

principium actus (in II, dist. 24, q. 1, a. 1), nicht als ob er selbst etwa Potenz wäre, sondern insofern er zur Potenz hinzukommend dieselbe in ihrer Wirksamkeit vervollkommenet (habitus significare videtur aliquid potentias superadditum, quo perficitur ad suam operationem, De virt. q. 20, a. 2). Die Substanz oder das Wesen als solches ist nur das subjectum remotum des habitus, insofern derselbe jenem nur mittelbar durch die Potenz innewohnt, und überdies kann ja auch die Wesenheit der Seele nicht als Subject des natürlichen habitus gedacht werden, weil sie ihrer Wesenheit nach einer weitem Vervollkommenung weber fähig noch bedürftig ist. Unter den Potenzen ferner sind nur diejenigen eines eigentlichen habitus fähig, die nicht schon von Natur aus zu Einer bestimmten Thätigkeit determinirt sind, sondern sich vielmehr indifferent zu verschiedenen Thätigkeiten verhalten und sich somit in mannigfacher und in entgegengesetzter Weise bethätigen können (2, 1, q. 49, a. 4). Denn die ersteren wirken mit physischer Nothwendigkeit, und wo Naturnothwendigkeit oder Instinct herrscht, da ist die Erlangung größerer Fertigkeit oder Tüchtigkeit von vornherein ausgeschlossen. Demnach ist das nothwendige Streben des vernünftigen Willens nach dem Guten schlechthin nicht als eigentlicher habitus des Willens, sondern vielmehr als dessen Natur zu betrachten, und es ist auch das Thier eines eigentlichen habitus nicht fähig. Hieraus ergibt sich von selbst, daß in erster Linie Vernunft und freier Wille Subject eines habitus sein können, da sie nicht mit Nothwendigkeit, sondern mit Freiheit zur Thätigkeit sich bestimmen und in der verschiedensten Weise und nach den verschiedensten Richtungen hin ihre Thätigkeit ausüben vermögen. In secundärer Weise können das sinnliche Begehrungsvermögen und die äußere Thätigkeit im Menschen, die vis motrix, einen habitus contrahiren, nicht insofern sie durch Naturgesetz zu Einem determinirt sind (secundum quod operantur ex instinctu naturae), sondern insofern sie unter dem Einfluß und der Herrschaft der vernünftigen Seele stehen und durch sie zu verschiedenen Thätigkeiten determinirt werden können (2, 1, q. 50, a. 3; vgl. a. 1). Wenn auch in derselben Potenz, je nach der Verschiedenheit der Objecte, auf welche die Acte gerichtet sind, specifisch verschiedene habitus sein können, so ist doch jeder habitus in sich selbst Eins und einfach und kann nur partes potentiales, z. B. verschiedene Seiten derselben Tugend, in seiner Einheit umfassen (2, 1, q. 54, a. 1. 2. 4).

Die Ursache oder der Ursprung des habitus kann dreifach sein: die Natur, die eigene Thätigkeit oder Uebung und Gott oder die Gnade, und demnach unterscheidet man die natürlichen (naturales), die erworbenen (acquisiti) und die eingegossenen (infusi) habitus (2, 1, q. 51). Was die habitus naturales anbelangt, so können wir in der vernünftigen Seele außer

dem Vermögen, das Wahre zu erkennen und das Gute zu wollen, auch eine gewisse natürliche Tüchtigkeit, Neigung und Leichtigkeit dazu anerkennen, nicht zwar als schon vollendet, sondern bloß dem Reime nach, secundum inchoationem oder inchoationes naturales, wie Thomas sie nennt (2, 1, q. 51, a. 1). Die theoretische Vernunft erfaßt nämlich mit großer Leichtigkeit und Sicherheit die ihr von Natur innewohnenden obersten Denkprincipien (habitus principiorum) und wendet sie auf die nächsten Objecte mit Leichtigkeit an. Dasselbe gilt von den der praktischen Vernunft von Natur innewohnenden sittlichen Principien (principia operabilium naturaliter indita, 1, q. 79, a. 12), welche in Verbindung mit der natürlichen Neigung des Willens zum bonum honestum die Synteresis constitutiren. Die angeführten Momente bilden den jedem Menschen seiner Natur nach eigenen inchoativen habitus des Wahren und Guten. Und in Wahrheit war es in hohem Maße der Weisheit und Güte des Schöpfers entsprechend, daß er den freien Wesen zur Setzung der ihrer Bestimmung entsprechenden Acte nicht nur das Vermögen, sondern auch eine natürliche Tüchtigkeit und Geneigtheit verlieh. In den einzelnen Individuen wird die Ausbildung jenes natürlichen habitus nicht selten gefördert oder auch gehemmt und irgeleitet von subjectiven Dispositionen, welche in der sinnlich-leiblichen Individualität, in der körperlichen Complexion ihren Grund haben. Insofern die verschiedenartige körperliche Constitution mehr zu einer bestimmten Art von Thätigkeit, insbesondere auch von Tugenden oder Lasten geneigt macht, kann man wiederum von habitus reden; so spricht man von einer Naturanlage zur Gebuld, Sanftmuth u. s. w. (2, 1, q. 63, a. 1). Die Reime, welche in dem natürlichen habitus vorhanden sind, gelangen zu ihrer Vollendung im habitus acquisitus; je öfter nämlich jene natürlichen Fähigkeiten zu den ihnen entsprechenden Acten in Bewegung gesetzt und je öfter und intensiver sie in derselben Richtung wiederholt werden, um so mehr wird jene Leichtigkeit und Fertigkeit in der Verrichtung der gedachten Thätigkeit und jene bleibende Verfassung erworben, welche man im eigentlichen Sinn habitus nennt. So entstehen im Erkenntnisvermögen der erworbene habitus einer Wissenschaft, in den gemischten Thätigkeiten der habitus einer Kunstfertigkeit und insbesondere im Strebevermögen die erworbenen habitus der moralischen Tugenden (2, 1, q. 51, a. 2 u. 3). Durch diese habitus ist die ganze intellectuelle wie sittliche Entwicklung und Ausbildung des Menschen bedingt. Nach den Acten, zu denen sie disponiren, specifirciren sie sich in gute und böse habitus (virtutes et vitia, Tugenden und Laster). Die ersteren disponiren zu Acten, welche gut, d. h. der vernünftigen Menschennatur und der rechten Ordnung gemäß sind, die anderen hingegen zu den der vernünftigen Natur und der rechten Ordnung widerstreichenden Acten (2, 1,