. distinct. 23. q. 1. dub. 4. Quamvis hi auctores non fundentur in ratione à nobis infinuata, sed in uniformitate graduum intensiōis: putant enim intensiorem fieri per solam congregationem similium graduum in eodem subiecto. Unde cum similes actus multiplicentur, & æqualem vim agendi habent, & quales gradus introducent in subiectum, ex quorum congregatione fiet habitus intensior. Imo significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquod, quo habitum intendat. Potest hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel vitii, etiam si eiusdem modi & intensiōis sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quam post primum actum: ergo signum esse effectum talis habitus, & consequenter habitum illum perfici per tales actus, & non nisi intensius: ergo.

*Habitum intendi actibus intensioribus, non vero æqualibus.*

At vero Diui Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur: Primum quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficit illum, nam in forma intensiori activa virtus efficacior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primo, quia aliàs nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non sit? Ergo, quia experientia constat habitus acquiri, constare & augeri. Unde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intensio

VII.

X.



fiolem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia; qui dicunt non intendi habitum per unum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eadem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ad denique, quia in vno actu est virtus actus talis intentionis, alias neque in ultimo actu esset talis virtus: & alioqui subiectum eæ capax & dispositum per habitum remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere: Maior difficultas esse posset, an vnus actus statim conferat totam intentionem sibi proportionatam cuius resolutio constabat ex dicendis.

VII. Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat à præcedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita Diuus Thomas 1.2. quæstione 52. articulo tertio, vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. quæstione 24. articulo 5. & 6. Idem sequitur Almain in 3. distinctione 22 quæstione 2. & Maior quæstione sexta. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi à proportionem maioris inæqualitatis, sed in virtute quæ non est intensior effectu, non est proportio prædicta, sicut in calore æque intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquuntur difficultas in principio tacta, quam in discursu sequenti explicamus.

VIII. Addit verò duo D. Thomas, quæ non habent explanationem omnino facilem. Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intentionem habitus. Quod aliqui ita explicant, & post aliquos actus similes aliquis licet intentione æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relictæ. Nam Diuus Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æque intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum Diui Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere ad diminutionem eius: eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX. Hanc posteriorem sententiam absolute existimo veram: multa tamen in ea includuntur, quæ non sunt æque certa, quæ distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel auctus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione sue intentionis inclinet, vt det virtutem ad actus vt quinque vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intentione illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non vero accipit nouam virtutem ad intensiores actus efficiendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorem vim ad alios actus vt quatuor efficiendos, etiam si non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intentionis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non vero ad agendum intensiorem.

X. In priori igitur sensu certum existimo, non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur: nullus enim remisse operando fit promptus ad seruientes actus. Vnde quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus similes illis à quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus non habent, vnde virtutem conferant ad intensiores actus,

efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures, ex omnibus tamen simul sumptis non confurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intentio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neque obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitu, quia nulla forma etiam si sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu: habitus autem non est nisi virtus quædam & effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus & perfectus habitus est.

*An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.*

XI. In posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superioris posita, tum etiam quia hic cessat fundamentum declaratum in proxima assertione. Veruntamen hoc ipsum argumentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse vt primus actus intensus, v.g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intentione, quia nec subiectum est dispositum: & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacia. Vnde omnes concedunt per primum actum saltem valde intentum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullum tamen dicit, statim fieri habitum cum tota illa intentione. Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habilem ad actus æque intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intentione: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

XII. Quod si hoc verum est (vt reuera est valde probabile) recte intelligitur secundum actum, etiam si actum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri videtur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optimè intelligitur id, quod Diuus Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intentionem habitus, etiam in ordine ad actus æquales, est quædam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in seruientiorem actum, per quem simile etiam argumentum habitus consequatur. Item iuxta hunc dicendi modum expeditur facile, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quæuis enim quilibet actus intensior habitu intendat illum, non est tamè necesse, vt vnus solus actus statim conferat habitui totam intentionem, in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similitum actuum, est enim eadē proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertionis positæ.

XIII. Obiici tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v.g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etiam si forma producat sit essentialiter perfectior quam producta. Vt vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit, quantum potuit:



tuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria, ex parte subiecti: in presenti vero non esse cætera paria, quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum, & ideo etiam si in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia ubi potentia passiva est de se capax totius effectus, non indiget positua dispositione, sed satis est, ut non habeat contrariam: ergo quandocunque potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficitur, quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intentionis: ergo primus actus ita efficitur, per se loquendo. Respondetur, ipsammet indifferentiam potentie & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere ut non possit primus actus, statim à principio efficere secundum totam intentionem suam. Sicut lapis est capax impetus, ut feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad centrum resistit, ideo agens non imprimit impetum, quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationem potentie aliquantulum tamen eam relinquit magis propensam in suum obiectum: & ita magis disposita, ut per secundum actum, quauis alias æqualem, possit magis inclinari: & sic consequenter donec æquatur totam inclinationem habituaalem, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus, & in habitibus opinionis, nam de actu scientie probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentie. In hoc ergo sensu valde probabile est dicta assertio.

*Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.*

XIV.

Vt iterius vero potest quis progredi, asserendo etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intentionis cum actu (siue in eo statu constitutur per unum, siue per plures actus) posse per similes & æquales actus si vterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita ut ad intensiorem actum inclinet, sed ut ad actum æqualem intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota enim hæc perfectio habitus videtur, quantum est de se possibilis absque vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actiuiam talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensius, sed roborant & augent virtutem ad æqualem effectum: ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ, cui æquiualeat multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, ut nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo usque ad vltimum, in quorum ascensione intentio consistit, ut disp. 46. videbimus. Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, ita quo ad æquatur actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicari illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intentionis addere, vel partem eius: & ita non solum fiet habitus promptior & facilius ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV.

Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intentionis in ordine ad eodem actus, cum neque in ipsis actibus talis duplex intentio inueniatur, neque explicari possit, quia ratione habitui ut quatuor addatur aliqua intentio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui simi-

lem intentionem. Solum potest quis respondere, illud argumentum non esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamen fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quam augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (ut ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnius qualitatis, ita nec vni inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, ut ex iis, quæ de intentione dicemus, magis constabit. Multiplicare autem habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esse in infinitum progredi, repugnatque superius dictis de indiuiduatione accidentium, in disp. 5. Et ideo verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vterius agere, quando iam inueniunt habitum æque intensum.

*Obiectionibus in contrarium satisfi.*

Neque contra hoc est aliquis momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passiuum, dum patitur, aliquam mutationem recipit: sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potentia, quia periculum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiusque intentionis sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse fit in potentia, & est impressio, quæ per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque enim obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intentionis.

Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquam habitus operando peruenit ad quandam statum cum sufficienti morali facilitate, non potest experientia consistere, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest satis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales, necne. Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoria, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus, quin hæc iuuent, quamuis non sint tota causa illius.

Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intentionis, quæ est vnitas per se in qualitativis: & aliquando vocari solet vnitas simplex, & distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitatum, qualis est in sanitate vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ: quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitatum, quæ intentionem recipiunt, de qua redicturi sumus disp. 46.

) (



## SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensiuum habitus: & quæ unitas habitus correspondeat.



Vod huiusmodi augmentum fit in habitibus supra supposuimus ex communi doctrina, abstrahendo ab ea quæstione an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigandum reliquimus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Questionis sensus & punctus proponitur.

VT autem difficultas quæstionis aperitur, suppono primo, habitum non posse recipere hoc augmentum extensiuum nisi per additionem alicuius rei quæ in illo fiat. In hoc enim omnes auctores conuenire videntur. Et de illis quidem qui etiā meram intentionem per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. qu. 10. & in 3. d. 23. Gabriele ibi quæst. 2. & in prolog. sentent. quæstione 8. Ocham ibidem, quæst. 1. & 9. Greg. quæst. 5. Inter eos vero, qui negant intentionem fieri per additionem, aliqui idem putant esse dicendum de hac extensione, quos infra referam. Nos tamen nunc oppositum supponimus, idque sumimus ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione 52. articulo 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quamuis sub diuersis vocibus: nam augmentum intensiuum vocat ex parte subiecti, quia intensio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum vero extensiuum vocat ex parte ipsius forme secundum se: hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. Vt est (inquit) maior vel minor scientia, quæ ad plura, vel pauciora se extendit. Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quamuis de priori augmento intensiuo id negare videatur, de quo postea videbimus.

II. Eratone probatur, quia in primis rationes quæ probare possunt in intentione, aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communis augmenti realis id conuincitur potest: quo modo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea per hoc augmentum fit in potentia nouus effectus formalis & realis, qui antea non erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, verbi gratia, ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat: ergo illi effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest conferre nouum effectum formalem, nam antea informabat quantum poterat: nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inhærens secundum se totam, & consequenter actu etiam informas, quantum potest: ergo crescente effectui formali, & reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maxime tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formæ ratione sui & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus, & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus per hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendētalem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis habitudo non provenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessario requirit huiusmodi additionem,

Tandem illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus vel specie diuersos, vel saltem valde dissimiles intentione ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se, & in se sine reali additamento.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum extensiuum habitus fieri per actus eiusdem quidem potentie, aliquo tamen modo inter se dissimiles in intentione ad obiectum, & non tantum in intensione & remissione. Probatur prima pars, nam si actus sunt diuersarum potentiarum, generabunt habitus omnino distinctos, quia ut supradictum est actus in ea potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si actus sunt in diuersis potentiis, vnusquisque inducet habitum in sua propria potentia: ergo facient habitus diuersos, non augebunt eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia si actus sint omnino similes, solumque differant in intensione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus qualesit.

EX his ergo variæ oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitandi est, quia vel id quod additur per tale augmentum vniatur per se ac proprie habitui præexistenti, vel solum per aliud, scilicet quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi, secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo, probatur minor quoad priorem partem, quia vno per se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intensiōis: necesse est enim, ut quæ sic vniuntur, comparētur ut entitates partiales respectu illius integræ qualitatis, quæ ex illis coalescit, & consequenter quod inter se comparentur, ut compartes inter se vnibiles. Solum autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se vnibiles. Primo immediate per modum actus & potentie, sicut vniuntur materia & forma: secundo, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ partes coniunguntur per modum continuationis, sicut vniuntur duæ partes lineæ in puncto. Prior modus vnionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniuntur illo modo, nisi vnū habeat ut potentia, aliud ut actus: hæc est enim vnica ratio huius vnionis, hoc modo consurgentis ex multis, ut Aristot. sæpe docuit 7. & 8. Met. At vero partes eiusdem qualitatis non comparantur inter se ut actus & potentia, quia neutra recipitur in alia ut in subiecto, neque actuat illam, sed vtraque proxime afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnaquæque potest per se sola inhærerere suo subiecto: neutra ergo actuat aliam: ergo non habent inter se illud genus vnionis. Quod manifeste patet in præsentī materia, nam etiam si vna virtus religionis, verbi gratia, extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen comparatur vna pars ad aliam ut potentia ad actum, neque vna per se supponitur in subiecto ad aliam, sed indifferenter potest illa virtus inchoari per actus orandi, verbi gratia, & augeri per actus sacrificandi, & conuerso: ergo prior modus vnionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Neque

IV.  
Extensiuū  
augmentū  
habitui  
fit  
per actus  
eiusdem  
potentie  
circa di-  
uersa ob-  
iecta



VI.

Neque etiam aliter **modus** habet locum in qualitate, nisi ratione intentionis, in qua, ut infra videbimus, est latitudo quædam proportionem seruans ad latitudinem extrinsecam quantitatis, in hoc quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiuntur partes eiusdem latitudinis intensiue, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniuntur: nam sine his non potest habere locum talis modus vnionis. At vero in augmento extensiuo non potest hic modus vnionis inueniri propter duo. Primo, quia vnaquæque illarum partium extensionis, quæ sic vniuntur dicuntur, non est ulterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, ut verbi gratia, licet scientia dicatur habere latitudinem extensionis secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiuæ, quia ad vnā tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vnique actui est etiam indiuisibilis extensiuæ, quia proportionatur actui, per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibiliter inclinatur: ergo inter huiusmodi partes extensionis habitus, non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniuntur ea, quæ indiuisibilia sunt.

VII.

Secunda ratio est, quia in his, quæ vniuntur per modum continuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique extremo vnionis, ut supra dictum est de quantitate, & infra dicitur de intentione. In presenti autem non potest dari huiusmodi terminus, in quo vniuntur partes extensionis eiusdem habitus, tum propter præcedentem rationem: nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles, non indigent ulteriori termino indiuisibili, immo neque illum habere possunt. Tum etiam, quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo deberet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinet ad vnum actum, & alia ad alium, inquiri de illo indiuisibili termino, in quo tales partes vniuntur, ad quem actum inclinet, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec vero potest ad vtrumque inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis, & in actibus sit latitudo extensiuæ. Item, quia in actibus nihil est commune realiter, in quo vniuntur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id, quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniiri, scilicet, quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII.

*Notandum  
singulis habi-  
tus sunt in  
singulis po-  
tentis.*

Iam vero probatur altera pars superius posita, nempe, quod hæc vnio non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentie: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habere alium, erit augmentum extensiuum, quod improprie dicitur, quia id, quod augetur, debet esse idem, quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnus potentie esse tantum vnum habitum, quod esset absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures vnitates intellectuales. Et in Theologia ut minimum certum est, Charitatem & Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiam si sint in eadem voluntate.

*Secundus punctus, per quos actus crescat extensiuæ habitus.*

Secunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus specie diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei præsertim respectiua, possunt esse quædam omnino similia, ut verbi gratia, species visibiles Petri & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, ut species visibiles Petri & Pauli, ut supra tactum est disp. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus agentes eundem habitum extensiuæ, verum etiam non posse esse maior. Primum patet, quia quacunque ratione actus tendant in diuersa obiecta, non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque è conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnum actum augetur extensiuæ ad nouum obiectum per alium actum, similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quali materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus specie diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum etiam extensiuæ. Consequentia patet ex dictis: & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersi sumunt habitus specificas differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquent (ut ita dicam) semina specie diuersa.

In contrarium vero est, quia sola dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensiuum. Primum, quia aliis per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augentur habitus extensiuæ, ut iustitia restituendo huic pecuniam, illi triticum, & sic de aliis, quod videtur & superuacaneum, & falsum. Secundo, quia aliis nunquam idem habitus posset elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis a quibus effectus est: ergo si non potest fieri & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum: nam idem habitus scientiæ potest elicere assensus pluriū conclusionum, & eadem virtus moralis elicere intentionem & electionem, ac similes actus, qui plane videntur specie diuersi.

*Tertius punctus, qualis sit vnitas habitus.*

In his difficultatibus attingitur etiam questio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ, ut supra insinuaui, duos potest habere sensus. Vnus est, an habitus sit simplex, ut nullam in se compositionem admittat, secundum extensionem; alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas vere ac per se vna, an vero solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus decisio pendet ex modo explicandi augmentum extensiuum, in quo nunc versamur.

*Prima opinio omnem habitum esse simplicem qualitatem.*

Vnt ergo in hac re variæ sententiæ. Prima est, habitum esse qualitatem non solum per se vnā, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensiuæ: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. artic. 4. & Capreol. quæst. 3. prologi. Ferrar. contra Gentes, c. 56. Henr. quodlib.



quodlib. 9. quaestione 4. Et eodem modo opinantur multi ex recentioribus Thomistis, & putant esse sententiam Dni Thomae dicta quaest. 54. artic. 4. in 1. 2. Qui consequenter eodem modo philosophantur de augmento extensio, quo de intensio, quo ad hoc, quod neutrum sit per additionem entitatis, sed per solum diuersum modum se habendi eiusdem indiuisibilis entitatis, respectu subiecti: quanquam dicti auctores non tam aperte hoc declarent. Vnde cum Dni Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem, exponere possunt, solum loqui de habitu intellectuali, & de additione specierum intelligibilium. Quae expositio habet fundamentum in verbis eius: nam prima secundae quaestione quinquagesima secunda, articulo primo & secundo, in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, quae non intelliguntur addi, nisi mediis speciebus intelligibilibus.

Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissimus, & per se species qualitatatis: ergo omnis habitus quia in sua specie est vnus habitus, est etiam vna qualitas per se: non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex: ergo. Minor probatur ex dictis auctoribus argumento, quod est commune ad intentionem, scilicet, quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illae numero distinguantur: non possunt autem ita distingui, cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantum vim habeat in intentione, postea videbimus: in praesenti vero certe non est efficax, quia respondetur, partes illius habitus, si per actus specie diuersos fiant, non differre tantum numero, sed etiam specie partiali: esse tamen quasi heterogeneas partes, quae vniri possunt ad componendum vnum habitum: si vero illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia, sic etiam non repugnat duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, ut supra disp. 5. declarauimus. Efficacius ergo videtur illa minor probari discurfu facto in priori difficultate, de qua plura inferius dicemus.

Quoniam vero dicti auctores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principium plurimorum actuum, & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se comprehendens & in ordine ad illas interdum esse vnum habitum in statu imperfecto & inchoato, perfici autem & consummari per varios actus, etiam si illi intrinsece nulla res addatur. Quod si petas, quomodo possit habitus vnus simplicis essentiae ad tot res seu materias inclinare. Respondent, rationem esse, quia omnes illae materiae conueniunt in vna ratione formali obiecti, sub qua a tali habitu attinguntur. Quae sit autem haec vnitas formalis obiecti, difficillime explicatur, nec potest vna simplici, vel generali regula, quae omnes habitus comprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motuum eius, seu tanquam ratio attingendi res, in quibus versatur: esse rationem formalem obiecti, a qua sumit habitus vnitatem. Haec autem ratio in diuersis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorum, diuersa est, quod in singulis materiis explicandum erit. Rursus si quis interroget, an actus illi, quibus tales habitus consumantur, sint specie distincti vel tantum numero: quidam ex dictis auctoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alii vero distinguunt: nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum vero proprias rationes possunt specie differre. Denique si interroges, quomodo plures & dissimiles actus possint eundem indiuisibilem habitum perficere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios modos afficiendi.

Tom. II. Metaphys.

di subiectum, secundum quos potest varie perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declaratur, XV. est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est vere vnus, non potest autem esse vere vnus, nisi sit simplex, ut ratio supra facta probat: ergo. Maior probatur, primo inductione. Nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum, & sic de ceteris. Alias tot essent iustitiae, vel temperantiae multiplicandae, quae sunt officia harum virtutum, & ita etiam in scientiis, innumerae essent multiplicandae scientiae. Deinde probatur ratione, quia habitus est medius inter potentiam & actum, sed vna potentia cum sit simplex, entitas se extendit ad plures actus, & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: ergo etiam habitus in suo ordine poterit idem indiuisibilis existens multa in se complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, in suo ordine, quia oportet, ut habitus tandem se extendat, quantum potentia quae perficit, quia est medium inter illam & actus, & ideo ex vtroque extremo aliquid suo modo participat, ut neque sit tam limitata entitas, sicut actus, neque tam late pateat sicut potentia.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

Secunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus vero affirmat. XVI. Haec opinio tribui potest Soc. 6. Metaph. quaest. 9. ubi cum expresse doceat scientiam non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione autem ad tertium expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hanc secundam partem idem & ob eandem rationem sentit quod alii Thomistae: quoad priorem vero in hoc fundatur, quod non admittit in intellectu alios habitus praeter species intelligibiles, quarum collectionem ordinaram dicit esse habitum scientiae. Vnde in rigore loquendo de habitu iudicatio intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illum ponit, quia potius illum e medio tollit. Quoniam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & aequiuocatio interminis. Nam Soncinus distinguit, duplices species intelligibiles: quasdam, quae sunt ab intellectu agente & procedunt assensum scientiae, quas dicit solum repraesentare res incomplexas: alias vero esse species intelligibiles, quae sunt in intellectu ex vi assensus scientifici, quas dicit repraesentare ipsa complexa, & habilitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiae dicit esse proprium effectum habituale demonstrationis. Tandem vero concludit, vnam scientiam esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem.

In qua sententia obscurum satis est, quid intelligat hic auctor per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species repraesentantes obiectum, & deservientes ad apprehensionem eius, non videntur necessariae respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressae. Nam illae sufficiunt, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiam ad compositionem. Quia primò compositio per illas solas facta est mediis conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formati. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habitum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine vsu earundem specierum, quia sine concursu obiecti non potest cognitio fieri: concurrat autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest, quod species, quae vicem tenent obiecti, repraesentent

P p

tent



tent illud nisi incomplexè: nam complexio solum est in compositione mentis, aut apprehensiva, aut etiam iudicativa, ut omittam nunc voces, & scripturas. Unde licet aliquando contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum externorum, aut intellectus agens representari non potuit, tamen etiam illa species representat simpliciter & incomplexè suum obiectum. Illa ergo species representantes complexè nec sunt necessariae, nec satis intelligibiles, si de propriis speciebus sermo sit. Si vero nomine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam relictam, in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinante & determinante intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam vero nos vocamus habitum iudicativum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentiae, cuius lumen seu veritatem augere ad iudicandum, & ad usum specierum, quapropter non proprie vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sententia, quoad hanc partem à sequenti opinione.

*Tertia opinio negans in uniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se unam.*

XVIII. **E**rgo tertia sententia, quæ in uniuersum negat habitum esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiam negat habitum esse qualitatem per se unam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quandam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hanc sententiam tenuit Aureolus in prologo sententiarum, ubi eandem tenet Scotus quæstione 3. dub. 2. & Gregorius quæst. etiam 3. art. 1. & alii eodem loco, præsertim Ocham quæst. 1. & 9. & Gabriel. quæst. 9. & in 3. d. 2. quæst. 2. Fundamentum huius sententiæ consistit in duobus principiis, quæ à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est argumentum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud, quod additur, cum habitus augetur, extensiuum non posse habere propriam & per se unionem cum ea parte habitus, quæ præsupponitur. Nam ex his principiis euidenter infertur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem, quia per augmentum extensiuum consummatur. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se unam esse posse, quia in his qualitatibus nulla est compositio, seu unio, ex qua possit resultare ens per se unum. Et quoniam tota vis huius sententiæ consistit in his principiis, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis authoribus afferuntur. Illud tamen vterius sequitur ex prædicta sententia, nimirum hoc augmentum habitus per extensionem non esse proprium, sed esse (ut ita dicam) per iuxta positionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus, cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis compositio in habitibus, & quando in una & eadem potentia sufficiat ad unitatem habitus cum distinctione ab aliis habitibus eiusdem potentiae, magnam habet difficultatem, & à dictis authoribus non satis explicatur.

*Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen unitatem per se.*

XIX. **Q**uarta sententia, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se unam, non tamen simplicem seu indivisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed ef-

se compositam ex partialibus entitatibus inter se vere ac proprie unitis, quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine unione non potest esse vera unitas habitus. Hæc opinio placet nonnullis ex modernis Doctoribus: ex antiquioribus enim nullus satis declarat hunc opinandi modum. Nonnulli vero favere videtur Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo quarto ad tertium Gregorii, quatenus comparat intentionem & extensionem habitus intentioni & extensioni caloris, dicens: *Sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiva & extensiva, non sunt tres entitates, sed una habens duas condiciones, ita in habitu.* At verò (omissa pro nunc latitudine intensiva) dubitari non potest, quin calor secundum latitudinem extensivam habeat partes realiter distinctas, quamvis inter se unitas. Et ideo licet calor & latitudo extensiva non dicantur duæ entitates, qualitudo extensiva includit illas partes cum unione earum, & totum non distinguitur à partibus simul sumptis & unitis: nihilominus tamen in illa latitudine includuntur entitates inter se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiva. Atque iuxta hanc sententiam saluatur propriissime augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, unitur præexistenti, & ex utroque fit unum maius & perfectius. Et consequenter illi actus pertinebunt ad unum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie sunt apti efficere in potentia habilitates partiales, aptas ut inter se uniantur. Quando verò illæ habilitates sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque unione inter eas non minus est ad explicandum difficile, quam fit in omni sententia vera unitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & indicium sumi poterit ex afinitate & proportionem actuum inter se.

*Prima assertio ad resolutionem questionis.*

**R**esolutio huius quæstionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus unitatis habitus occulta valde nobis est, & difficile est inuenire medium inter opposita extrema, ut neque in una potentia unum tantum habitum, vel unam tantam virtutem esse asseramus, neque tot multiplicemus, quot sunt actus, & à communi modo sentiendi & loquendi recedamus. In re tamen difficili dicam breuiter, quod verisimilius videtur. Et in primis existimo nullam veram & realem compositionem extensivam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius, qui ab authoribus contrariæ sententiæ nec dissolvitur, nec attingitur, neque explicatur quale genus proximæ unionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis extensio cum reali distinctione partialium entitatum & vera unione earum ex parte obiectorum tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri latitudo, & compositio extensiva ex parte subiecti, ut visio corporalis quatenus est in subiecto extenso & continuo potest habere extensionem & continuationem partium, tamen neque illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neque etiam est ad propositum: quia etiam si in appetitu sensitivo, vel cogitatio locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eundem modum extensionis, quia in eodem subiecto adæquate generatur, quia non est maior ratio de una parte subiecti, quam de alia, & quia talis potentia per se ipsam tota concurrat ad actum: & similiter secundum se totam acquirat habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmentum habitus, vel ad unitatem eius explicandam. Quod



XXI. Quod vero ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnius & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo, non est in actu formalis extensio & compositio: sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquam adæquatum terminum vnius habitudinis transcendentalis complectitur. Aliàs dicendum esset, quando vnicuius actui volo dare elemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmento infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angeli, aut animæ Christi, quæ distincte videt infinita in verbo. Et præterea habet etiam locum discursus supra factus, quod illa vniuersalis partium, neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentie. Quod maxime verum est in illis, qui sunt actus secundi & ultimi. Præter illos autem duos modos vniuersalis non est alius, qui realis ac physici sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autem evidentiis est non habere inter se vniuersalem rationem cuius dici possint componere actum vere vniuersalem: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vniuersalitas, in qua possit fundari vniuersalitas actus.

XXII. Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentiam non semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem intentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem. & potentia videtur ex vno ad alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediorum. tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potentie, quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vniuersalis, neque in actibus, neque in habitibus locum habet. Immo si quis animaduertat, intelligit in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri talem modum vniuersalis, nisi per modum intentionis, vel extensionis continuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparatur ad aliam per modum potentie passivæ, & altera è conuerso per modum actus, vniuersali possit. Accedit vltimo, quod hæc sententia auger, & non explicat difficultates: nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quæ ponit collectionem: sed præterea addit vniuersalem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde æque difficile manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vniuersalitas habitus, vt supra retigimus.

*Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.*

XXIII. Dico secundo: Necesse est, vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sunt simplices qualitates. Probat, quia in habitibus non est vniuersalitas per compositionem extensiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatum, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est, quod intendimus. Si vero dicatur prius, necesse est vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omne compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vniuersitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet: nam si vnius habitus est collectio plurium qualitatum,

Tom. II. Metaphys.

rursus inquiri, an vnaquæque illarum qualitatum sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primum dicatur, de illis vltimis inquiram, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non potest in infinitum procedi. Rursus cum peruenit fuerit ad qualitates simplices de illis procedit ratio, quia vnaquæque earum est vera & integra qualitas in sua specie, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis: nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sunt simplices qualitates.

Dices: Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vniuersalitas, sed solum cōtinenti peratior quædam & proportio, vt sanitas, pulchritudo & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex. etiam si ex simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vniuersitate per solam proportionem plurium, an sit vera vniuersalitas, & an habeat locum in habitibus (quod infra videbimus) quando cum aliqua qualitas componitur ex multis, & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censeantur completæ, tamen sub alia essentiali ratione sunt completæ, & simplices qualitates. Vt quamuis calor non sit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necessario dicendum esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiam si aliquæ sint compositæ.

Similiter ergo in presenti, si poneremus scientiæ esse collectionem ordinatam specierum intelligibilium, & nomen scientiæ nil aliud significare, verum quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamen vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset. Vnde si de eis agamus sub ratione communi vtriusque, sub ea dantur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio habitus in qua versamur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentiam facilitatē & promptitudinem ad actus secundos exercendos: vnde sub hac generali ratione non requirit compositionem, aut proportionem plurium qualitatum: imo tanto erit perfectior habitus quanto simplicior, ceteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus constare ex multis, quod incertum est, si tamen semper erit sub aliqua determinata ratione vel scientia, vel talis scientia, aut talis virtutis. Ratio autem habitus vt sic illam compositionem non requirit. Atque ita concluditur, dari habitus, qui sunt simplices qualitates: & illosmet ex quibus alii componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

Sed iam supersunt duo explicanda. Primum quantum possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est an ex simplicibus habitibus componantur alii, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

*Tertia assertio, de extensione simplicis habitus.*

Dico ergo tertio: Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quamuis in materiali differant, vel ita sint inter se connexi vt vnus in alio virtualiter cōtineatur. Hæc assertio in primis ostenditur inductione: nam

Pp 2

saltem

XXIV.  
Obiectum  
respondetur.

XXV.

XXVI.

XXVII.  
Simplex habitus ad plura obiecta extendi potest, & quomodo.



saltem in habitibus infusis, nemo, ut opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtualē extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumera res credantur. Neque enim vilius verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides, ut nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat, tum maxime, quia ipsa per se primo inclinatur ad rationem assentiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate & spe, & in penitentia id clarissime constat: nam eadem vni-formiter deestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti secundum formalem rationem vnum.

XXVII.

Dicit quis, esse specialem rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non sunt à suis actibus, ut ea ratione oporteat eis omnino commensurari, & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentie: in potentiis autem non est dubium, quin vna simplex entitas possit habere illam virtuale extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis ree periri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue quantum ad id, in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitatis & connexionis suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem vel simplicitatem habitus: etiam si aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dummodò illum non impediant.

XXIX.

In acquisitis habitibus ostenditur assensio.

Siggitur recte argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos, ut verbi gratia, si penitentia infusa est vna & simplex, quia indiuisibiliter deestatur diuinam offensam ut sic, & ut auertentem à fine supernaturali, ita naturalis vel acquisita penitentia (qualiscunque illa sit) deestatur omnia quatenus à fine naturali auertunt, proportionem seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam & humanam, hæc seruata differentia quod fides diuina tantum habet vnum Deum, cuius authoritati nita-tur: fides autem humana potest fundari in testimoniis diuersorum hominum: & ideo necesse non est, ut idem indiuisibilis habitus, qui inclinatur ad credenda dicta vnius hominis aliis etiam fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportionem optimum est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis potest idem argumentum accommodari: nam si virtus iustitiæ inclinatur ad saluandam æqualitatem alteri in bonis eius, ubi hæc ratio æqualiter inuenta fuerit, ille habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinabit.

XXX.

Atque ex his facile erit rationem confirmare possitam assertionem. Ut autem illam per singulas partes conclusionis declaremus, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motuum operandi possumus appellare: nam habitus intellectus de quibus agimus sunt habitus iudicatiui: iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad prosequendum aliquod bonum: omnis autem prosecutio boni est ex aliquo motiuo seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendendi est absque dubio, quæ dat actui specificam rationem quæ eadem erit, si æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel indiuiduale respectu talis actus. Dico autem, si æqualiter vel eodem modo talem rationem tendat, nam contingit vnam & eandem rationem tendendi

non æque applicari diuersis materiis, & ideo non eodem modo attingi per actus. Ut est, v.g. bonitas diuina, quatenus est in Deo, & redditur illam amabilem, vel quatenus per quandam, respectum applicatur proximo, ut illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æque conueniunt, & ideo modus tendendi in illa non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediolorum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsece, aliis vero extrinsece applicatur.

Tunc vero, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputando modo quanta illa sit) est tamen quædam necessaria connectio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsece ac per se habens rationem illam, est radix aliorum, & virtute continens illos, ut amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, ceteris primarium, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indiuisibilem vnitatem habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & causalitatis, quatenus ratione illius reliqua attinguntur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsa ratio tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connectio vero, quia vnus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparatur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, ac tristitia de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distincti sint) in amore radicantur: nam ex amore boni abicit, sequitur desiderium vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudium, & ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarii mali, & reliqua consequenter. In intellectu vero non est similis connectio actuum nisi ratione discursus in quantum assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum: & ideo licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo vna proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliqua veritas distincta, est veluti adæquatam obiectum vniuersiuique actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnum actum quod formaliter non cognoscitur per alium.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilis conclusio posita: nam si ratio attingendi res materialiter diuersas est omnino eadem & æqualiter veluti informans illas, non solum habitus sed etiam actus sunt omnino vnius speciei: ergo efficiunt vnum & eundem indiuisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentie ut est sub tali habitu per se non est ad hanc vel illam rem ratione materie, sed ratione forme, sed propter tale motiuum, quod in ea inuenitur: ergo si hæc ratio est omnino eadem, quamuis sit applicata ad diuersas materias inclinatio potentie indiuisibiliter perficitur in ordine ad illam, in quacunque materia inueniatur. Hac ergo ratione potest idem indiuisibilis habitus habere extensionem quasi materiale ex parte obiecti, & actuum, qui circa illa versantur. Rursus, quando inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participandi rationem formalem, cum connectio tamen & habitudine ad vnum, tunc etiam est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia ubi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Et quia potentie inclinatio, quæ per talem habitum perficitur, tota est primario & indiuisibiliter ad illud vnum: ad reliqua vero solum quasi concomitanter, seu ratione alterius. ad eum fere modum, quo motus tendens in aliquem terminum vltimum, attingit intermedios. Tandem quando ipsi actus sunt per se connecti, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam



iam possunt habere similem connexionem saltem virtutalem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, falsum non obstat, poterit idem indivisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hæc vero omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur & confirmabuntur.

*Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.*

XXIII. EX dictis ergo sequitur primo, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (vita dicam) intra suum ambitum, non posse proprie augeri augmento extensiuo ex parte sui, sed ad summum ex parte specierum seu memoria. Probatum ex illo principio, quod satis, ut opinor, demonstratum est supra, scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, ut infra latius ostendam tractando de intentione: & in extensione est res euidentior, quia in realioqui indivisibili non potest intelligi extensionem in effectu formali eius, nisi forte ex parte subiecti crescat informatio. Ut licet animarationalis indivisibilis sit per augmentum hominis crescat quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem, quia ad novam partem subiecti extenditur: unde crescit informatio, quia reuera informatio diuisibilis est. At vero in presenti habitu seu effectu eius formalis non augetur ex parte subiecti: nam est idem indivisibiliter: & informatio eius semper est eadem: ergo si ipsa entitas habitus in se augeri non potest, eo quod indivisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiuo, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam æquinoxiationem, si quis contendat, posse illi habitui adiungi alium inclinatem ad novos actus & obiecta: & ex utroque coalescere vnum: nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indivisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actuum. Nunc autem solum consideramus habitum indivisibilem intra propriam rationem & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensiuo, vel ex eo quod indivisibilis est. Quod vero addimus de augmento ex parte specierum ac memoriarum, satis per se est manifestum.

XXIV. Unde consequenter infertur secundo, talem habitum statim ac in principio generatur in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcunque materiam partialem sui obiecti, ex se habere vim ad quemcunque actum intra suum gradum intentionis, & circa totam materiam sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatum, quia ille habitus in illo gradu intentionis est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensionem suam (ut sic dicam) id est, per additionem partium suarum entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter & vnicuique ex vi suarum indivisibilium entitatis: ergo statim ac habet illam indivisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Unde, quanta fuerit intentio entitatis, tanta etiam erit intentio virtutis: extensio vero semper erit eadem.

XXV. Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide divina, verbi gratia, minima fides de se æque inclinatur ad omnia credibilia ex testimonio diuino, quamuis fieri possit, ut non omnia sint æque applicata per species, seu doctrinam, & ideo ex hac parte poterit augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, verbi gratia, aut ignis, in se indivisibiliter sumpta extenditur ad quocunque combusti-

Tom. II. Metaphys.

bile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic etiam fides de se æque inclinatur ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationem operatur circa illam. Atque idem est ubique similis ratio obiectiva interuenientis huc virtus sit infusa, siue acquisita, nam reuera in eo gradu intentionis in quo quis assuevit temperate comedere carnes se sentiet propensum ad eandem moderationem seruandam, si offerantur pisces vel alius similis cibus. Verum est tamen in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriam extensionem habitus, sed intentio sufficit ad illam difficultatem superandam, ut statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium, quin vel simul in re, vel etiam prius ratione aut natura inclinatur ad primum: quia illud ex hoc pedit. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit propensus in fine? & sic de similibus. E conuerso etiam si talis habitus inclinatur ad primum, virtute etiam inclinatur ad secundarium obiectum, quia vnum ex alio sequitur, ut si quis inclinatur ad finem, propensus etiam erit ad media, & sic de aliis. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexis: nemo enim potest esse proprius & facilis ad actus radicales in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinem habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de aliis. Et similiter e conuerso, qui est promptus & facilis in primario actu exercendo, habet etiam habitudinem ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitat præbet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat, quo modo hi habitus, in se indivisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

Tertio infertur, quandoeunque huiusmodi habitus augetur per intentionem, augeri secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes obiectus quos elicere potest, & circa totam materiam, in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando cum proportionem totum discursum factum: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intentionis, tamen in extensione est indivisibilis: ergo quandoeunque intenditur, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem indivisibiliter existens, est principium plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunque habitum perficitur secundum totam suam adæquatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potentia non perficitur per habitum ad modum intentionis, ita ut ipsamet entitas potentie in sua intrinseca entitate eo summetur, sed perficitur tanquam potentia passiva per actum superadditum, qui non semper est adæquatus capacitati potentie. Habitus autem dum perficitur intensius, consummatur intime in sua entitate & secundum gradus, verbi gratia, adæquatur primo (ut sic dicam) & tertius secundo, & sic de ceteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intentionem: tum etiam quia eadem est ratio de quocunque gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

Quarto itaque infertur, non posse vnum & eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diuersorum vel actuum, vel obiectorum. Ut verbi gratia, si eadem simplex temperantia inclinatur ad moderate comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad vnum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adæquate intenditur

XXXVI.  
Tertium corollarium.

XXXVII.  
Quartum corollarium.



dicur, quia indiuisibiliter ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inæqualiter intensus respectu diuersorum. Et præterea declaratur in hunc modum, nam si idem habitus potest esse inæqualiter intensus illo modo, sit, verbi gratia, ut quatuor respectu vnius actus, & ut tria respectu alterius: sequitur ergo illud quartum gradum esse actuum vnius actus, & non alterius, & inclinare ad vnum, & non ad alium: nam si ad vtrumque inclinaret ut principium actuum, eius nulla esset inæqualitas quoad intentionem. Quæro ergo ulterius: an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem respectu vtriusque actus, vel sint diuersi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectum formale. & ideo eadem est ratio de vtroque. Si vero dicatur secundum, procedet ulterius argumentum ad secundum gradum, & a secundo procedemus ad primum: atque ita tandem fiet, vel totam latitudinem graduum esse diuersam respectu talium actuum: & ita habitum non esse indiuisibilem extensione, ut dicebatur: vel totam latitudinem graduum indiuisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inæqualiter intensum respectu illorum.

XXXVIII.

Et confirmatur: nam si ille habitus est ut quatuor respectu vnius actus, & ut tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri ut quatuor, in ordine ad illum actum ad quem prius remissius inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus ut quatuor: qui non intendunt illam ut quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neque ad conuerso: non ergo vniuntur inter se illi gradus per modum intentionis, sed solum, per quandam extensionem, quod ostendimus fieri non posse: dici vero potest, illos duos quartos gradus non vniiri inter se immediate, sed in alio, scilicet in tertio gradu, sicut duo rami vniuntur in termino: & consequenter dicetur, illum habitum in fundamento suo (ut sic dicam) esse indiuisibilem extensione: postea vero in augmento habere extensionem secundum diuersitatem graduum, qui vniuntur in fundamento, & ita augent illud, non tamen inter se: sicut linæ vniuntur in centro, non vero inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intentionis, præterquam quod inauditum est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur ut fundamentum eius, in quo dicitur esse indiuisibilis: nam per eosdem actus intenditur, per quos acquiritur: sed quando primo acquiritur, semper indiuisibiliter acquiritur cum habitudine ad totum suum obiectum, & omnes actus suos, etiam si per vnum tantum actum acquiratur, quicumque ille sit, & circa quamcunque materiam, dummodo ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, ad æqualem etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intentionis, quia totus actus secundum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadem ratione formali: ergo ille actus æquè efficax est ad intendendum, sicut fuit similis remissior ad generandum, ergo impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis & intentionis mixtæ cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel connexio respectu quorumcunque graduum intentionis.

Proponuntur obiectiones, eis que occurrunt.

XXXIX.  
Prima.

Sed circa hæc, præsertim circa duo vltima corollaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadem charitas intensus inclinatur ad amandum Deum quàm proximum, cum ex charitate magis sit diligendus

Deus quàm proximus. Et eadem ratione quislibet habitus intensus inclinatur ad finem, quàm ad medium: nam propter quod vnumquodque tale est illud magis. Secundo, experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate, seruare temperantiam in cibo, quàm in potu, aut in hoc genere cibi, quàm in alio: & hominem inuenias, qui facillime reuertetur honorem, pecuniam difficilissime, alium è conuerso. Et in eadem virtute religionis vnus est propensior ad orandum, quàm ad vouendum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intentionis respectu diuersorum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æquè crescat per amorem proximi, ac per amorem ipsius Dei, vel etiam, quod amor proximi, per amorem vnus æquè crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de cæteris virtutibus tam in diuisibilibus, & æquali augmento, quàm in acquisitione. Quarto, videtur difficiliter in habitu intellectus, nam per assensum vnus conclusionis nullo modo redditur facilis intellectus ad assensum alterius veritatis distinctæ.

Ad primam difficultatem respondetur esse æquiuocationem in illa particula *magis*, non enim semper significat inæqualitatem intentionis, sed interdum perfectionis, vel actiuitatis, aut inclinationis iuxta exigentiam rei, de qua est sermo. Nego igitur habitum charitatis esse intensiorem respectu Dei, quàm proximi: quia charitas secundum se totam, & secundum omnes gradus suos inclinatur ad Deum, & ad proximum. Et idem proportionaliter est de qualibet virtute respectu finis & mediorum: & ideo qui magis, id est, intensus, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus, etiam diligit intensius proximum, vel medium. Cum vero obicitur, quod Deus ex charitate sit magis diligendus, non intelligitur magis intensius, seu appetitiue, ut Theologi dicunt. Constituit autem illa maior appetitio (ut opinor) in alio ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quàm alteri per alium actum, etiam si alias in intentione æquales sint. Sicut calor ut octo est magis actiue, quàm frigiditas ut octo, etiam si in intentione æquales sint. Et cum Aristoteles dixit: Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: non est locutus de maiori intentione, sed de maiori nobilitate vel in certitudine, vel in euidencia, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæremus fini, quàm per electionem medio, etiam si aliqui actus æquè intensi sint.

Dices: hanc inæqualitatem posse vtrunque intelligi in diuersis actibus: non tamen in eodem indiuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem indiuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quàm ad alium, imò & esse potentior, magisq; actiue ad vnum effectum quàm ad alium, ut eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quàm ad iocundum, etiam si in se indiuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quàm ad calefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, seu gradus eius: sed à nobis concipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimirum virtus superior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut convenientiam habet cum vna, quàm cum alia.

Ad secundam difficultatem respondetur, illam inæqualitatem non semper provenire ex inæquali intentione habitus, sed ex aliis capitibus præsertim intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deferuntur. Quando enim homo concipit ex æcere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia,



materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & representant convenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam præteritæ experientie aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud ita sit supponatur vt connaturale, & vt appetendum: & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vñ circa aliquam materiam magis accommodari & disponi quam circa aliam. Vt quamuis sit aliquis propensio ad poenitentiam, facilius illam exercebit ieiuniis, quam flagellis, si in illis est consuetudo & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus poenitentia, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quanquã de habitibus, qui in appetitu sensitivo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illæ potentia per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultas ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intentionis eius potest vnus actus virtutis, etiam si sit eiusdem speciei, esse difficilius alio, ex resistentia materie vel obiecti vti dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignum siccum, quam humidum: non quia minori intentione caloris operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passum magis resistit quam aliud. Ita in moralibus, eadem fortitudo, licet in se sit æque intensa respectu totius materie, facilius sustinet vulnera, quam mortem, ob maiorem resistentiam & difficultatem obiecti. Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiles ex parte obiecti, si actus illi sunt intensiores habitu (vt sepe esse solent quasi per antiperistasis), tunc augeant habitum solum per modum intentionis: si vero non sint intensiores, sed remisse fiant, nõ augent habitum in se, quãquam ipse vnus & ex: experientia talis materie possit non nihil iuuare ad similes actus aliis modis in priori capite declaratis.

Ad tertiam difficultatem responderetur non esse incredibile ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attinet ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono illum amorem non augeri per actus effectiue, sed meritorie, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æque augeri charitatem per vtrūque amorem: tamen quantum per amorē Dei augetur intentio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi: & e conuerso quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri potest, nec meritum est de augmento charitatis, sub vno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adequatam rationem suam. Si vero sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quo diligitur Deus, & proximus: de quo aliàs. Et idem forte est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quia interdum sunt personales & indiuiduales: interdum sunt communes aliquibus, non vero omnibus. Quando vero amor fundatur in ratione communis, & secundum speciem quæ participata ob omnibus, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipue quia proximus est, & nature rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vnum, acquisiri ad omnes, & aucto respectu vnus, de se æque augeri ad omnes, quamuis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIV. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æ-

quales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando vero sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intentio finis, & electio mediæ, tunc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quo diximus de charitate infusa. Nam si consideremus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquirendum, fortasse maior est in actu intentionis, quam in actu electionis, cæteris paribus: eo quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisque eorum æque auget habitum, respectu vtriusque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum, & si per ipsam electionem aliquantulum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intentionem magis inclinatur habitus in ipsum finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

Quarta difficultas aliquantulum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hæcenus enim locuti sumus præcipue de habitibus voluntatis: & difficultas illa non proponitur de illis, estque in eis peculiaris quædam ratio, quam inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendum est inter se habitus euidentes qui sunt naturales virtutes eius, & habitus ineuidentes, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hæc differentia, quod habitus euidentes ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium: ineuidentes autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinsecam mediam inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem nõ intueantur: quod commune est etiam fidei infusæ, & Theologiæ, quæ in illa fundatur, etiam si ob certitudinem ineffabilem virtutes censeantur.

Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indiuitibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentem. Ratio est, quia extrinseca ratio assentiendi potest facile variari: ad vnam materiam diuersis vniformiter applicari. Quod maxime videtur licet in fide, tam infusa quam infusa. At vero quæ ratio assentiendi est extrinseca, vt est in habitibus euidentibus, non potest eadem ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinseca connexio terminorum: in veritatibus autem diuersis semper est diuersa connexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & ideo semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecum medium distinctum quo ostendatur. Quod si contingat eodem medio immediate ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna passionedug alia immediatè nascantur, tum etiam intrinseca veritas vniuscuiusque conclusionis diuersa est: & mediū illud non vtrūque est ratio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectum formale talis assensus nõ est medium vtrūque, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quædam differentia inter habitus intellectus & voluntatis. Nam licet Aristoteles dixerit ita se habere fines in moralibus sicut principia in speculabilibus: nihilominus

XLV.

XLVI.

XLVII.

Cur in intellectibus sit proprius habitus principium non in voluntate,



minus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum: in voluntate vero idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentiarum non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsa veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexionem extremorum cum tali medio: at vero in voluntate tota ratio amandi medium est finis, ut superius disp. 23. declaratum est.

## XLVIII.

Hinc ergo videtur inferri, per nullum effectum evidenter posse acquiri habitum indivisibilem de se æqualiter inclinatem ad alias veritates, quia semper in illis est diuisa ratio assentiendi, unde nec connexionem habere possunt, quæ ad talem unitatem indivisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro: nã si veritates sint immediate, & in se diuersæ, & diuersam terminorum unionem habent, & vna cum altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur. neque ex assensu vnus sequitur assensus alterius, solum videtur conuenire in modo quo intellectus eis assentit, nimirum sine discursu ex immediata connexionem terminorum, sed hoc non satis est ad indivisibilitatem habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facile rationes terminorum, & ad debitum vsum specierum intelligibilium, quibus illæ representari possunt: & ideo intelligi non potest, quod idem indivisibilis habitus, acquisitus per solum vnum assensum veritatis per se notæ, de se statim inclinet ad veritates alias immediatas quidem, sed diuersas & consequenter nec esse est, ut per assensum alterius principii reale fiat augmentum per additionem extentiuam nouæ entitatis, quæ cum non possit realiter vniri præexistenti, ut supra ostensum est, erit nouus habitus indivisibilis.

## XLIX.

Dicit aliquis, esto hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa, in utroque extremo quando autem sunt de eodem subiecto, tunc possit habitum habere unitatem indivisibilem ex attributione ad tale subiectum. Ut si homini, verbi gratia, conueniunt immediate duæ passionis distinctæ, idem habitus indivisibilis sufficeret ad assensum duorum principiorum immediatorum quibus istæ sunt proprietates de homine prædicatur. Sed licet hic appareat aliquid maius ratio unitatis, non tamen est sufficiens ad indivisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, ut in ipsa essentia eius passionis inueniatur: hoc enim spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitam vnâ passionem & essentialem indigere hominem noua intentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, et amplexu immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet non posse ex vi habitus indivisibilis acquisiti per priorem assensum intellectum manere facilem & promptum ad iudicandum de alia passione: & comparandum illam cum tali subiecto, etiam si subiectum idem sit: quia connectio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vna in altera nullo modo continetur: ergo identitas subiecti non sufficit.

## L.

Et confirmatur, nam si eidem subiecto duæ passionis conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non satis est ut idem indivisibilis inclinet ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto ut constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demonstratur per primam, quod docuit D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 1. ad secundum. Ergo quamuis vtræque passio, & veritas sit immediata, multo minus potest idem indivisibilis habitus ad vtramque sufficere. Patet

consequentia, quia licet hæc duæ veritates videantur habere maiorem conuenientiam in immediate, & in modo quo cognoscuntur, aliunde tamē non habent inter se connexionem, neque est virtualis contentia vnus in alia, sicut est in aliis: quæ tamen maxime videtur conferre, & esse necessaria ad unitatem indivisibilem habitus.

Ex quo ulterius progrediendo ad habitus scientiarum non videtur heri posse, ut idem habitus indivisibilis sufficiat ad assensum diuersarum conclusionum, non solum quando de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstrantur plures Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primo, quia diuersæ conclusiones illæ inter se quamvis differunt, non minus differunt conclusiones illæ inter se quam in: inter se differunt principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indivisibilem habitum, ut probatur, ergo nec conclusiones. Secundo, quia Aristoteles 1. Posterior. text. 7. ait, eas esse diuersas scientias quarum principia non ex eisdem sunt: quoties autem falsæ ones demonstrantur de diuersis essentis, seu speciebus rerum, principia per quæ demonstrantur, contraria ex terminis omnino diuersis. ergo non possunt eundem indivisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia, quæ diximus de habitu circa principia à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera vero pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principii immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indivisibilem, qui per se inclinet ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de subiecto: ergo pari ratione assensus secundæ proportionis in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indivisibilem, qui per se inclinet ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequentia, quia est eadem distantia seu proportio: nam quod prima proportio sit immediata, & a se mediatæ, indicat quidem aliquam maiorem similitudinem in modo assentiendi: illa tamen non sufficit ad indivisibilem unitatem habitus, ut sæpe dictum est: alia omnes scientiæ essent vnâ quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

Et confirmatur, quia cum inferatur noua conclusio, quamuis subiectum sit idem, tamen veritas, & connectio nouæ passionis demonstrat formaliter diuersa est: ergo non potest indivisibilis habitus prius acquisitus per se & sine additione reali esse sufficiens, ut reddat intellectum promptum ad assensum illius distinctæ veritatis. Atque hæc rationes evidenter idem probant, quando conclusiones demonstrantur de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiam vna non demonstratur per aliam, siue demonstrantur per diuersa media, quod clarius est siue per vnũ & idem. Quia nec illæ veritates inter se habent connexionem, aut virtutalem continentiam vnus in alia, nec connectio earum in vno principio sufficit, quia habitus indivisibilis qui terminatur ad ipsum principium, per se non sufficit ut extendatur ad aliquam ex illis conclusionibus, ut ostensum est: id vero quod additur respectu vnus, non habet aliquid commune respectu alterius, neque est conuerso: ergo in nullo habitu indivisibili possunt illæ duæ conclusiones immediate vniri, ut sic dicam.

Concludo igitur, habitum iudicarium, & eundem intellectus humani non extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dari facilitatem ad eas assentiendum, nisi per additionem & augmentum reale: hoc enim (ut opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum est, indivisibilem habitum non sufficere. Unde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extentiuum. Primo quidem, quia augmentum intensiuum, est (ut ita dicam) vniuersale, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum

*Ad idem pro  
etatis a  
indidem reico  
gn. scenaas  
an vnica b  
diuis simplex  
an. nati p  
sta*

II.

*Habitui sci  
entiarum  
extra vnũ  
solum non  
sufficit ad  
plures con  
clusiones*

LIV.

*Quoniam  
non possunt  
haberi, &  
paulatim,  
quæ ex eis  
sunt.*

LII.

LV.



sentum vnus principii, seu conclusionis, nullo modo inat ad aliam veritatem, ex vi solius intentionis nunquam inclinabit. Secundo, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiores vique ad summum gradum, & conatum quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatem non vero inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinatur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tercio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his que conentur ad vnam scientiam pertinere, inæqualis sit in intellectu id est respectu vnus intensus, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inæqualitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se: pono enim non esse connexas, neque vnam per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia vel intensione actuum circa vnam, quam circa aliam, ergo signum est illam esse inæqualitatem intensiuis in habituali inclinatione acquisita: ergo non potest esse vna & eadem indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento qualitatum, non posse pre se vniri præexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouæ qualitatis.

Est autem vltimo circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus & voluntatis quæ seruata proportionem etiam versatur inter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuæ potissime versantur in suis actibus circa singularia, & ideo facillime potest vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus & circa plures materias, quia licet aliqui in effectatur videantur illæ materię valde diuersæ, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est suo modo de prudentia & arte, quæ ad singularia descendunt, imo in eis præcipue versantur. Scientia autem speculatiua sistit in cognitione vniuersalium: & ideo, quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extenditur per additionem nouæ veritatis, quæ in sua vniuersalitate est formaliter diuersa ab alia, & ideo & assensum requirit formaliter diuersum, & reale augmentum seu extensionem habitus ad illam inclinatur. Vnde si homo applicet scientificam conclusionem in vniuersali demonstratam ad particularia sub ea contenta, hoc modo idem habitus indiuisibilis scientiæ (vt opinor) æque ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita scientia huius conclusionis homo est risibilis, expositoriè inferat, Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis, & sic de cæteris, ad omnes assensus illarum conclusionum particularium, idem habitus indiuisibilis sufficit, quia veritates illæ materialiter potius quam formaliter differunt: & quia omnes illæ particulares propositiones in vniuersali continentur confusæ: & ideo solum necesse est addi species, vel applicationem earum ad singularia.

*Quomodo in scientiis detur vnitas habitus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.*

LV. Ex his igitur omnibus infero, & dico quarto, præter vnitatem indiuisibilem, quam habent aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectiones, & subordinationem plurium qualitatum, quæ respectu illius habitus integri censentur habitus partiales. Hæc assertio præcipue ponitur ad saluandum communem

modum loquendi de vnitate scientiarum: omne enim censent, Geometriam, verbi gratia, esse vnam scientiam, non tantum genere sed etiam specie: & nos superius idem diximus de Metaphysica, hæc autem vnitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquam compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: iam enim ostensum etiam est, illas qualitates non posse habere alium modum realis vnionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgato principio: quia quæ sunt plura in vno genere, vt sub vna ratione sub alia sunt vnum, vel componunt vnum. Quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in habitibus aut dispositionibus corporis: nam sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi & philosophandi: & tamen non sunt simplices qualitates, sed ex proportionem plurium resistentes: ergo idem intelligi potest in qualitatibus animæ. Præsertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta vnitas reperiri potest respectu plurium conclusionum vel principiorum, quanta est in simplici qualitate: nec potest ei denegari omnis vnitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ in vna scientia tractantur, vt statim explicabimus.

Et hanc sententiam in re tenent omnes citati in tertia opinione: & Soncinas etiam non discrepat, quantum in modo loquendi, illos habitus partiales non vocet habitus, sed species? & Capreolus quæstio 3. Prologi dubius est in hac re etiam de mente S. Thomæ & Soto quæstio 3. Proemiali Logicæ licet oppositum teneat concedit tamen scientiam posse habere vnitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile censet non esse simplicem qualitatem. Toletus vero ibi quæst. 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: & Fonseca libr. 5. Metaphysic. capit. 7. quæst. 5. Sectio. 2. Denique fauet D. Thom. 2. quæst. 54. artic. 4. ad 2. vbi ait, per demonstrationem vnus conclusionis acquiri habitum scientiæ imperfectum: cum vero ad aliam conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis Diuus Thomas admittit, addi perfectionem realem habitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusionem: quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum non fit perfectior prior habitus, neque propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non perficiatur & extendatur. Quoad hanc ergo partem sine dubio est hæc opinio Diui Thomæ: fateor tamen, si illa solutio coniungatur cum corpore articuli, sentire Diuum Thomam illum habitum sic augmentum & perfectum, semper manere simplicem qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem aut illam extensionem posse fieri per augmentum pure intensiuum, aut in augmento extensiuo, posse interuenire realem ac per se vnionem inter partiales qualitates. Quia vero neutrum horum intelligi potest, vt probavi, ideo assero illam scientiam esse vnam, non tamen simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam Diuus Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & demonstrationes vnus scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vnitas totius scientiæ, non vero perfecta simplicitas, aut compositio per se. Aliter exponit illum locum Soncinas, scilicet habitum per primam conclusionem acquisitum perfici per assensum secundæ conclusionis, non tantum extensiuæ, sed intensiuæ circa primam conclusionem. Sed neque hoc est semper necessarium: neque reuera D. Thom. id dicit: Sic enim ait, *Habitus qui prius merat fit perfectior vt potest ad plura se extendens*: illa enim particula, vt potest satis declarat, in quo constituat Diuus Thomas illud augmentum.

LVI.



augumentum perfectionis, neque etiam ratio, quam D. Thom. subiungit, alium sensum admittit.

*Soluntur obiectiones contra superiorem asser-  
tionem.*

LVII.

*Vna scientia  
quomodo sit  
vnius habi-  
tus, & vna  
qualitas.*

Contra hanc assercionem sunt multa argumenta, quæ, ut opinor, non sunt difficilia. Quale est illud. Quod si est vna scientia est vnus habitus, si vnus habitus, vna qualitas. Idem enim argumentum fiet de pulchritudine aut sanitate. Dicendum est ergo, omnia esse vera proportionaliter loquendo de vnitatem eiusdem modi. In communi tamen modo loquendi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scientiæ potius quam habitus propter æquiuocationem tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo dicuntur vnus actus, exterior & interior, non tamen dicuntur vna res. Imo vna virtus liberalitatis dicitur consisti ex habitu voluntatis, & appetitus sensitiui, vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu pietatis affectionis voluntatis: & tamē sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnum esse in vtraque potentia. Itaque nomen specificum sæpe magis admittit, & significat illam compositionem, quam genericiam.

LVIII.

*Cui simplex  
potentia ad  
plures actus  
sufficit, non  
vero habitus  
simplex.*

Alia ratio fieri solet, quia potentia vnica & simplex sufficit ad plures actus & obiecta partialiter: ergo & habitus sufficit cum sit perfectio proportionata potentie. Hæc verò ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri possit inam certum est, non esse in hoc æqualitatem inter potentiam & habitum: & sicut vna potentia simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficit vnus simplex habitus ad omnes illos: in scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simplicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis, & quasi vniuersalis causa: scientia vero paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid efficit sibi proportionatum & commensuratum: & ideo non potest per eos fieri vnum principium, vel (ut sic dicam) instrumentum simplex omnino & vniuersale ad omnes illos.

LIX.

*Quem ordinem  
habitu  
seruare par-  
tiales habi-  
tus, vt vnam  
scientiam dici-  
tur compo-  
nere.*

Maiores difficultates videtur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentali vnione, ob quam dicitur componi vna scientia ex similibus qualitatibus: quia si non habent inter se peculiarem vnionem, cum alioqui sint in diuisibili subiecto, non apparet quæ compositionem aut ordinationem habere possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnus secundum speciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatum componatur vna scientia, quam ex maiori, vel minori. Vnde propter hanc fortasse causam ut supra retuli disp. 1. Sect. 2. Ant. Miran. dixit tantum esse vnam scientiam, quamuis per modum plurium distinguatur a nobis, propter commoditatem addiscendi, & tradendi scientias. Et potuit moueri ex eo quod omnes scientiæ videtur ita inter se connexæ ut nulla sine aliis possit perfecte tradi. Atque ita consequenter dicere posset, non tantum omnes scientias, sed omnes etiam virtutes intellectuales esse vnam propter connexionem: nam hæc maior est inter habitum principiorum & scientias quam inter scientias inter se. Vnde non est dubium, quin principia propria alicuius scientiæ & conclusionis eius per modum vnus scientiæ tradantur: & ita solet appellari. Rursus scientiæ practicæ multum pendet ex speculatiuis, & moralia ex physicis: & res artificiales a naturalibus & mathematicis. Ita ergo ex omnibus componitur vna virtus adæquata intellectui. Consequenter vero etiam dicendum erit, esse tantum vnam virtutem in voluntate: quia non est minor connexio inter virtutes morales seu appetitiuas, quam inter intellectuales, imo

*Opinio An-  
tonii Miran-  
dulan.*

maior, ut ex doctrina morali constat. Vnde vocari etiam solent virtutes omnes nomine vnus iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multi huius temporis ita loquuntur, ut dicant, licet virtutes & dona infusa, inter se distincta sint ex omnibus constitui vnam adæquatam iustitiam, quia homo interius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnam scientiam adæquatam intellectui.

At vero Nominales, ut eis attribuit Soto & alij, ad vitandum hoc extremum, in aliud declinant, dicentes tot esse scientias, quot sunt simplices habitus, seu quot sunt conclusiones scientiæ: quia nullum putant esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, ut in difficultate proposita tactum est. Atque ita admittunt plures dialecticas, philosophias, Theologias: & omnes has in magno numero. Sed neque Soto aut alij referunt ubi Nominales hoc modo loquantur, neque ego inuenire potui. Nam potius in prologo Sent. agentes de Theologia, licet negent esse simplicem qualitatem, sentiunt esse vnam scientiam, ut patet ex Ochamo q. 3. Prol. dub. 8. Marq. 1. art. 4. Greg. 3. præsertim art. 3. & idem sentit Scot. q. 3. dub. 2. nec dissentit Gabr. q. 8. quamuis non tam clare de vnitatem scientiæ loquantur.

In hac ergo re cauendæ sunt extremæ locutiones, & maxime abhorrentes a communibus & receptis Philosophorum sententiis, & præsertim in re, quæ multum pendet ex modo concipiendi & loquendi. Non est ergo negandum, quin dentur plures scientiæ in intellectu humano, sicut negari non potest, quin in voluntate sint plures virtutes absolute loquendo, ut dixi in citato loco 1. disp. & magis constabit ex diuisionibus habituum: quas breuiter attingemus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est negandum, quin vna scientia possit extendi ad plures conclusiones & plura obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquuntur: dicentes vnam esse Geometriam, vnam Arithmetica, &c. & Theologi dicentes vnam esse Theologiam. Ratio vero huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam.

*Connexio inter habitus simplices componentes vnam  
scientiam exponitur.*

Quando ergo inquiritur quæ sit connexio, vel coordinatio inter qualitates illas simplices, ut vnus habitus, vel vnam scientiam componere dicantur: assero in primis: cessi difficile sit hæc connexionem seu coordinationem rerum seu qualitatum in mente nostra declarare: dubium tamen non esse, quin magna sit. Ut constat primo ex ipsa memoria seu reminiscencia: in qua rerum species ita collocantur, ut interdum vna excitet aliam: aliquando vero omnino disparatæ sint. Hoc etiam declarat impotentia rationis cinandi ordinate, propter inordinatam phantasmatum in phrenesi, vel insaniam.

Deinde addo, hanc coordinationem inter habitus simplices componentes vnam scientiam, duplicem intelligi posse, & vtramque simul posse concurrere ad vnitatem scientiæ. Prima est subordinatio effectiua, qualis est inter partiales habitus inclinantes ad subordinatas conclusiones, quarum vna deriuatur ex alia. Quem modum subordinatiōis attigit D. Tho. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in moralibus vnus actus constitui ex interno, & externo: & vna virtus ex habitibus existētibz in diuersis potētis, quarum vna subest alteri quoad usum talis actus, ut fides voluntati. Secunda causa huius connexionis est attributio seu respectus ad idē obiectum totale. Ut v.g. in scientia de homine possunt de homine demonstrari aliquæ conclusiones inter se connexæ, quarum vna deriuatur ex alia. Et rursus demonstrari possunt plures connexiones derinatæ quidem ab



ab eadem essentia totali, etiam si inter se, vna ex alia non demonstratur, sed constituentur veluti diuersas lineas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, non solum eas quæ sub vna serie quasi continuato discursu inferuntur, sed etiam eas quæ non habent inter se hunc ordinem, si in eadem essentia eiusdem subiecti radicentur, & ad illud exacte cognoscendum ordinentur vnam scientiam constitutere, quæ dicitur habere vnitatem per attributionem seu habitudinem ad idem subiectum. Vt v. g. quæuis in Phisica atq; demonstrationes hnt de materia, & aliz de forma, & aliz de motu, quantitate, &c. quarum multæ non habent inter se subordinationem: vna tamen ex illis omnibus constituitur scientia: quia illa tendit ad exactam cognitionem entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates non sunt propter se, sed propter totum, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes & proprietates quatenus tales sunt, versantur tendunt ad scientiam perfectam ipsius compositi seu subiecti constituendam, & ita communiter dici solet scientia habere vnitatem ex obiecto iuxta doctrinam Arist. 2. de anim. tex. 33.

De potentia obiecti vnius scientiæ.

LXV. Qvanta vero esse debeat vnitatis illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur etiam est difficile ad explicandum. Multi enim dicunt requiri vnitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis, neque in esse rei, sed in esse scibilis, vt late cum D. Thoma Caietan. explicat. i. p. quæst. i. artic. 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione scibilis. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatam: hoc autem modo non potest scientia habere vnitatem ab obiecto scibili sub esse scibilis, quia potius ipsa dat illi vnitatem nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere vnitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si vnitatis scientiæ sumitur ex vnitatem obiecti, talis vnitatis obiecti præsupponitur ordine naturæ ad vnitatem scientiæ: imo & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt sic dante vnitatem scientiæ, non significat illud esse scibile denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vnam scientiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumen, vt conueniant in ratione visibilis, illud esse visibile non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatem ex vnitatem potentie: oportet ergo vt per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censetur habere quasi aptitudinem proximam, vt eidem potentie visuæ per se obici possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eadem potentiam visiuam, quærimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnum quasi specificum obiectum constitutere, qualis est, v. g. idem modus in mutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV. Sed tunc atque obsecrum ac difficile explicatu est quænam sit hæc ratio, quæ ex parte rerum ad eandem scientiam pertinentium supponitur: ratione cuius conuenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimant ex vnitatem specifica ipsius rei, quæ per se primo obicitur scientiæ sumi vnitatem obiecti, etiam in esse scibilis ita vt obiectum, quod per se

primo attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia vero alia cadant sub scientiam ratione illius. Quia illa vnitatis obiecti est formalis in scientia, quæ quodammodo connectit, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autem est essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differentie essentielles & substantiales, neutra per se loquendo continet alteram vt principium eius, neq; ad alteram ordinatur. Neq; etiam sufficit, vt vtraq; contineatur in potentia in ratione generica, quia illa continentia non sufficit ad medium demonstrationis, & consequenter neq; ad connexionem & vnitatem, quam scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorum scibilium multiplicabuntur iuxta species rerum, quæ per se primo sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substantiæ. Nomine autem speciei intelligenda est non tantum species vltima, sed etiam species subalterna aut quæcunq; ratio formalis abstracta, sumpta præcise secundum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquam species quædam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstrantur ea tantum quæ præcise ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in phisica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

LXVI. Dixi autem regulariter, propter duo. Primū propter scientias mathematicas, quæ non habent pro obiecto speciem aliquam substantialem, sed accidentalem, nimirum, quantitatem: & in eis censetur communiter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quantitatis cōtinuæ vel discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis continuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, vt in vna, scilicet in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species vero numerorum neq; sunt ita proprie species, neq; differunt nisi per additionem vnitatis, in quo seruant eandem proportionem. Alia etiam potest reddi ratio, quia illæ scientiæ non tractant de quantitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad quasdam proportionem, respectu quarum est fere eadem ratio in illis speciebus. Deinde posui limitationem illam, propter quasdam species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales vt est sanguis vel alii humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

LXVII. Atq; hæc sententia sic exposita est quidem probabilis & maxime habet locum, si homo cōsequi possit propriam scientiam singularum specierum substantiarum secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfecte & à priori demonstrare vniuersaliusq; proprietates. Tamen scientia humana raro aut nunquam est ita perfecta: & ideo loquendo de scientia humana pro ut de facto acquiri potest, parum confert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatem explicandam. Et de inde de se difficile est creditu, quod de singulis elementis sint singulæ scientiæ: & quod singulorum generum vel rationum superiorum, & inferiorum, dentur etiam singulæ scientiæ, videlicet, vna scientia entis, vt sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundum nostrum modum abstrahendi possunt quam plurimis modis variari.

LXVIII. Quapropter est sententia valde communis hanc vnitatem obiecti in scientiis sumendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantum, & non omnino à materia sensibili, vel à materia sensibili, & non ab intelligibili, vel ab omnibus. Quæ abstractio diuisio antiqua est: eam vero copiose transtunt moderni scriptores in principio Phisicæ & Metaphisicæ. Sed in primis ille modus assignandi obiectum non est communis omnibus scientiis, nam in illo non comprehenduntur morales, aut rationales, neq; aliz practicæ. Forte tamen dicent aliquid proportionale cogitandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Deinde non constat, an illæ rationes sufficiant ad vnitatem

LXVI.

LXVII.

LXVIII.

Communis sententia de vnitatem scientiæ per abstractionem à materia.



tem specificam scientiæ, vel tantum ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionum, quam hoc loco tractare molestum esset. Denique abstractio, si sumatur ex parte nostra, non potest constituere obiectum formale, nam hæc abstractio respectu rerum est sola denominatio extrinseca iam autem ostendimus obiectum formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum scibilibum. Si vero sumatur fundamentaliter ex parte ipsarum rerum, sic nihil aliud per hæc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentialis magis vel minus immaterialis: & ita cadere fere superest difficultas, quæ scilicet vnitas in tali gradu sufficiat ad specificam unitatem obiecti, cum sub eodem gradu plures differentie essentialis, quæ inter se connexionem non habent, nec derivationem vnius ex alia, contineantur.

*Resolutio de unitate obiecti scientiæ.*

LXVIII. **Q**Uocirca (vt verum fatear) nihil in hac materia inuenire potui, quod mihi omni ex parte satisfaceret, vt certam aliquam ac generalem regulam prescriberem, quæ hæc vnitas obiecti definiri possit. Et ideo id quod dixi de connexionem & subordinationem eorum omnium quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam cenfeo ad declarandum specificam unitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti scibilis, quæ solet dici ratio, quæ talis est vt in ea connectantur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illam aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione scibilis siue illa sit ratio specifica in esse rei, siue non. Quia non præbet unitatem obiecti solam essentialem unitatem quam habet, sed ob unitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectit. Et ita, quamuis illa ratio aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamen potest, vt species eius non considerentur ad scientiam nisi quatenus in ea ratione connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantum genericam cognoscatur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quādam proportionem aut comparationem ad rationem communem, & collationem ipsarum specierum inter se. Vt scientia de elementis ita differat de communi ratione elementis & de singulis, vt non possint se iungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra unitatem Metaphysicæ. Et ita cenfeo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit consideranti hanc unitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod unitatis genus non solum in scientiis sed etiam in prudentia & arte probabile est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetendi extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est præsentis instituti.

*Corollaria de augmento extensiuo compositorum habituum.*

XLIX. **V**nde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet unitatem ex coordinatione plurium qualitatum simplicium, dari quidem posse augmentum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute considerata, est integra quædam species qualitatis. Vnde etiam uultum est inconueniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitativis specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinationis seu unitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, vt talis habitus recte possit paulatim perfici per actus specie differentes, quibus illi partiales habitus proportionantur. Neque oportet ut illa distinctio-

ne, quod actus in ordine ad habitum sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersæ, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imo actus nullam habet specificationem ex respectu ad habitum, sed potius est contrario habitus specificatur ex habitudine ad actum: quanquam enim actus, vt est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tamen inde habet suam vltimam specificationem, sed ex termino vel obiecto. Neque illi sunt duæ specificationes, sed vna tantum, vt infra ostendemus agentes de actione. Possunt autem illi actus comparatione ad habitum dici solum differre specie partiali, eo fere modo: quo de habitibus ab illis genitibus dicebamus.

*Specificatio habitus per actum obiecti exponitur.*

LXX. **E**X quo etiam fit, vt cum habitus dicitur specificari per actum, id intelligendum sit cum proportionem. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest: vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) tam essentialem, quam in agendo: quia scilicet tantum est actus vnus simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnius principij vel vnus conclusio: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se connexos, vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodammodo radientur, & ideo talis habitus dici potest specificari, vel ad tali actuum serie, vel ab illo primario actu, in quo alii radiantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex Amore Dei. Tertius modus unitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simplicium qualitatum: quod genus unitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicendum, ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulo antea explicatum reliquimus.

SECTIO XII.

*An, & quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.*



**H**æc questio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam infusi peculiares sunt de habitu hoc habent conditionem, quod licet paulatim augeantur & perfectantur, non tamen remittuntur, nisi amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet an demeritorie, dispositiue, an etiam effectiue, non potest absque principis Theologicis explicari.

*Ex variis causis, habitus remitti posse accorumpi.*

DE habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & diminui seu remitti posse, & amitti. hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione autem idem ostenderetur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim potest esse causa remissionis vel corruptionis alicuius forme: vnam vocare possumus priuationem, quæ per formam absentiam, vel carentiam influxus causat formæ remissionem vel corruptionem. Cui enim corruptio & remissio tantum fit quædam priuatio in fieri, ad illam sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quæ vltius distingui potest in effectiuam, fortialem, vel dispositiuam. Contingit enim causam effectiuam per positiuam actionem corrumpere aliquam



quam formam, id tamen nunquam efficit nisi intro-  
ducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispo-  
sitive alteri repugnet: quia necesse est, positivam a-  
ctionem directe ac per se terminari ad positivam for-  
mam seu effectum: corruptionem vero vel remissionem  
inderesultare ex repugnantia introductæ forme cum  
præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi  
vel formalis, vel dispositiva.

*Habitus non diminui per solam absentiam causæ  
conseruantis.*

III. Quid ergo spectat ad priorem modum corruptio-  
nis, vel diminutionis (eadem enim vtriusque ratio:  
& ideo de illis indifferenter loquimur) videtur ma-  
nifestum, non habere locum in habitibus, quia non  
pendent in conseruari ab aliqua causa proxima, per  
cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amit-  
ti possint: omitto enim conseruationem necessari-  
am causæ primæ, quia hæc non auferitur, naturaliter  
loquendo nisi interueniente aliqua causa proxima  
corruptionis. Assumptum probo, quia duplex tantum  
causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, &  
efficientis: nam formalis causa est ipsemet habitus, &  
non habet dependentiam ab alio in illo genere. Ne-  
que etiam pendet à causa finali secundum existentiam  
eius: vt per se constat. Hinc etiam non habet lo-  
cum dependentia, quæ esse solet à termino existen-  
te, quo ablato auferitur aliud: nam habitus non est  
relatio prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis  
in quibus ille modus dependet reperiendi solet, sed est  
vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat  
transcendentem habitudinem ad suos actus, vel ob-  
iecta, tamen durare potest, & existere, etiam si illa ac-  
tus non existant. Relinquitur ergo sola materialis cau-  
sa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus,  
est intellectus, verbi gratia, vel voluntas, quæ  
sunt perpetua ergo ex parte talis subiecti non potest  
corrumpi habitus. Nec vero requirit habitus in  
tali potentia aliquam dispositionem, à qua pendeat  
in genere causæ materialis: nam si quæ esset, maxi-  
me actus: nullam enim aliam dispositionem, per se  
loquendo, requirit habitus in potentia: constat au-  
tem non pendere habitum ex tali dispositione actus,  
alioquin solum duraret quamdiu durat actus. Et hæc  
ratio probat etiam de causa efficiente: quia habitus  
non habet aliam causam efficientem proximam præ-  
ter actus: constat autem non pendere ab illis in con-  
seruari.

*Minuaturne habitus per solam cessationem  
actus.*

IV. Vt vero supersunt circa hanc partem difficul-  
tates. Prima est, quia habitus interdum minu-  
untur, ac tandem corrumuntur per solam cessatio-  
nem ab actu: hæc autem non est causa positiva, sed  
privatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Ari-  
stotele 2. Ethic. cap. 3. & 3. Ethic. c. 5. & ex D. Thoma  
1.2. quæst. 53. art. 1. Et quæst. 53. art. 3. propterea dicit,  
per actus remissiones habitu disponi hominem ad di-  
minutionem eiusdem habitus. Experimento etiam  
id constare videtur, præsertim in habitibus memo-  
riæ, & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus  
permanentes sunt, quam ceteri habitus: nam sola  
cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur,  
obliuioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas  
species amitti. In actibus etiam id experimur, & mul-  
to magis in moralibus virtutibus.

V. Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3.  
dub. sexto, & Almain. tract. primo, Moral. ca. 18. cen-  
sent. diminui & corrumpi habitum per se per solam  
cessationem ab actu, sicut corrumptur lumen per  
absentiam solis. Itaque docent pendere habitum

Tom. II Metaphyl.

ab actu non solum in fieri sed etiam in conserua-  
ri. Addunt vero hanc dependentiam in conseruari  
non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim  
ita pendunt, vt ablata causa statim omnino pereant,  
vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: alie vero  
ita pendunt vt ablata causa statim diminui incipiant  
non vero prorsus pereant vsque ad aliquod tempus:  
alie denique sunt, quæ nec etiam statim diminui in-  
cipiunt, sed post transactum aliquod tempus absen-  
tiæ causæ, & carentiæ influxus eiusdem. Et in hoc  
tertio genere constituunt habitus respectu actuum.  
Quod si infles, quia si per breue tempus potest habi-  
tus conseruari sine illa causalitate actus, iam habet  
pro illo tempore sufficientem causam conseruantem  
sine actu, & consequenter per illam poterit quolibet  
tempore conseruari, licet actus cesset: quia diuturni-  
tas temporis nihil ad hoc refert, eo quod alia causa  
possit toto illo tempore durare: nil aliud respondent,  
nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo  
modo conseruari.

Veruntamen D. Thomas loco citato, quem  
eius discipuli, & omnes fere alii Theologi in tertio,  
distinct. 23. & Henric. quodlib. quint. quæstione  
decimaoctaua sequuntur, docet, cessationem ab actu  
non esse causam per se corruptionis habitus, sed solum  
per accidens, id est esse occasionem, vt alie causæ in-  
surgant, seu alii actus exerceantur, quibus vel cor-  
rumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio  
prioris partis Philosophica & propria iam tacta est.  
quia ex natura habitus constat esse qualitatem per-  
manentem absque actuali influxu, & efficientia ac-  
tus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab in-  
fluxu primæ causæ, quia non est alia causa proxima à  
qua pendeat, ablato actu influxus autem primæ cau-  
sæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda inter-  
ueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In  
præsentia autem sola cessatio ab actu, eo quod diutur-  
nior sit, non est noua causa. per se loquendo. Dice-  
re autem, huiusmodi res natura sua postulare con-  
seruari tanto tempore sine actu, & non diuturniori,  
est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore  
extrinseco, concomitantia illius accidentaria est: si  
vero de duratione intrinseca, cum illa sit perma-  
nens semper est eadem: tum etiam quia, nullum est  
signum, aut effectus, ex quo talis conditio, aut natura  
harum rerum colligi possit, vt ex probatione poste-  
rioris partis sententiæ Diui Thomæ constabit: tum  
denique, quia omnes res, quantum est ex se, postulat  
perpetuo conseruari, nisi occurrat alia, quæ postulet  
destructionem eius, aut nisi causa proxima per se ne-  
cessaria ad conseruationem, auferatur.

Neque inuenietur in natura exemplum alicuius  
rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod su-  
pra tractauimus de impetu impresso, & modo cor-  
ruptionis eius, potest hic nonnullam ingerere diffi-  
cultatem. Sed præterquam quod est valde incertum,  
an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis  
ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in  
eodem statu, sed semper est aut in continuo augmen-  
to, aut diminutione. Vnde solum est instrumentaria  
virtus veluti fluens actualiter: & præterea non cor-  
rumpitur sine aliqua resistentia aut motione contra-  
riæ virtutis. At vero habitus est qualitas permanens  
natura sua, vt experientia docet, nam integer manet,  
& in statu quieto (vt sic dicam) etiam postquam actus  
cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumen-  
tum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad  
corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissio-  
nem: ergo quam primum suspenderetur actus, inci-  
peret habitus diminui & ceteris paribus vniormiter  
& continuo diminueretur, quod est contra experi-  
entiam. Quod vero dicitur, remissionem non inci-  
pere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita  
causa præter cessationem, est omnino voluntarium,  
& præter omnem philosophicam rationem.

Qq

Ec

VI.  
Opposita  
sententia  
probat.

VII.



VIII. Et præterea inquiram post illam moram, an remissio continuè fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multo magis voluntarium est. Imo, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiue minuat, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conseruationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conseruationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque è conuerso carentia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX. Altera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifeste constat, per non vsum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles libr. de longitudine & breuit. vitæ, capit. 2. scientiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dum homo propter non vsum obliuiscitur mediū demonstrationis, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Cap. 1. part. quæstione 79. articulo. Est igitur hæc Diui Thomæ sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentius euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est, quia per cessationem actus occasio præbetur positiuis causis contrariis, vt possint interuenire, & corruptionem efficere: ergo ubi tales causæ non sunt, vel non interueniunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni traditur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X. Respondent aliqui: Cum potentia nostræ non cesset omnino ab operando, si prorsus cesset aliqua eorum ab vso alicuius habitus, ex natura rei necessario sequi, vt in aliis actibus exerceatur. Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum carentem actu, primo directæ oppositione & repugnantia, & hoc neque semper, neq. per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundo, vt sint tales actus omnino desperati, & hic etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eo quod multitudine & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul prompte intendere, vnde per nimium vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsum cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentia, parui momenti est, quia etsi potentia non possit simul intendere ad plures actus perfecte & prompte, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, quomodo repugnantes non sint. Quia potentia non concurrat actiue ad habitum conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit ha-

bere simul habitus disparatos quia in recipiendo tum quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuersæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibles cum altero habitu. Et confirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ potest simul esse in quacunque multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

Dico igitur, habitum in se ac proprie non diminui ob cessationem actuum: nisi ea occasione exerceatur actus aliquo modo repugnans habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudine aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quo circa ad experientiam de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando vero solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiam ipsi habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub distinctione locutus sum, dicens, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne ita facilitate operetur. Primum ergo, id est, diminutio habitus nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnent directe per propriam contrarietatem secundum specificas rationes, vt intemperantia temperantia opponitur: siue per quamecunque repugnantiam seu impossibilitatem formarum, ex quouis capite proueniat.

Secundum vero, id est, impedimentum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, & sepe male disponitur per disparatas actiones, vt aperte constat in operibus artium, & in aliquibus actibus virtutum moralium, qui ex corporis dispositione non parum pendunt. Aliquando vero est hoc impedimentum ex parte memoriarum, vel imaginationis: quia eam quibus homo exercetur, magis adherent memoriarum & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vso artium, vel scientiarum: omnia enim hæc multum pendunt ex memoria: memoria autem ex vlu. Quia licet species intelligibiles semel acquisite non amittantur, vt statim dicam, obruantur tamen, & quasi sopiuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Præterquæ quod phantasmata necessaria ad vsum memoriarum, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus: Denique, hoc impedimentum aliquando prouenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiæ, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniarum & amore earum etiam si non amittat virtutem iustitiæ, nec directe minuat illam, difficilius exercebit actus illius, & ita licet indirecte, paulatim disponatur ad amissionem vel diminutionem eius. Atque ita satis constat, quomodo per non vsum habitus per accidens minuat, vel impediatur, & quo modo hoc frequentius accidat quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in aliis exerceatur.



*Amittaturne habitus ex defectu causa materialis.*

**S**ecunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum cause conferuantis oritur ex causa materiali: nam licet habitus non habeat causam efficientem à qua pendeat in cōseruari, habet tamen materialem, à qua in cōseruari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic enim amittuntur habitus, qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur in primis hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causa positiua mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modum corruptionis comprehensum à nobis esse sub posteriori membro superius posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui reperiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro comprehendendo non tantum corporales habitus improprie dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos enim à presenti dispositione iam exclusimus (quoniam de illis manifestum sit pendere ex subiecto corruptibili & per transformationem eius diminui posse vel corrumpi) sed præcipue comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animæ materialibus, & corporis, vt sunt appetitus sensituius, & phantasia seu cogitativa, in qua considerare possumus & habitus qui se tenent ex parte potentiz, & late loquendo, dici possunt iudicatiui, & phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitua per modum habitus conferuantur. Omnis ergo habitus huiusmodi in subiecto simpliciter corruptibilis, & ideo corrumpi possunt ad corruptionem eius. Quod maxime verum est & evidentiis constat, quando subiectum ipsum omnino corrumpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cum potentiz ipsæ sensitivæ desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

Quamdiu vero hæc potentiz non corrumpuntur, non videntur ex parte earum corrumpi habitus, tamen, quia hæc potentiz habent organa corporalia, quæ certam dispositionem & temperamentum primum qualitatum requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt ad mutationem subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum apparet de habitibus apprehensivis, seu phantasmatis, aut speciebus sensibilibus. de quibus vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad cōseruationem harum specierum, & affectiones provenientes ex diversis humoribus, sanguine, verbi gratia, aut melancholico, multum conferunt ad concipienda vel formanda diversa phantasmata. At quia non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organa.

De propriis tamen habitibus, qui se tenent ex parte potentiarum, & per actus immanentes earum acquiruntur, vt sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitui: de his (inquam) magis dubia res est. an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sane probabilius non immutari in se, etiam si quoad usum actiuum impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus virtutum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitivo, per solam naturalem alterationem corporis sine illis actibus contrariis. Item, quia sicut potentiz ipsæ in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta sit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentiz, imitari quoad hoc. conditio-

Tom. II. Metaphyl.

nem eius, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæc pars, quamuis incerta.

De habitibus vero intellectus & voluntatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subiecti, vt recte docuit L. Thomas 1. 2. quæst. 53. artic. 1. & secundo. Et ratio est, quia habent subiectum incorruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen, qui in hoc differentiam aliquam constituent inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse censent assercionem positam: de habitu tamen scientiæ, verbi gratia, vel opinionis aiunt, amitti posse per accedens ob mutationem subiecti secundarii, nempe organi corporei: nam licet talis habitus non sit proprie in illo vt in subiecto, pendet tamen ab illo quoad usum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, eamque indicant Almainus, & alii Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primo quidem, quia nulla est differentie ratio, cum etiam species intelligibiles pendent in usu à phantasmate, & organo corporeo, quamdiu anima est in corpore: nam sine phantasmatis nullus omnino usus posset esse talium specierum. Et nihilominus non penderet in esse suo à phantasmate, nam etiam in morte omnia phantasmata corrumpantur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in usu tantum est secundum quandam cōcomitantiam aut tanquam ab instrumento inferiori & posteriori, & ideo non potest inde colligi dependentia in esse: alioquin etiam de ipsa anima similis dependentia colligi posset. Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conferuans proprios habitus existentes in spiritualibus potentiis animæ. Quando ergo D. Tho. significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligendus est, primo quidem ac per se quantum ad usum: secundario autem & per accedens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasie potest esse occasio, vt in superiori parte animæ fiant actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

*Corrumpantur ne habitus immediate ab actibus, vel à contrariis habitibus.*

**S**uperest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positiuam, quæ à Diuo Thoma & aliis vocatur corruptio per se, non quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionem subiecti, quæ solet vocari corruptio per accedens, quia supponit aliam corruptionem cum qua concomitanter fit: hic vero non supponitur alia corruptio sed solum positiua actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habitum. Difficultas vero est, an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante opposito habitu, quem introducunt. Et ratio dubitandi est, quia si actus per se ipsum immediate expellit habitum contrarium: ergo non expellit effectiue, sed formaliter: ostendimus enim supra disp. 18. non posse vnā formā effectiue expellere aliam per se ipsam immediate, quia omnis efficiētia positiua terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positiuum, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autem forma potest efficere seipsam, & ideo si effectiue corrumpit aliam, non potest

XVI.

*Necesse est  
et phantasia  
se destrui  
entis.*

XVII.

*Rationes  
dubitandi.*

Q9 2

potest



potest immediate per se ipsam illam expellere. Igitur in presenti, quia actus non producit effectiue se ipsum, non potest effectiue expellere habitum per se & immediate, sed solum formaliter: effectiue autem expellet ipsa potentia, vel quicquid est principium effectiui ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliam sibi contrariam & repugnantem: actus vero non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diversorum generum & rationum, nam comparantur ut actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Unde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum & agere seu recipere contrarium, ita non repugnat habere habitum: & operari actum contrarii habitus: hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

**XVIII.** In contrarium vero est, quia si actus solum expellit habitum efficiendo, & introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfecto acquiratur. Consequens est falsum: ergo. Sequela declaratur & probatur: nam in aliis contrariis habitibus latitudinem graduum, & formaliter se expellentibus, ita contingit, ut non possit remissus gradus vnius contrarii expelli per contrariam formam, nisi in gradu intenso, ut frigus, ut vnum non expellitur, nisi per calorem, ut octo, neque incipit remitti, nisi quando calor incipit excedere gradum ut septem. Et ratio est, quia subiectum est capax totius latitudinis talium formarum, & ideo donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit vnum contrarium aliud expellere, ut dicemus latitudinis disp. seq. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est capax tantæ latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter, nisi ab habitu contrario, nunquam expelletur habitus remissus, nisi ab habitu excedente in intensione, cum proportionem. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti, nisi per actus intensiores, quia habitus contrarius intensior non potest acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos per contrarios actus etiam remissos & æquales amitti solet tum etiam, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit alium, donec excedat in latitudine intensioris: hoc autem etiam videtur falsum, quia error & scientia, virtusque & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

**XIX.** Propter has rationes diuersæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habituum, nam Gabriel in 3. d. 23. questione 1. artic. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu, quem inducit: at vero Gregorius in 1. d. 17. quæst. 3. a. 2. ad 10. tenet habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt asserentes nihilominus actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentiunt actus immanentes esse præs actiones absq; intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates quæ per proprias actiones sunt. Prorè modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positiua efficiencia, ut dicebam, necessario tendit immediate ad positiuum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positiuum terminum, ergo si nullum etiam inducit habitum, non relinquitur aliqua efficiencia per quam possit habitum expellere. Si vero actio immanens ut actio, habet intrinsecum terminum, qui est qualitas, idem argumen-

tum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod scilicet non possit per se ipsum efficiere immediate remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet alium positiuum terminum illius efficiencia. At vero de ipsa actione ut sic ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrarium habitum, sicut dici potest effectiue introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa, sed in modo loquendi non est cur immoremur.

Consequenter vero dicendum esset in illa sententia, actum ipsum immanentem formaliter tantum expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam illi incompossibilem. quia non relinquitur alius modus expulsiōis vel corruptionis. Atq; hoc etiam sentit Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur: nam ipse in citato loco contendit contrarium non posse esse simul in eodem subiecto etiam in gradibus remissis, & tamen ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito: imo ait, tam remissum esse posse actum, ut non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sane absolute probabilius videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediate tam oppositionem, ut ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum efficiendi subiectum valde diuersum.

*Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.*

**Q**uapropter sententia Gabrielis recte intellecta, mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem & effectiuiam. In genere ergo efficiencia dicendum est actum immediate expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Ethic. c. 3. habitum per actus corrumpi. Unde, sistendo in hoc genere corruptentis effectiue, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediate, ut à fortiori probant argumenta facta. At vero loquendo de formali expulsiōe sic habitus vere dicitur immediate expellere contrarium habitum: quia est forma immediate incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (ut sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, mediate expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito, quem introducit.

Possit vero vltius aliquis addere, actum etiam per se ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neque effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediate expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendum erit de actu vitii respectu oppositæ virtutis, & sic de aliis. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibilis habitui, mediate non est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, ut si ante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum posita per illum cessant.

*Gabrielis opinio.*

*Gregorius opposita sententia.*



cessando à priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsionis dispositiua per se & immediate. Quod ideo addo, quia per accidens & remote potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitum vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se & directe, nam hoc modo potius cõseruat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quin actus contrarii aliquando exerceantur, vt in superioribus tactum est, & latius tractat Caiet. 2. 2. q. 24. a. 6.

In ratione autem dubitandi in contrarium posita duæ petuntur difficultates. Prima est, an habitus contrarii possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admissionem contrarii in gradu incommensurabili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, & ideo ibi commodius videbimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse censco concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfectus intendatur.

## SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habitus in practicum & speculatiuum.

**N**on est in animo exacte prosequi ac disputare ea omnia, quæ sub hoc titulo comprehendi possunt: esset enim res fere infinita, ad quam tractandam oporteret multa ex naturalis & moralis philosophia, imo etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac modum: solum ergo intendimus generalem quandam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quam res ipsas explicando, & generalia quedam principia, quibus in particularibus scientiis vten- dum est. Quia vero Arist. in libr. 1. & 6. Metaph. & cum eo fere omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputant, ideo in vltima parte huius sectionis in his membris explicandis aliquantulum immorabor.

*Triplex distinctio habituum, numerica specifica, generica.*

**E**st autem in primis supponendum dari in habitibus diuersitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autem specifica ea quæ in præsentia possunt in generali dicuntur, acta sunt in sectio. II. Distinctio vero generica in præsentia appellatur, non in eo rigore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imo & vnius speciei subalterne contentæ sub genere qualitatibus, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentibus valde communibus, & generalibus, constituentibus diuersas series & qualitates habituum. Et hæc generales diuisiones præsertim sunt à nobis hoc loco explicandæ.

In quo est vterius considerandum ex D. Thoma 1. 2. quæst. 54. varia esse principia, per quæ possunt habitus. II. Metaphysic.

bitus distinguui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distinguui: quia tamen nos non cognoscimus habitus in se ipsis, ideo nos potissimum distinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus præter suum effectum formalem non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguimus, non tamen vt per effectus, sed vt per causam finalem propter quam est habitus.

Denique aduertendum est has diuisiones habituum non posse ita coordinari vt vna sub altera proprie contineatur, ita vt vna sit subdiuisio alterius, sed quæ plures diuisiones sunt adæquatæ & sese mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, vt ex sequentibus constabit.

*Prima diuisio habitus in acquisitum, & infusum.*

**P**rimo ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum, quæ diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem esse essentialiam in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus, qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extendatur ad species intelligibiles, vel sensibiles, acquisitus habitus generaliter dicitur hominis ille qui per efficientiam alicuius proximæ & particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusus autem habitus dicitur qui per influxum solius Dei obtinetur. Quia vero potest Deus se solo efficere omnem formam quæ per causas secundas fieri potest, ideo omnis habitus acquisitus potest à solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusi in ea amplitudine sumatur, vel diuisio non erit conueniens, quia non datur per differentias omnino oppositas, vel saltem non erit essentialis, solumque indicabit diuersos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua non est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam causam creatam. Alio modo ex sola voluntate & potentia Dei ita distinguunt Theologi duplicem habitum infusum: priorem vocant infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posterioriorem autem vocant infusum per accidens, non quia quando infunditur à Deo, non per se ac proprie fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illum, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, acciditque illi ex voluntate & potentia extrinseca causæ vt ita fiat, igitur diuisio data intelligenda est de habitu per se infuso. Et hoc modo licet deur per ordinem ad causam efficientem, seu per diuersos modos productionis, indicat tamen essentialiam diuersitatem talium habituum. Nam formæ, quæ natura sua postulant tantum diuersum productionis modum, & causas diuersorum ordinum, diuersas habent naturas & essentias, ratione quarum tantam diuersitatem in causis & productionibus requirunt.

*Sitne aliquis habitus cum natura con-  
genitus.*

**S**olum potest in illa diuisione desiderari tertium membrum de habitibus naturalibus, id est, à natura ipsa datis, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt proprie infusi, cum comitentur ipsam naturam. Veruntamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus humanis, non existimamus hoc membrum esse necessariū: nullum enim credimus in homine esse habitum proprium à natura ipsa datum. Loquor autem de habi-  
tu pro-

IV.

V.

VI.

Dupliciter  
habitus for-  
mali à Deo  
infunditur.

VII.



tu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse connaturales: eas vero nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à tota tractatione de habitibus. Nam hi proprie solum sunt habitus operativi, qui superadduntur potentiis, ut in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potentie ad actum, est per ipsammet naturam & entitatem potentie: & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum. esset enim superflua illa distinctio, & additio, neque potest esse in natura aliquod eius indicium, quod in superioribus etiam tactum est, & supra etiam disputatione prima, ubi nonnihil de habitu principiorum diximus.

VIII.  
De angelis  
eandem qua-  
sitionem tra-  
ctant.

At vero, si sermonem extendamus ad habitus angelicos, iuvenientur in illis quidam habitus connaturales, nam à principio habent omnium rerum naturalium scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione comprehendere, sub habitibus infusis merito numerabuntur: quia, ut verior habet opinio, non sunt ab aliqua causa creata, nec proprie manant à natura angelorum, sed infunduntur ab authore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit subdistingui habitus infusus in eum, qui est commensuratus naturæ, & eum qui est supra ordinem & debitum naturæ. Et prior vocari solet indutus seu innatus, quia hæc voces significare videtur commensurationem ad naturam, posterior vero per Antonomiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, ubi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdiuisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter conjunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum, quia à principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. At vero ex parte potentiarum multo minus indigent angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An vero acquisitos habere possint, alterius est considerationis.

## IX.

Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa sufficiens est, & adæquata: coinciditque cum illa, qua habitus diuidi potest in supernaturalem, & naturalem, nam omnis infusus supernaturalis est: hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest, acquisitus vero est naturalis, non quatenus naturale dicitur, quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipue intelliguntur, quæ hæcenus de habitibus diximus: alterius autem membri consideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habitus in eum, qui est potentia cognoscens, vel appetens.

## X.

Secundo diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem seu voluntatis, vel generalis in cognoscituum & appetituum. Quæ diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto, habituum, quod est potentia cognoscitiua, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentie ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium obiectorum, nam obiecta habituum sunt proportionata obiectis potentiarum, & sub eis formaliter contenta. Sicut ergo illæ potentie habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earum. Vnde, licet secundum

moralem considerationem dicatur interdum vna virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysice proprias rerum essentias considerando, fieri non potest ut habitus diuersarum potentiarum eiusdem sint essentie, seu nature. Est itaque illa diuisio essentialis, & quasi generica in sensu superius declarato, quia datur per differentias valde communes, & diuersas series habituum comprehendentes, & quia quæ materia seu obiecto differunt solent dici genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia ut supra visum est, hæc tantum potentie, quæ proprios habent actus immanentes, sunt capaces habituum proprie dictorum, huiusmodi autem potentie solum sunt aut cognoscitiuæ, aut appetitiuæ. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita ut verumque membrorum illius per hanc diuidi possit, & è conuerso, non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui, & è conuerso, tam cognoscitiui quam appetitiui habitus potest in naturalem & supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensitui aut cognoscitui magis controversum est an possint esse per se infusi, proprie supernaturales quoad substantiam: quæ disputatio ut dixi, proprie est Theologica, & sine propriis Theologiæ principiis intelligi non potest.

Sub hac vero diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significationes illius vocis morale, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliter quantum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur ut differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime & per se illicitius actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nam actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis quia solus ille est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitiui per se actum moralium, proprie sunt actus voluntatis, & per quandam participationem & subordinationem etiam habitus appetitus sensitui, ita nominantur. Habitus autem intellectuales generatim dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At vero si habitus moralis dicitur etiam ille qui est proxime regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, ut prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis vero ex obiecto seu materia circa quam versatur.

Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generali consideratione, vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologicalibus: non quia hæc, morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eo quod in Deum ipsum proxime & immediate tendunt. Vnde differentia illa Theologicalis habituum seu virtutum, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proxime & immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia Theologicalis habituum, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest. Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquam per Antonomiam seu excellentiam



tiam quandam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusus attribui.

*Tertia diuio habitus inter virtutem & non virtutem.*

XIII. Tercio principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturae illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacunque facultate operandi, vt cum dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imo etiam extendi solet ad quamcunque perfectionem rei significandam, in qua significatione videtur sumi ab Arist. 7. Phyl. c. 3. cum ait, virtutem esse perfectionem quandam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimam rei dispositionem, quæ in statu perfecto illa constituit. Interdum vero nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quem potest attingere. Quo modo dicit Arist. 1. de Coel. text. 116. virtutem esse vitium potentiae, vt exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quamuis Arist. ibi non expresse vtatur nomine virtutis: sed simpliciter dicat denominari potentiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionem potentiae, quæ per se et prompta redditur ad actus bonos & rectos, ac suæ naturæ consentaneos, eliciendos. Quæ ratione ait Arist. 2. Ethicor. ca. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentem facit se bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi bonum, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potentiae. Et sic etiam Aug. lib. 83. q. 1. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primo quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quandam vero participationem in inferiori hominis portione quatenus aliquo modo ratio nem participat, & motioni eius subditur.

XIV. Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectus, vel voluntatis reducuntur. Consistit autem perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in communi & simpliciter appellatur habitus in defectibiliter attingens bonum simpliciter potentiae rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinat. Affectiuæ vero seu appetitiuæ illa est, quæ ad recte & honeste operandum sine defectu inclinat: de qua potissime intelligitur descriptio Aug. lib. 2. de lib. arbit. cap. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte viuatur, & quæ nemo male vitatur. De qua particula vltima multa scribunt Theologi: nobis satis est, virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: an vero aliunde possit talis actui adiungi extrinsece vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

XV. Habitibus vero, qui non est virtus, solet aliquando vitium appellari. Ita enim Aristoteles 7. Phyl. capi. 3. hanc attingens diuisionem. *Habituum* (inquit) *alii virtutes, alii vitia sunt.* Nos autem libentius vti sumus nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia vitium proprie significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinatum ad actum contrarium perfectioni potentiae in qua est. Vt in intellectu dicentur vitia errores, & habitus inclinantes ad

falsum in voluntate vero vitia sunt habitus inclinantes ad turpes, & inhonestos mores. Si autem sumptum vitii nomen non diuidit adæquate habitum contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingant perfectionem virtutis, non tamē vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eo quod quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, vt recte notauit D. Thom. 1. 2. q. 55. a. 4. non est tamen simpliciter malus habitus quia non inclinat ad malum talis potentiae, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionatim in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus indifferentes ex obiecto, de quo alias. Propter hanc ergo causam contra virtutem distinguimus habitum qui non est virtus, qui vterius diuidi potest in habitum vitiosum seu malum, & habitum indifferente seu imperfectum in suo ordine, quamuis absolute malus non sit.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse adæquatam præcedentibus, quamquam non eodem modo. Nam secunda & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuscuiusque membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem & non virtutem, seu vitium, & e converso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitium similiter. At vero prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus: & e converso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum a Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati & veritati, vt per se Deus sit author mali, & ad malum vel falsum inclinet. Quæ ratio probat optime de vitio proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illum infundi a Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non existimo dari posse, aut in intellectu habitum opinatum, aut in voluntate habitum indifferente, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vnius contineatur, & totum vnum membrum alterius diuisionis & magna pars alterius membri, & e converso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de aliis. Verum est, D. Aug. dict. lib. 2. de lib. arbit. ponere in definitione virtutis, quod sit qualitas: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus vero est de virtute magis Theologi, & Christiane, quam pure Philosophice.

Vnde hic etiam occurrebat quæstio de hac diuisione habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membris essentialiter diuisa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eo quod idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & non in alio, vt coniunctus cum charitate, vel cum perfecta prudentia, aut seiunctus ab illis. Quod videtur sensisse Scotus quodlib. 18. artic. 1. & in 1. d. 17. quæstio. 2. vbi significat virtutem à vitio solum distinguere per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu illius nominis: *virtus* interdum enim significat non solum naturam habitus, sed etiam statum, & sic non solum dicit essentiam, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficientem intensionem & extensionem & connexionem cum aliis virtutibus. Interdum vero significat solam naturam habitus. Et hoc modo in præsentia sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. qu. 55. articulo 1. Illa vero duo membra vterius subdividuntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in

XVI.

XVII.  
*Vitium infusum a Deo infundi potest*

XVIII.



Præcedente diuisione intelligi potest, & ex his etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quæ præsens institutioni permittit.

*Quarta diuisio habitus in practicum & speculatiuum.*

XIX.

Quarto principaliter diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & ad quæta habitui in communi, in alio vero magis vñtato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus, qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & clari atis gratia in virtutibus & scientiis id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam vero habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se & natura sua ac peculiari quodam modo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quotuplex: secundum, quomodo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit, quis sit habitus speculatiuus.

*Quidnam praxis sit.*

XX.

Praxis igitur sic definitur ab Scoto qu. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentie ab intellectu naturaliter posterior intellectione natus elici conformiter rationi recta ad hoc vt sit rectus.* Etenim quod praxis actum seu actionem significet indubitatum est ex ipsa verbi Græci significatione: *praxis* enim Græce actionem vel actum significat à *παίσω* quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, soleat nomen praxis, strictius sumi pro actione, quam ipse à factione distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione & ex vsu tum communi, tum etiam necessario ad diuisionem positam explicandam generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem.

XXI.

Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentie ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quod *intellectus extensione fit practicus*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum, à contemplatiuo ex fine, quia practicus (inquit) *aliquis gratia ratiocinatur, & principium est agendi.* Quod videtur necessario intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nam intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principium agendi. Et fauet huic sententiæ D. Thom. 1. 2. quæst. 57. art. 1. vbi ait, *Practicum vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum ad interioris operis intellectus quod est speculatiui verum.* Vbi etiam Diuus Tho. cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transeuntes, sed omnes actus alterius potentie ab intellectu. Agit enim de opere interiori & exteriori cōparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vite actiue & cōtemplatiue per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuum dicit, *actiuum appellari ex eo quod ad exteriorem actionem ordinatur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.*

XXII.

Hanc sententiam sequitur Soto quæstione quarta proëmiali Logice. Quam hac ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus specu-

latius est, cuius actus est speculatio. Et hoc maxime viget in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperii elicitorum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.

Eandem sententiam videtur probare Capr. quæst. 4. Prologi conclusionem quartam, adiuncta quadam limitatione, quam fortasse Scotus non negaret: *Primo enim recte probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed etiam de immanente, dum modo sit extra intellectum in voluntate, v.g. vel appetitu, nam prudentia est virtus practica, quæ versatur circa praxim & per se primo versatur circa affectiones voluntatis, quas dirigit seu imperat, & virtutibus docet D. Tho. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8. ait, cognitionem quæ æstimatur aliquid esse eligendum vel appetendum esse practicam seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc vero addit Capreolus etiam ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electione voluntatis, & directionem prudentiæ, vt notat etiam D. Thom. 1. 2. quæst. 48. artic. 2. ad 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talē electionem cadit, erit praxis, quantumuis alioquin secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsece denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicitur praxis secundum se & intrinsece, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et idcirco dixi verisimile esse, Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idem Capr. eadem quæst. 2. ad 1. Gregori ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione: & ad secundum infert, hanc non esse vere praxim, sed potius electionem illam, quæ immediate regulatur ratione practica.*

Hinc tamen ulterius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obicit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potentie ab ipso intellectu, sed satis esse, si per vnum actum suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicitorum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentie ab intellectu, sed esse posse actum ipsius intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigetur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus intellectus dirigens opus voluntatis, vt recte fiat in suo ordine, practicus est, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt recte fiat in suo genere? Quod enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum, sed propter dirigendos alios actus intellectus: neque etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alius potentie in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam aliquis actus intellectus, vt directus & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est vere praxis: ergo non est de ratione praxis, quod sit actus alterius potentie ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens alium, practice comparatur ad illum: ergo è cōuerso actus regulatus & directus comparatur vt praxis ad alium.

Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentie ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prologi a. 1. & Aure. q. 3. Ocham etiam



Item q. 4. art. 1. & Gab. q. 10. dicunt aliquem actum intellectus esse praxim: sed illi loquuntur eodem sensu quo Capr. scilicet, quantum ad vsum, & medio actu voluntatis actum intellectus posse praxim appellari: & idem tenet Ponf. lib. 2. Met. c. 3. q. 2.

Existimo tamen diffensionem esse magis de nominum significatione, quam de re: quia in re constat actum intellectus posse subesse directioni & regulis artis, & voluntarie ita fieri potius quam alio modo: quæ conditiones sufficiunt in actibus aliarum potentiarum, vt sint praxis: ergo an actus intellectus ita sit appellandus, nec ne, tantum potest pertinere ad vsum vel significationem vocis. Hactenus vero nulla sufficiens ratio reddita est ob quam non possit praxis appellari: quod magis infra constabit declarando rationem practici habitus. Adde vero vltimo circa hanc partem, non omnem actum alterius potentia ab intellectu, esse praxim: nam Aristoteles cum 3. de Anima, capite decimo distinguit intellectum in practicum & contemplatiuum, sub nomine intellectus etiam imaginationem seu phantasiam comprehendit, vt ex principio capitis constat: vnde etiam in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos qui mouent ad opus, alios mere speculatiuos, qui in sola obiecti representatione seu cognitione consistunt. In his tamen non dicitur esse praxis, vel speculatio, nisi per quandam participationem rationis, & ideo sub intellectu comprehendi possunt.

XXVII. Alia particula definitionis praxis ab Scoto posita vel non omnes necessariae sunt, vel iuxta ea, quæ hactenus diximus sunt interpretandæ. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriori intellectui, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est, quod sit actus regulabilis per intellectum practicum: & ideo praxis vt sic, natura sua supponit intellectum illam quæ est eius regula. At vero si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quæcunque intellectui, vel sub quacunque ratione, sed cum proportionem, scilicet, quod quatenus est actus artificiosus factus, sit posterior ea intellectui per quam applicatur regula talis artificii. Quomodo dialectica, vt est modus sciendi natura sua est prior aliis scientiis, iuxta illud 2. Met. text. 15. *Abstraham* *essentiam querere scientiam & modum sciendi.* Denique quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectæ, primum non simpliciter conuenit omni praxi, sed illi quæ recte fit: & ideo ipse etiam Scotus addit illam particulam vt sit recta, non erat tamen id necessarium in communi definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinem inueniri posse in praxi, vnam moralem, quæ solet dici rectitudo in vfu, aliam generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiā solet quoad facultatem operandi: quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperiri in praxi: nam si quis optime depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiose, non moraliter, & e conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiose: si vero vtrumque habeat, erit vtroque modo recta: praxis ergo abstrahit ab vtraque rectitudine. Et præterea si generaliter loquamur, abstrahit etiam a rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo opposita prædictæ duplici rectitudini.

XXVIII. Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigatur, seu dirigibilis aut regulabilis est per rationem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur). Quæ descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur: & inferius dicendis magis declarabitur. Quoniam vero praxim actionem voluntariam esse dici-

mus, oportet vltimo aduertere, nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam aliquando actio generatim significat omnem veram actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manens siue immanens, siue transiens. Aliquando vero distinguit Aristoteles actionem à factione, vt patet ex 9. Metaph. c. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factionem vero *ποιησιν*, appellat. Est autem apud ipsum ambiguum in quo distinguat actionem à factione. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

Primo enim illas distinguit, sicut nos distinguimus duplicem rectitudinem moralem, scilicet, & artificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vfu morali, dicatur actio, vt regulabilis vero artificiose dicatur factio. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metaph. cap. 1. vbi distinguens scientiam practicam in actiuam & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus vero, ars erit factiua, prudentia vero actiua. Secunda expositio est, vt per actionem intelligat Aristoteles actus immanentes: per factionem vero transeuntes. Et hanc significat 9. Metaph. capite nono, quam ibi Diuus Thomas, & alio loco 6. Metaph. approbat, & 1. 2. quæstione 57. articulo quarto. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendum, quod maneat & perseueret post actionem, factio vero sit quæ relinquit aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Aristoteles libro primo, Magnorum moralium, capite vltimo. Vbi sic inquit: *Facientium & agentium non idem facile, & actile, nam factitium præter facturam, finis superest alius, sicut domesticæ præter adificationem domus est: at in eis quæ sub actionem cadunt, præter actionem nullus est alius finis, vt præter cytharæ modulatum finis non est alius, sed id est finis, exercitium & actio.* Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factione. Vnde iuxta hanc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui transeuntes, quia omnis actio immanens nihil operatum ex se relinquit transiens vero non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6. Ethicorum capite quinto, significare actionem, prout à factione distinguitur, aliquando relinquire aliquid actum: sic enim scribit, *Finis effectus est quid aliud præter ipsum, actionis vero non semper: vbi cum indefinite ait non semper significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione.* Sed vel illa particula non semper, non est accipienda in eo rigore, sed in vi absolutæ negationis, vel (vt in expositione indicat Diuus Thomas) dicit non semper, quia licet actio possit esse propter se ipsam vt finem, aliquando etiam potest in alium finem extrinsecum ordinari: quamuis talis finis non sit aliquis terminus intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actionis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter alium finem: factioni vero est intrinsecum & per se: quia intrinsecum illi est habere terminum per ipsam factum, & post ipsam permanentem, propter quem principaliter intenditur.

Atque hæc tertia expositio maxime videtur intenta ab Aristotele, quanquam, quia inter actiones præcipue sunt immanentes, & in eis rectitudo moralis præcipuum habet locum: ideo interdum solet actionem & agibile in actionibus immanentibus, & in ordine ad prudentiam, & bonitatem & malitiam explicare, vt videri licet in locis citatis. Quicquid vero si de hac distinctione actionis & factionis, quod ad præsens spectat, vtraque comprehenditur sub nomine praxis: quia vtraque est actio humana, voluntaria, & regulabilis per rationem. Et hæc de priori puncto.

Quæ



*Quomodo habitus practicus circa praxim  
versetur.*

XXXI. Circa alteram partem propositam, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, advertendum est variis modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo eliciendo ipsam actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ vere est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim: quomodo prudentia se habet ad dictam electionem, & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius vero potest excogitari minus proprius, & ita per se neque ex directa intentione, vel causalitate, habitus seu potentie, de quo infra dicemus, quia illa non sufficit ad rationem habitus practici.

XXXII. Igitur iuxta illos duos modos explicari potest divisio habitus in practicum & speculativum. Nam si sumatur in tota illa generalitate, quæ sub illis duobus modis comprehendi potest, adæquata erit divisio habitui in communi sumpto. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitiva, vel cognoscitiva aliquo modo rationali, & quatenus talis est ut supra dixi: ergo omnis habitus est principium cognitionis aut appetitionis aliquo modo rationalis. Omnis autem appetitio, quæ aliquo modo rationalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potentie ab intellectu regulabile per rationem, ergo omnis habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartæ conclusionis, loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitivi, quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus: sub hac autem ratione, est noster appetitus capax habitus. Cognitio autem rationalis, aut sistit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatio: posterior vero cognitio practica: unde Aristoteles 2. Metaphys. capite secundo, agens de scientia, inquit, *speculativus finis veritas: practica autem opus.* Neque inter duo illa membra inveniri potest medium, quia necesse est omnem cognitionem mentis ad veritatem aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & hæc est contemplatio seu speculatio: vel ulterius progreditur in alium finem tendens: hic autem finis esse non potest, nisi aliqua operatio siue immanens, siue transiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculativus est, aut practicus: ergo illa partitio adæquate dividit habitum, quanquam sub vno membro comprehendat omnes habitus appetitivos, & quosdam intellectuales: sub alio autem reliquam partem intellectuum virtutum, seu habituum.

XXXIII. Quoniam vero nec ratio speculativi habitus in appetitu locum habet: nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem ullam, ideo peculiariter dari solet illa divisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. dist. 35. & super primam partem quaestione prima, articulo quarto, & quaestione decima quarta, articulo decimo sexto, & Philosophi tum in quaestionibus proëmialibus Dialecticæ & Philosophiæ, tum in libro primo, secundo, & sexto, Metaphysicæ. Ad cuius explicationem multa inquirunt. Primum, unde sumenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum, quanta sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantum rationis inter illa membra. Quartum, an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis, qui utramque illam rationem participet, & an sit habitus qui neutram habeat. De quibus ab aliis multa dicuntur: breviter tamen expediri possunt, si verborum contentionem

& æquivocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

*Differentia in speculativum & practicum habitum  
unde sumatur.*

Circa primum ergo, quidam distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculativus est de re non operabili a nobis, practicus vero de operabili. Ita significat Algazel libro primo Philosoph. capite primo. Sed hoc non est satis, quia de re operabili a nobis potest esse speculatio, ut de visione, de amore, & cætera, quamvis è converso scientia practica ut sic esse non possit de re non operabili a nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alii ergo hæc distinguunt ex eisdem obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili ut operabilis est, id est, docens illam operari, & consequenter regulas & dirigens operationem eius: scientia vero speculativa versatur circa rem non ut operabilem, sed præcise ut intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit tandem cum illo quod Aristoteles assignavit ex fine: nam finis speculativi habitus sistit in cognitione veritatis: practici vero est aliquid opus, scilicet, ultra cognitionem veritatis. Necessario enim debet habitus practicus intellectualis immediate ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculativo: differt tamen, quod speculativus ex se ultimatè sistit in cognitione veritatis: practicus vero ultra tēdit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, cum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: hæc enim duo idem vere sunt, si loquamur de fine obiectivo, seu, qui per habitum obtinetur. Et in his fere omnes conveniunt.

Dubitant tamen ulterius, an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine adfectus seu habentis talem habitum. Alii enim putant utrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis adfectus scientiam edificandi domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi, qualiter possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam vere his verbis videtur docere D. Thom. prima parte quaestione 14. articulo 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculativam, si vero habeat, esse practicam. Unde hæc opinio frequens est inter Thomistas, ut patet ex Caietano ibi, Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 20. Soncinatè 5. quaestione quarta, Iavello quaestione quinta.

Contrarium vero docet in Prolog. Sentent. O. XXXVI. cham quaestio. 4. articulo 2. aliis quaestio. 11. Gabriel Tenax. quaest. 11. Gregor. quaest. 5. Quia aliis esse practicum vel speculativum esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intentione scientis. Unde sola mutatione intentionis idem habitus ex practico fieret speculativus, & è converso.

Existimo vero quoad partem hanc, quaestione esse de modo loquendi. Non enim est dubium, quin scientia ut applicata ad opus per intentionem operantiam, habeat peculiarem ordinationem ad opus rationis cuius peculiarem denominationem praxis aut practici suscipere potest. Tamen etiam est certum, scientiam si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem ut operabilis est, ut quantum est ex se, præbeat facilitatem in operando, illam esse proprie & intrinsece practicam, & non tantum speculativam. Unde Divus Thomas, supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculativam, vel practicam, sed secundum quandam rationem, aut deno-



denominationem: quod nos dicere possumus, secundum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse, vnum mere extrinsecum, & per accidens ipsi scientiæ. Et hic non sufficit ad constituendam scientiam practicam: nam licet quis naturalem Philosophiam aut Metaphysicam addiscat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatem, non propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientiæ intrinsecus connaturalis ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiæ practicæ: semper autem hic finis supponit scientiam ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuum operis. Et ita præter illam intentionem operantis, supponitur in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplatiuo: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

Quod vt amplius declararem aduerto duo. Primum est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethicor. c. 1. & etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sinit in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Hæc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguitque facultates seu munera illius potentie. Vnde etiam fit vt intellectus non solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & efficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, & vt ita dicam, magis practicus fieri quoad vsum. Habitus ergo intellectus optime diuidetur in practicum & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus est, practicus vero, qui illum perficit vt practicus est. Vnde etiam orietur distinctio ex ordine ad actus, per quos optime distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantum exercet, practicus vero practicam cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam & intrinsecam rationem eius, quicquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

Secundo obseruandum est, habitus practicos intellectus, quosdam versari proxime circa appetitum dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios vero versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habituum comprehendit sæpe Aristoteles nomine prudentiæ, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuum & factiuum, iuxta varias expositiones superius data. Et ideo etiam priores habitus qui versantur circa opus voluntatis est mouere & impellere cæteras potentias ad exercitium & vsum: vnde vsus actiuius est quidam peculiaris actus voluntatis: munus vero dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsu eorum. Alii vero dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quædam ad illas artificiose exercendas: & ideo huiusmodi habitus sæpe ab Aristotele vocantur potentie. Priores ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscentis: quia ipsi met inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quam intentio operantis.

Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum præceptiui electionis,

non tamen quoad actum iudicii de tali fine particulari, hic & nunc intendendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quæ est habitus practicus nam iudicium eius practicum est, cum natura sua ordinetur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

Alii autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis, quantum ad suum esse, etiam si pendeat quoad vsum & exercitium suarum actionum, quod est posterius quid, quam esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius, quia practicus est, ideo natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparatur hic habitus vt re vera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacumque intentione ex parte addiscentis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsece & secundum suam substantiam practicus, etiam si illi desit (vt ita dicam) status practicus.

Ex his ergo concludimus habitum practicum & speculatiuum differre primo & per se ex fine intrinseco, quia speculatiuus sinit in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam & principium alicuius operis humani, quod habeat ratione praxis. Vnde consequenter etiam differunt ex suo genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessario versari debet circa rem operabilem à sciente, quia proxima debet dirigere aut regulare operationem eius: non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interdum circa rem operabilem, differt saltem, à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versetur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redundat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de re operabili vt operabilis est: speculatiua vero de re vt speculabili, id est, quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, huc illa consistat in re operabili, huc non. Vnde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quod modus procedendi talis sit, vt per illum comparetur cognitio quæ ex se sit sufficiens regula, & in suo ordine sufficiens principium praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione sinit, quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta proposita quæ breuius expediri possunt.

*Differantne essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.*

Circa secundum ergo punctum, an hæc differentie sint essentielles habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifeste est extrinseca & accidentalis. Quo supposito, & omisis opinionibus, respondeo, quando hæc differentie sunt adæquatæ habitibus, eas esse essentielles: aliquando vero fieri posse vt alicui habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum & speculatiuum non esse ita essentielles differentias, vt causent in eo essentialem diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquate specu-

XLI.

XLI.  
Vnde etiam  
sunt formæ  
in differentia  
intra habitum  
practicum &  
speculatiuum.

XLI.



*Theologia  
est practica  
simul &  
speculativa  
scientia.*

speculatio, vel adaequate practico. Hæc resolutio primo patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adaequate seu pure speculativa, essentialiter differt ab alia scientia pure practica: in Theologia vero quæ iuxta veriorē sententiam simul practica est & speculativa formaliter, differentia illa non sunt essentialiter, quamvis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam qua essentialiter differt à scientia pure practica vel speculativa. Ratio vero à priori est, quia hæc differentia sumuntur ex ordine ad finem, & obiectū formæ scientiæ.

*XLIV.  
Quomodo  
huius habi-  
tus, practi-  
cus & spe-  
culativus.*

Sed dubitant multi, quo modo possint differentia, quæ in aliquibus causant diversitatem essentialē formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facile intelligitur, advertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia ultimis iuxta varias convenientias & differentias, quæ in rebus inveniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc convenire, quod utraque agit de re operabili ut sic, differre vero, quia una agit adaequate de re operabili, seu tantum de illa alia vero non est adaequate, sed superiori aut universaliore modo. Sic ergo practicum sumi potest vel ut abstrahit ab adaequato, & inadaequato: & ut sic est tantum differentia subalterna: vel ut definitur ac limitatur ad habitum adaequate practicum, & sic est differentia ultima: & idem proportionaliter est de speculativo. Illæ ergo differentia non causant diversitatem essentialē, nisi ut ultimæ sunt, & ut sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, ut autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternatim posita. An vero præter divinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculativa, dicam paulo inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est & speculativa. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus de differentiis practico & speculativo.

*XLV. Speculatio.*

Est autem circa hoc ultimo observandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus, est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatū subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem scientia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculativa: sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculativus, quia est principium notitiæ practicae & speculativæ. Et hoc modo censeo, habitum fidei infusæ, etiam si simplex qualitas sit simul esse practicum & speculativum: nam & est principium contemplandi veritates divinas, & regula principiorum, seu veritatum, quibus humane operationes dirigendæ sunt, ut superiorem quandam honestatem habeat. Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imo multi idem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus supremi ordinis non solum idem principium, sed etiam idem actus potest completi utramque rationē practici & speculativi ad imitationem divinæ scientiæ: sed de hoc alias. At vero si scientia est composita ex pluribus qualitatibus, pro diversitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculativa secundum eandem qualitatem, sed secundum diversas: quia una & eadem conclusio non est simul practica & speculativa: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum dividuntur in synderisim & intellectum, ex eo, quod circa principia practica & speculativa versantur. Posset autem quis facile dicere, illum habitum esse unum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculativum quamvis secundum diversas partes.

)(

*An practicum & speculativum res, vel ratione differant.*

Ex resolutione præcedentis dubii facilis est responsio ad tertium. Quoniam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquando videtur separare intellectum speculativum & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, ut patet ex 3. de Anima, capite decimo. Vbi primum ait in textu 50. intellectum, qui est principium agendi sine differre ab intellectu speculativo: postea vero textu 53. sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes anime dividunt, si modo potentias dividant atque separent, complures ipsas esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi, hæc enim plus inter se differunt, quam potentia cupiendi & irascendi.* Vbi per potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculativum & practicum intelligere videtur: & inter eos distinctionem realem aperte constituere. Et similiter 6. Ethicorum capite primo, distinguit duas partes animæ quas dicit genere differre, aliam qua contemplatur, aliam qua de rebus agendis consultatur.

Nihilominus certum est, has difficultates non esse in re distinctas, ut Divus Thomas prima parte, questionis 79. articulo vndecimo, & omnes docent: & ad per se evidens, nam intellectus est universalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Unde verum operabile & non operabile respectu intellectus sunt, quasi differentia materiales vel inadæquate. Item non possunt distingui hæc facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æque requirit spirituales potentiam cognoscitivam, tum etiam, quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentiunt primis principiis, tam speculativis, quam practicis: est enim idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexione terminorum: sola autem terminorum diversitas non requirit diversitatem potentia, cum eadem vis intellectiva sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiva, quæ ex utrisque principiis discurrendi. Adde etiam, tantam esse connexionem inter varietates practicas & speculativas ut se penon possint practice exacte cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendent: & ideo nulla est scientia adeo practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalterna scientiæ speculativæ. Ac propterea speculativa scientia ex suo genere est prior & nobilior, ut Aristoteles dixit in præmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculativæ & practicae, necessario debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre videtur opinio & scientia, quam practicum & speculativum: sed facultas sciendi & opinandi eadem est, ergo multo magis intellectus practicus & speculativus.

Neque Aristoteles potuit oppositum sentire: quin potius Divus Thomas citato loco, hanc eandem sententiam colligit ex illo axiomate, quod intellectus speculativus extensione sit practicus quod intellectus etiam ipse assert ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculativa, ut in eodē loco libro 3. de Anima Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cognoscitivæ facultatis accidentaliter est. Unde etiam in phantasia, manifestum est secundum Aristotelem, eandem esse facultatem, quæ suo modo speculativa est & operativa. Cum ergo Aristoteles numerat ut diversas potentias animæ, intellectivam, & deliberativam, posset quis per deliberativam intel-

*Fidei habitus est practicus simul & speculativus.*

*An idem sit de lumine gloriæ & visione beatæ.*



ligere non intellectum praeiudicatum, sed voluntatem: numerat enim prius sensitivam, & intellectuam potentiam, & deinde numerat deliberativam & appetitivam potentiam: recte ergo possunt per hanc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc non placet, quia *deliberare* proprie significat consilium capere. Vnde alia translatio ibi pro *deliberativo* habet *constitutivum*. Et ideo melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, ut in re distinctas quoad facultatem, sed quoad munera. Neque oportet in omnibus, quae ibi numerantur esse aequalem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethicorum capite 5. distinguit Aristoteles duplicem partem animae, opinativam & scientificam, quas tamen constat non esse in re diversas facultates. Adde, ex citato loco tertii de anima, non tam colligi intellectum praeiudicatum & speculativum in re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quam intellectum praeiudicatum & speculativum: quod fortasse verum est, de quo alius.

XLIX. Constat igitur ex parte subiecti non necessario colligere realem distinctionem inter intellectualem habitum praeiudicatum & speculativum: nam offensum est utriusque subiectum in re idem esse. Nec vero est conuersio ex unitate potentiae colligitur identitas inter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt esse habitus realiter distincti, ut supra offensum est. Igitur aliunde inquirendum est, quo modo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando praeiudicatum & speculativum sunt adaequatae differentiae habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia unusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam à potentia, & adaequatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distinctae. At vero quando sunt differentiae inadaequatae habitus, tunc habitus praeiudicatus & speculativus non differunt re, sed ratione per nostros conceptus inadaequatos, ad eum modum, quo differunt intellectus praeiudicatus & speculativus: vel sicut sensus communis, ut versatur circa colores & sonos inadaequate ad summum potest ratione distingui, quamquam inferiores sensus, qui adaequate respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

#### Sitne adaequata dicta diuisio.

L. Varii etiam dubii, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel praeiudicatus vel speculativus non sit: nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis enim habitus intellectualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessario tendit. Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se ipsam: & talis habitus est speculativus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur & sic constituitur habitus praeiudicatus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter praeiudicatum & speculativum non potest dari medium per negationem utriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia, in qua sunt tales habitus, quae sufficienter dividitur in intellectum praeiudicatum & speculativum, tum ex actibus & muneribus illius potentiae, quae data est homini propter perfectionem & excellentiam, quae est in veritate contemplanda, atque etiam ut sit quasi lumen dirigens & gubernans hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conservandam ordinantur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet, & contemplativam, ut patet ex Aristotele 10. Ethicorum. Et si Tom. II. Metaphys.

militer Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam actiuam & contemplativam: cui Arist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quae inter humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione comprehenduntur.

An vero possit inter illa duo membra dari medium quasi per participationem utriusque extremi, quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appelleret, habitum, qui simul sit praeiudicatus & speculativus, verum quidem est dari huiusmodi habitum: an vero appellandum sit medium, necne, quaestio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficiens est illa diuisio, cum quia cum dividitur habitus intellectualis in praeiudicatum & speculativum, non oportet sumere illas differentias ut ultimas, sed ut subalternas: & ita habitus ille, qui simul praeiudicatus est & speculativus sub utroque illorum membrorum ob diversas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, ut in simili dixit D. Thomas 2. 2. quaestione 179. articulo secundo ad secundum. Medium quod ex extremis constat, virtute continet extrema, semper tamen in eo alterum extremorum dominatur, à quo absolutam sumit denominationem. Sicut de supernaturali Theologia, quae simul speculativa & practica est, dixit alibi idem D. Thomas magis esse speculativam, quia ex primario obiecto speculativa est.

Quamquam Scotus in Prologo quaestione 4. è conuerso existimet scientiam, quae ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter non est propter se, sed propter aliud. Sed non recte loquitur: & in duobus deceptus videtur. Primo, quia existimauit ad rationem actus practici satis esse, quod quaecunque ratione exciter affectum: & ideo etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed non recte, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, ut versetur circa praxim, ut obiectum seu materiam circa quam, ut ex dictis satis constat: & notantur Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alii in Prologo locis citatis. Imo & D. Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinctio. 23. quaest. 2. artic. 3. quaestione 2. & quaest. 14. de verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumvis speculativa, sequitur delectatio, ut constat ex 10. Ethicorum capite septimo & octavo, non tamen per modum directionis aut regulae practicae, sed naturali consecutione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiae, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsece ad illum finem referatur.

Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quando idem habitus simul habet actus speculativos & practicos, quamuis secundum unam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem. ideoque non repugnare, quominus habitus, qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit speculativus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculativus.

Atque ita censent aliqui Philosophandum esse, non solum de diuina Theologia, sed etiam de multis scientiis naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiae conveniat propter excellentiam luminis quod in reuelatione nititur, & propter eminentiam Dei secundum se, & ut est primum principium, & finis ultimus: tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile reperiri potest in scientiis naturalibus. Ut de medicina sentit idem D. Thomas super Boetium de Trinitate in quaestione de diuisione scientiarum, articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex praecipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculativa.

R r

Medicina,  
an speculativa  
practica.

tunc

Theologia  
magis est  
speculativa,  
quam  
practica.  
Primus q.  
1. a. 4.

LII.  
Scotus contra  
ratiōem asserens  
improbatur.

LIII.

LIV.



Logica an-  
speculati-  
ua & practi-  
ca.

riue contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non vt in scientias omni- no diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes e- iusdem scientiæ. Idem etiam multi existimant de Phi- losophia morali: sine dubio enim multa speculatiue cõsiderat, quamuis absolute ad morale opus ordina- ri videatur: & ideo magis practica censeatur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, diri- git enim operationes intellectus, vt artificiose fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis ap- pellatur: tamen ad hanc directionem multa, & fere maiori ex parte contemplatur pure speculatiue: & i- psammet directionem magis facit speculando natu- ram, & proprietates naturales ipsorum actuum intel- lectus, quam practice instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene an maduertit Heru- xus quodlib. 1. quæst. 3. Sed de hac re & de diuisioni- bus habituum, atq; adeo de speciebus qualitatis hæc sint satis.

## DISPUTATIO XLV.

## De contrarietate qualitatum

Connexio  
huius disp.  
cum præce-  
dentibus.



Explicatis speciebus qualitatis, dicendū sequitur de proprietatibus eius, ex qui- bus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intensionem, tum, quia hæc solæ dif- ficultatem habent: alias enim breuiter expediui- mus: tum etiam, quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contra- rietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa disseruit Aristoteles in libro 10. Intensio vero in qualitatibus tam spiritualibus quam mate- rialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferet. Vt ergo de con- trarietate ordinate dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus interce- dat, declarabimus.

## SECTIO I.

## Quid sit oppositio, &amp; quod sit.

I.  
Varia diu-  
siones oppo-  
sitionis.



Oppositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque di- uersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas & distinctio. Alio vero modo sumitur oppositio magis strictè & proprie, pro repugnantia inter certa & definita ex- trema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. At- que hoc modo ea, quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quæ sunt proprie opposita, & quæ proprie opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantes variæ formæ substantiales, vt infra dicemus. Similiter duæ differentiæ diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & a- liquando ab Aristotele appellantur contrariæ pro- pter posituam repugnantiam, quam includunt. Pri- or vero oppositio propria est, de qua in præsentia a- gimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disputa- tione septima sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisione in posituam, & negatiuam oppo- sitionem.

EX his vero colligere licet, oppositionem vt sit nullam rem aut realem modum addere rebus, quæ oppositæ dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum, duplex di- stingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema posituam: aliud inter extremum posituum & negatiuum. Non potest autem dari tertium mem- brum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam, quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnet re- spectu eiusdem, vt esse cæcum, & non esse cæcum, ta- men illa oppositio est ratione affirmationis inclusæ in altero extremorum, & ita semper alterum extre- mum vel virtualiter, vel formaliter posituum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ra- tione est, vt alterum extremum sit posituum, vt in dicto exemplo, cum homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem vi- dendi: aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel nega- tur habere capacitatem videndi, vel virtute affirma- tur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut in- ter duo extrema posituam, aut inter posituum & ne- gatiuum.

II. Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positi- ua, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hæc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius potest etiam oppositio addere relationem rea- lem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in hu- iusmodi oppositis, tum etiam, quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquid addi- tum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eo- rum natura declaratur. Vnde cum dicimus, opposi- tionem nihil addere supra extrema posituam, intelli- gendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quædam diuersitatis seu distinctionis, teste Aristotele 10. Me- taphysicorum, diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distin- ctas, vt constat ex dictis supra in disputatione 4. & 7. Ergo.

IV. At vero, quando oppositio ex altero extremo ne- gatiua est, si sumatur dicens respectum inter oppo- sita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut eius rationis, non po- test relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum posituum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo neces- sario distinguitur, eique repugnat, atq; ita album ne- cessario infert negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disp. 4. sect. 1. Hæc igitur oppositio- nes, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in re solu- ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum qua- si esse est destruere & tollere aliud extremum positi- uum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quod sit.

Dispositio