



**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

13 Quotuplex sit habitus, & præsertim de speculatiuo & practico.

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

*Varia prin-
cipia ha-
bituum di-
uisionum.*

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 repugnantem 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 censio 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.

Non 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 methodum: 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.

Est 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 præsentem possunt in generali dicit, acta sunt in sectio. II. Distinctio vero generica in præsentem 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 quibuscumque 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.

Primo ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum, quæ diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem esse essentiali 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 vocat infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posterioriorem autem vocat 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 essentiali 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.*

Solum 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-

Q q 3

tu pro-

IV.

V.

VI.

*Dupliciter
habitus for-
mali à Deo
infundit.*

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 auctore 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 hactenus 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 una 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 sensui 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 una & 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 Theologalibus: 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 Theogalis habitibus seu virtutibus, 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 Theogalis habitibus, 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 frequenter vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim haec 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, quae 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 dixit Arist. 1. de Coel. text. 116. virtutem esse vitium potentiae, vt exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quamvis 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, quae perficitur & prompta redditur ad actus bonos & rectos, ac suae naturae consentaneos, eliciendos. Qua ratione ait Arist. 2. Ethicor. ca. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentem facit sese 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. 31. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturae consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam quae essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primo quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quamdam 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. Constitit 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, quae ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinat. Affectiuam vero seu appetitiuam illa est, quae 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, quae recte viuatur, & qua 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. Habituum 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 adaequate habitum contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingant perfectionem virtutis, non tamen vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quae 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 indifferenter seu imperfectum in suo ordine, quamuis absolute malus non sit.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse adaequatam praecedentibus, quamquam non eodem modo. Nam secunda & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuersumque 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, praesertim 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 diuinae bonitati & veritati, vt per se Deus sit author mali, & ad malum vel falsum inclinet. Quae 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 indifferenter, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illae 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 quaestio 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. quaestio. 2. vbi significat virtutem a vitio solum distingui per quamdam relationem. Sed potest esse aequiuocatio 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 praesenti 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 ratiocinamus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quæ præsens institutioni permittit.

Quarta diuio habituum in practicum & speculatiuum.

XIX.

Quarto principaliter diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. Quæ diuio 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 diuio, 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 posteriori intellectione natus elici conformiter rationi rectæ 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 speculatiuus.* 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 cõparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vite actiue & cõtēplatiue 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. quæ. 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 etiã 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.

XXIV.

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 cõuerso actus regulatus & directus comparatur vt praxis ad alium.

XXVIII.

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

XXV.

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.

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 artificialis 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 artificialiter, non moraliter, & e conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificialiter: 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.

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 artificialiter 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 transientes. 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 & perfeueret 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, *speculativæ 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 prædialibus 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.

XXIX. Quod vt amplius declarem aduerto duo. Primum est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethicor. c. 1. & etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sistit 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.

XXX. 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.

XXI. Necrefert, 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, quacunque 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 sistit 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 consistit 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 sistit, 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 intellectuali- XLIII.
um, 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.

XLII.
*Vnde etiam
sunt forma-
li differen-
tia inter ha-
bitum pra-
cticum & spe-
culatiuum.*

*Theologia
est practica
simul &
speculativa
scientia.*

speculatio, vel adaequate practico. Hæc resolutio primo patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquate 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 adæquate de re operabili, seu tantum de illa alia vero non est adæquate, sed superiori aut universaliore modo. Sic ergo practicum sumi potest vel ut abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & ut sic est tantum differentia subalterna: vel ut definitur ac limitatur ad habitum adæquate 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.
Fidei habi-
tus est pra-
cticus si-
mul & spe-
culativus.*

Est autem circa hoc ultimo observandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus, est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitarum 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 complecti 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 synderesim & 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, congruere 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 assentitur 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-
ligere

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

XLIX. Constat igitur ex parte subiecti non necessario colligere realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculativum: nam offensum est utriusque subiectum in re idem esse. Nec vero est conuersio ex unitate potentie colligitur idemitas 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 practicum & speculativum sunt adæquate differentie habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia unusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam à potentia, & adæquatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distincte. At vero quando sunt differentie inadæquate habitus, tunc habitus practicus & speculativus non differunt re, sed ratione per nostros conceptus inadæquatos, ad eum modum, quo differunt intellectus practicus & speculativus: vel sicut sensus communis, ut versatur circa colores & sonos inadæquate ad summum potest ratione distingui, quamquam inferiores sensus, qui adæquate respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sitne adæquata dicta diuisio.

L. Varii etiam dubii, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus 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 practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter practicum & speculativum non potest dari medium per negationem utriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia, in qua sunt tales habitus, quæ sufficienter dividitur in intellectum practicum & speculativum, tum ex actibus & muneribus illius potentie, quæ data est homini propter perfectionem & excellentiam, quæ 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, actiui scilicet, & contemplatiui, ut patet ex Aristotele 10. Ethicorum. Et si Tom. II. Metaphys.

militer Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam actiui & contemplatiui: cui Arist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuam, quæ 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 practicus & speculativus, verum quidem est dari huiusmodi habitum: an vero appellandum sit medium, necne, quæstio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficiens est illa diuisio, tum quia cum dividitur habitus intellectualis in practicum & speculativum, non oportet sumere illas differentias ut ultimas, sed ut subalternas: & ita habitus ille, qui simul practicus est & speculativus sub utroque illorum membrorum ob diversas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, ut in simili dixit D. Thomas 2. 2. quæstione 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, quæ simul speculativa & practica est, dixit alibi idem D. Thomas magis esse speculativam, quia ex primario obiecto speculativa est.

Quamquæ Scotus in Prologo quæstione 4. è conuerso existimet scientiā, quæ ad proximam 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 quacunque 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: & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alii in Prologo locis citatis. Imo & D. Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinctio. 23. quæst. 2. artic. 3. quæstione 2. & quæst. 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 regulæ practicæ, sed naturali consecutione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsece ad illum finem referatur.

Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quādo idem habitus simul habet actus speculativos & practicos, quamuis secundum vnam 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 Theologiæ 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 quæstione de diuisione scientiarum, articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo fine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculativa.

L.

Theologia
magis est
speculati-
ua, quam
practica.
Primæ q.
1. a. 4.

LII.

Scotus contra
ratiōem
asserens
improbatur.

LIII.

LIV.

Medicina,
an specula-
tiua & pra-
ctica.

R r

tunc

Logica an-
speculati-
ua & practi-
ca.

riue contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non ut in scientias omnino diuersas, sed ut in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiæ. Idem etiam multi existimant de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiue considerat, quamuis absolute ad morale opus ordinari 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, dirigit enim operationes intellectus, ut artificiose fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & fere maiori ex parte contemplatur pure speculatiue: & ipsammet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practice instruendo intellectum quo modo debeat operari, ut bene an maduerit Heraxus quodlib. 1. quæst. 3. Sed de hac re & de diuisionibus habituum, atq; adeo de speciebus qualitatis hæc sint satis.

DISPUTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum

Connexio
huius disp.
cum præce-
dentibus.



Explicatis speciebus qualitatis, dicendum sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet contrarietatem, & intensionem, tum, quia hæc solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expediui: tum etiam, quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & ideo de illa disseruit Aristoteles in libro 10. Intensio vero in qualitatibus tam spiritualibus quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferet. Ut ergo de contrarietate ordinate dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittamus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quotuplex.

I.
Varia diu-
siones oppo-
sitionis.



Oppositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate 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 extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque 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, ut infra dicemus. Similiter duæ differentiæ diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter positiuam repugnantiam, quam includunt. Prior vero oppositio propria est, de qua in præsentem agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disputatione septima sufficienter diximus.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisionem in positiuam, & negatiuam oppositionem.

EX his vero colligere licet, oppositionem ut 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 distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiuum: aliud inter extremum positiuum & negatiuum. Non potest autem dari tertium membrum, 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 sua non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & ut sic repugnet respectu eiusdem, ut esse cæcum, & non esse cæcum, tamen illa oppositio est ratione affirmationis inclusæ in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, ut alterum extremum sit positiuum, ut in dicto exemplo, cum homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi: aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiuum, aut inter positiuum & negatiuum.

II. Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positiuum, 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 realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, ut statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imo nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam, quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquid additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declaratur. Vnde cum dicimus, oppositionem nihil addere supra extrema positiuum, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quædam diuersitatis seu distinctionis, teste Aristotele 10. Metaphysicorum, diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, ut constat ex dictis supra in disputatione 4. & 7. Ergo.

IV. At vero, quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut eius rationis, non potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positiuum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessario distinguitur, eique repugnat, atq; ita album necessario inferre negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, ut supra retigimus disp. 4. sect. 1. Hæc igitur oppositiones, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in se solè ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere aliud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotuplex sit.

Diuisio