

ut supponitur, est suppositio libera libere auferibilis a volente quolibet instanti. Ergo...

2.º In adversariorum sententia si quis ex timore inferni, solum ex imperio timoris actum perfectae contritionis eliceret non justificaretur. Atqui hoc inconvenientissimum est et contrarium videtur communi doctrinae de justificatione ex perfecta charitate. Ergo... *Major* prob. Nam illa contritio non esset libera ac proinde nec moraliter meritoria; ipse vero actus imperans cum non habeat pro motivo Deum sed fugam inferni non valet extra sacramentum ad justificationem.

49. Obj. Actus imperatus elicitus a voluntate est necessarius supposita efficacitate actus imperantis, ad quem ille se habet ut obiectum. Sed suppositio antecedens inferens necessario actum auferit hujus libertatem. Ergo actus imperatus non habet aliam libertatem a libertate actus imperantis.

Resp. Dist. *Maj.* Est necessarius si imperatur pro tempore futuro; neg. Si pro eodem instanti, subdist. Est necessarius consequenter ad simultaneam liberam determinationem voluntatis ad utrumque actum imperatum et imperantem; conc. Sola determinatio libera actum imperantem; neg. *Min.* dist. Si suppositio est necessaria; conc. ad imperantem; neg. *Min.* dist. Si suppositio est necessaria; conc. ad imperantem; neg. Ratio primi est, quia semper est in Si ipsa est libere volita; neg. Ratio secundi est, quia in eo casu pro potestate volentis mutare propositum ac proinde, quando propositum exequitur, libera voluntate illud facit, non minus quam si propositum non habuisset. Ratio secundi est, quia in eo casu necessario antecedit cogitatio utriusque actus imperantis et imperati, et connexio unius cum alio, et ideo quando voluntas se determinat ad unum, simul se libere determinat ad utrumque, quamvis cum ordine eorum inter se, et ideo semper manet integra libertas utriusque actus, quia licet secundus videatur necessarius ex suppositione, tamen suppositio est libera, et non est libere volita, nisi ut habens connexionem cum altero actu.

THESIS IV.

Quoad effectus praevisos ex causa libere posita: a) sunt imputabiles si sequantur per se ex causa physice vel moraliter; b) nisi intendantur non sunt imputabiles si proveniunt e causa per accidens, quae tamen non sit prohibita ne tales effectus sequantur; c) Si sequantur per se duo effectus, unus bonus alter malus, et sit jus ad bonum nec malus intendatur, hic non est imputabilis agenti.

Nota. Effectum imputari posse alicui est posse alicui attribui tamquam causae liberae, quod sequatur; hinc quaeri potest an omnis effectus, qui procedit ex causa libere posita sit sicut causa imputabilis? Huc quaestioni respondet thesis juxta communiorem modum sentiendi theologorum. Solum est sermo de effectibus praevisis.

nam nullo modo praevisi nec in se, nec in causa sunt obiectum voluntatis, et libertatis ac proinde non sunt imputabiles.

50. Prob. a) Quando effectus praevidentur sequi per se ex causa physice vel moraliter, qui vult causam censetur velle illos effectus; cum nulla alia melior ratio escogitari possit voluntarii in causa quam effectus contineri per se in illa causa. Hinc si effectus est malus imputabitur ad culpam, ad quam posita libertate sufficit cognoscere obiectum, quod hic est effectus, esse malum, ut postea probabimus.

Prob. b) 1.º Si effectus, qui sequuntur per accidens ex aliqua causa libere posita non intendantur non sunt voluntarii. Ergo nec liberi, nec imputabiles. *Antec.* prob. Illi effectus non sunt voluntarii in se ut supponitur; non in causa, nam ex illa non oriuntur per se sed per accidens ac proinde in illa non continentur ut in illa amentur.

2.º Hujusmodi effectus per accidens si non intendantur sunt pure permisi. Atqui juxta omnes quae pure permittantur non imputantur. Ergo hujusmodi effectus de quibus agimus non imputantur. *Maj.* prob. Si effectus de quibus agimus non essent pure permisi nullus daretur effectus pure permissus. Sed nullum dari effectum pure permissum est contra sensum communem. Ergo... *Maj.* prob. Non posset assignari ut effectus pure, permissus: a) effectus non praevisus, nam cum sit incognitus nec capax est hujus denominationis; b) nec effectus praevisus et impeditus, cum non permittatur id cuius non esse amatur et procuratur; c) nec praevisus et ortus ex causa involuntaria, cum talis effectus sit vere involuntarius. Ergo restat ut sint effectus pure permisi illi, qui non intenti ab agente, oriuntur per accidens ex causa libere posita. Sic Deus praevideos multos homines abusuros esse sua gratia, illam nihilominus dat, quin abusus sint ei imputabiles.

Additur: quae tamen non sit prohibita ne tales effectus sequantur nam ut in simili dictum est (n. 9), prohibitio convertit eam causam per accidens in causam per se in aestimatione morali.

Prob. c) Quando duo effectus per se sequuntur unus bonus alter malus cum jure ad primum, qui propter hunc effectum, non intendendo malum operatur, censetur non velle causam ut connexam cum effectu malo, sed solum ut connexam cum bono. Quoddam enim est accidens causam boni effectus simul esse mali effectus. Ergo si iste non intendatur pure permittetur ab operante. Ita dux militaris juste oppugnans civitatem potest turrim in qua nocentes innocentibus sint mixti obruere bellicis tormentis.

Obj. S. Thomas (1) expresse dicit, effectum malum, qui per se

(1) 1, 2, Q. 20, art. 5; Q. 73, art. 8.

et ut plurimum sequitur ex causa mala, addere malitiam. quamvis non fuerit praevisus; ratio est, quia cum causa sit per se et communiter connexa cum effectu illo, est effectus sufficienter voluntarius in causa.

Resp. 1.^o Tannerus (1) S. Thomam solum docere accessionem malitiae objectivae, quia effectus malus, qui sequitur revera est objectum malum. Sed melius respondebis:

2.^o Dist. Quamvis non fuerit praevisus, culpabiliter; conc. Inculpabiliter; neg. Primum distinctionis membrum supponit D. Thomas, cum loquatur de illis causis, quas communiter et ordinarie producere malos effectus ex experientia norunt homines, nihilominus aliqui eorum operationi se committunt non curantes de his effectibus, animo ita comparati ut adhuc ponerent causas, quamvis expressius de earum effectibus cogitarent.

SCHOLION I.

De actibus quibus voluntas et intellectus operantur circa finem.

Nota. Omnis voluntatis actio aut circa finem, aut circa medium versatur: quod dupliciter contingit fieri, aut appetendo aut exequendo; ex quo duplex oritur ordo actuum voluntatis et intellectus practicae eam dirigentis. Prior omnes illos actus continet, qui necessarii sunt usque ad postremam mediae electionem, qui sunt voluntas, intentio, consilium, consensus, electio. Tres priores circa finem, posteriores circa medium, eo quo numerati sunt ordine, versantur. Stabilita electione fit gradus ad secundum ordinem, in quo duo tantus actus numerantur, imperium et usus, quibus fruitio additur, quae non est operatio ad finem vel appetendum vel assequendum ordinata, sed fine potius comparato, ipsa subsequitur. Breviter de unoquoque horum actuum dicendum est, primo de actibus circa finem; secundo de actibus circa media.

51. **Voluntas** significat simpliciter quandam actum voluntatis, qui est quasi prima inclinatio voluntatis in objectum propositum tamquam per se amabile. Effectus formalis eius est velle objectum propter se, sine ordine ad aliud, qui actus dicitur simplex, quia nullum aliud supponit neque formaliter, neque virtute alterum includit. Est proprie circa finem, qui solus est bonum per se amabile, et quoniam principium omnis motus voluntatis est finis.

Intendere significatione quadam generali est in aliud tendere; hic significat quandam liberam vel perfecte voluntariam tendentiam in aliquem finem. Est igitur solum eorum, qui ratione utuntur et proprius actus voluntatis cuius est esse principium motionis et tendentiae in aliquid. Confirmatur, nam ex intentione potissimum pendunt mores hominum, ut boni, vel mali sint, pendunt vero ex voluntate; ergo ad hanc intendere spectat.

(1) De act. n. 47.

Distinguitur intentio a simplici voluntate, quia non nude tendit in bonum per se amabile; sed in bonum per se amabile mediis aliis quibus investigandum, ut jam patet ex solo nomine, tunc enim proprie tendimus in finem, quando de illius consecutione tractamus. Unde colligitur intentionem finis solum reperiri in absentia finis; quare Deus non intendit proprie suam felicitatem, tamen vult et amat eam.

Ut intentio vere detur non sufficit praecedere in intellectu iudicium mere speculativum de bonitate rei sed requiritur iudicium practicum, quo vel formaliter, vel virtute iudicetur bonum propositum esse volenti conveniens, et possibile, et expedit illud amare. Nam quando intellectus tantum speculatur, licet veritatem objecti intelligat, tamen illam non applicat voluntati, cuius est tendere in objectum propositum qua bonum. Imo ad amandum aliquod objectum non est satis cognoscere objectum esse in se bonum; sed necesse est cognoscere bonum esse amare tale objectum; haec autem cognitio iudicium practicum vere dici potest, cum includat ordinem ad actum voluntatis elicendum.

52. In habente fruitionem rei cuiuscumque tria sunt necessaria, amare, possidere et gaudere et praeter haec nihil aliud. Nam si quis amat et nullo modo possidet, desiderare poterit, sed non frui; si quis amat et possidet, non vero gaudet et delectatur non fruitur ut patet in eo, qui sumit potionem amaram.

Fruitionem esse voluntatis actum non est amandum, pertinet enim, ut tradit Angelicus (1): «ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de ultimo expectato, quod est finis. Finis autem et bonum est objectum appetitivae potentiae. Unde manifestum est quod fruitio est actus appetitivae potentiae.» Quaeritur in quonam voluntatis actu sit proprie fruitio?

Dico: Fruitio proprie et formaliter est actus gaudii.

Prob. Ut omnes sentiunt fruitio non est actus fugae seu aversionis, sed actus prosecutionis. Atqui actus voluntatis prosecutionivi sunt solum tres amor, desiderium et gaudium et ex his soli gaudio competit fruitionis ratio. Ergo... *Mia.* quoad primam partem patet, quia in omni appetitu tria reperiuntur; primum omnium est amor seu quaedam simplex tendentia in finem; ex hoc primo seu amore sumuntur alia duo; primum motus in finem per efficaciam desideria ipsius, secundum et ultimum quies seu gaudium in fine obtento. Secunda pars *mia.* prob. Non competit fruitionis ratio amori simpliciter, quia hic versari potest circa objecta nullo modo possessa; nemo autem dicitur proprie frui re, quam non possidet. Non desiderio, quod importat quandam animi inquietudinem ex se fruitioni oppositam, et praeterea est de re non possessa, nam ea quae habentur impossibile est desiderare. Restat ergo ut fruitio proprie sit actus gaudii.

(1) 1, 2, Q. 11, art. 1.

SCHOLION II

De actibus, quibus voluntas et intellectus operantur circa media.

53. Electio est juxta D. Thomam (1) praeceptio unius respectu alterius. Est actus voluntatis, quia «perficitur in motu quodam animae ad bonum, quod eligitur. Unde manifestus actus est appetitivae potentiae (2).» Est voluntatis rationalis, quia; «necessesse est quod electio sit respectu plurium, quae eligi possunt, et ideo in his, quae sunt penitus determinata ad unum, electio locum non habet (3).» Quando cum Angelico dicimus electionem versari inter plura loquimur juxta modum, quo saepe fieri contingit, nam moraliter stricte omnis volitio efficax alicujus rei particularis, quae non propter se amatur, sed propter aliud electio dicitur; quamvis contingat non fieri inter plura, ut cum unum tantum est medium. Ad particularia descendendo:

Dico I. In appetitione mediis propter finem, ipse finis tamquam objectum amatum, saltem indirecte attingitur.

Prob. Bonitas mediis ut mediis est ejus utilitas ad finem. Atqui utilitas ad finem, nisi simul objective informetur bonitate finis, non est sufficiens ad movendam voluntatem, ut amet medium propter finem. Ergo... *Min.* prob. Si esset sufficiens posset objective amari utilitas, quin amaretur finis secundum se. Sed hoc est absurdum, sequeretur enim non esse peccatum sibi complacere in medio *qua utili ad finem malum* v. g. Deus in tentationibus qua utilibus ad peccandum, ut inde manifestaret suam justitiam et misericordiam, quod nemo concedet. Ergo dicendum, etc. *Minor.* patet, quia esset possibile amare utilitatem ad finem malum, quin eo ipso intenderetur finis malus; nam in appetitione mediis non includeretur appetitio finis mali.

Obj. Cum Vazquezio nobis contrario (4), media habent suam bonitatem distinctam a fine, ratione cujus possunt sola terminare actum voluntatis, qui non versetur circa finem. Ergo...

Resp. Dist. *ante.* Habent media suam bonitatem distinctam a fine, si non considerantur ut media, vel cum non sunt tantum media, sed aliam propriam bonitatem habent per se amabilem; conc. Si ut media; neg. vel subdist. Habent bonitatem *absolutam* distinctam; neg. *Relativam* non per se, sed propter finem amabilem; conc.

Dico II. Possibilis est electio mediis, quae simul sit intentio finis, non tamen semper omnis intentio est simul electio.

Ratio primi est, quia simul potest intellectus proponere voluntati finem aliquem una cum medio apto ad illum consequendum. Ergo et voluntas illa ut unum objectum prosequi, cum eadem sit bonitas in utroque objecto fine et medio a voluntate quaesita.

(1) 1, 2, Q. 13, art. 2.—(2) *Ibid.* art. 1.—(3) *Ibid.* art. 2.—(4) In 1, 2.^{ae} D. 33, c. 4.

Ratio secundi est, quia saepe potest voluntas determinatum finem efficaciter appetere, quin statim occurrant media oportuna et convenientia ad illum finem consequendum. Sed tunc dabitur intentio sine electione. Ergo... etc.

Dico III. Si posterius natura ad intentionem finis absolute efficacem occurrat unicum medium ad eum hic et nunc consequendum, voluntas indefectibiliter illud adhibet, et quidem libere non solum denominative ab intentione libera, sed probabiliter etiam formaliter et elicitive.

1.^a Pars. Prob. Intentio finis absolute efficax est ex suis intrinsicis volitio adhibendi quidquid est necessarium ad finem consequendum. Atqui si unicum occurrat medium ad finem hic et nunc efficaciter consequendum, medium apprehenditur ut necessarium ad finem hic et nunc consequendum. Ergo sub hac hypothesi illud tamquam necessarium efficaciter seu indefectibiliter vult voluntas.

II.^a Pars. probatur iisdem rationibus, quibus supra (nn. 47-49) libertatem formalem actus imperati defendimus.

54. **Consensus** quatenus voluntatem spectat significat concordiam ejus cum judicio rationis in eodem homine. Esse voluntatis actum patet, quia judicium intellectus antecedit voluntatis actum ac in potestate voluntatis est, illi assentiri vel non; et ideo voluntas libere operans est quae perficit consensum. Hinc generali quodam sensu omnis actus liber voluntatis est consensus, sed strictiori significatione est ille peculiaris voluntatis actus, qui circa media jam ratione proposita et judicata convenientia versatur.

Quaeritur, an idem sit cum electione? Si voluntas tendit conditionate in plura media A, B, C, ab intellectu proposita nullum determinate amplectendo, consensus non est electio, quae unum prae alio accipit; si tendit immediate absolute in unum ut casu unici mediis ad intentionem efficacem explendam, tunc consensus et electio idem sunt realiter; differunt solum ratione. Nam quatenus voluntas vult quod intellectus judicat esse utile, dicitur consensus; quatenus vero medium aliquod praefert, vel aliis mediis utilibus, vel certe aliis rebus inutilibus non conducentibus ad finem, dicitur electio.

Consilium est actus proprius intellectus hominis eligentis, in quo duo praecipue requiruntur, nempe inventio mediis, et judicium. Unde constat consilium non unum, sed plures actus includere; quoniam electionem praecedit inquisitio, quae non fit sine discursu et consideratione circumstantiarum et difficultatum et omnium rerum, quae ad recte ferendum judicium necessario considerandae sunt; hinc consilium aliquando sumitur pro sola inquisitione, aliquando pro solo judicio, communiter pro utroque si de electione est sermo; nam quando electio fit inter multa, ut saepius accidit, oportet omnia illa esse judicata et proposita per intellectum, et communiter esse inventa et considerata. Certum est tamen hunc modum consilii neque semper, neque in omnibus aequae procedere vel esse necessarium; nam de rebus minimis, vel de per se notis non est consilium.

Usus est applicatio potentiae ad operandum seu ad executionem operis intenti. Est activus et passivus; activus est actus internus

voluntate elicitus, quo voluntas movet se et alias potentias ad operandum. Passivus est in aliis potentiis exequentibus voluntatis imperium a quo operi addiuntur. Quaeritur an confundatur cum electione?

Dico IV. Usus potest esse simul cum electione, et ab ea separari; si primum contingat, usus non erit actus realiter ab electione distinctus.

I.* Pars. Prob. Nihil impedit intellectum aliquando simul determinare medium et circumstantias omnes, et voluntatem simul in eodem instanti, in quo eligit medium, eligere circumstantiam et actualem exequentem.

II.* Pars. Prob. Nam electio potest fieri quasi abstractivè, determinando scilicet medium, non tamen omnes particulares circumstantias; scilicet hic et nunc et hoc modo exequendas. Sed tunc electio non est usus, cum nulla sit applicatio ad opus. Ergo...

III.* Pars. Prob. Quia in eo casu ex ipso eligere sequitur actio potentiae exequentis.

55. Quoniam imperare est inferiorem movere et ordinare ad opus, omnes auctores concedunt esse in nobis internum quoddam imperium, quo nobis ipsis imperamus; quid autem sit non omnes eodem modo explicant. Multi censent esse ipsamet actum activum voluntatis, alii pertinere volunt ad intellectum. Pro resolutione:

Nota. I. Homo dupliciter potest seipsum movere, et sibi imperare, primo, quasi in actu exercito, dum se movet ad aliquid agendum, quamvis explicite non exprimat illum actum *fac hoc*. Alio modo quasi in actu signato vel expresse signando actum illum, juxta illud: *Spera in Domino* (1).

II. Ante omnem actum voluntatis debet antecedere judicium intellectus illi consentaneum, quo dirigatur et illuminetur; hoc judicium dicitur practicum et praet omnem electionem etiam abstractivo modo factum seu ab exequentione ante usum praescindendo; quare si ita eligere contingat necessum est aliud judicium, quod vocari potest practice practicum, praecedere ultimam determinationem voluntatis ipsam exequentem operis cum omnibus circumstantiis respicientem. Praeter haec duo judicia datur alius internus actus quo nobiscum loquimur et nobis, quasi alii essemus, imperamus: *fac hoc*, qui actus non est judicii, sed interior quaedam intellectualis loquutio, qua homo sibi ipsi explicat vel rationem, vel voluntatem operis exequenti. Hic ultimus actus si est efficax et verus, absolutam voluntatem supponit. Nam si fiat sine ulla voluntate est fictum et tantum verba; si vero voluntas, quae antecedit, sit inefficax, ipsam etiam inefficax erit, cum ratio movendi efficaciter sit a sola voluntate. His positis:

Dico V. Ratio imperii proprie actibus practicis intellectus convenit.

Prob. Imperare non est quomodocumque movere, sed movere quasi imponendo legem. Sed intellectus actibus suis practicis est qui legem ponit voluntati, quoniam illis iudicat de agendis. Ergo...

(1) Ps. XXXVI, 3.

Obj. Si voluntas imperatur ab intellectu ex necessitate operabitur sicut et intellectus necessario iudicat. Ergo...

Resp. Dist. *anteq.* Si imperium intellectus inferret necessitatem voluntatis; conc. Si non inferret neg. «Multos, ait Suarius (1) in hoc fuisse deceptos, quia putant de ratione imperii intellectus esse, ut necessitatem inferat voluntati... quod falsum est, quia sicut non est de ratione legis ut necessitatem inferat ita nec de ratione particularis imperii, quod quis sibi imponit, quod est quasi lex particularis.»

Observa tandem *usum voluntatis saepe dici imperium* non ratione dirigentis aut imperantis proprie sed ratione domini, quod voluntas habet omnium actionum suarum liberarum; jam vero una ex proprietatibus imperantis est dominio potiri.

ARTICULUS III.

De bonitate et malitia actuum humanorum.

THESIS V.

Actuum humanorum alii sunt moraliter boni alii moraliter mali.

56. **Nota. I.** Denominatio moralis desumpta est a more. Mos autem sensu strictiori idem est, juxta Angelicum (2), quod frequens saepiusque repetitus idem operandi modus ortus ex voluntaria determinatione operantis; atque hoc modo dicuntur mores boni vel mali; boni si sunt conformes regulae honestatis, mali si sunt turpes seu dissentientes ab honestatis regula. Hinc actus moralis est actus liber voluntatis procedens ex perfecta intellectus deliberatione sub ratione honesti aut turpis. Unde differt ab actu amoris beatifici per hoc, quod est liber; ab actibus liberis puerorum, per hoc quod sub ratione honesti aut turpis procedit.

II. Moralitas ergo actus praeter physicam entitatem actus est ejusdem procedentia a libera voluntate cum advertentia honesti aut turpis. Quia vero actus externus non procedit nisi mediate a libera voluntate, ideo etiam evadit moralis, quatenus ab actu libero voluntatis denominatur liber.

III. Moralitas rebus pluribus tribuitur analogice; vel quia sunt causae actus moralis, sic exhortatio dicitur moralis; vel quia sunt effectus, ut vinculum matrimonii; vel sunt terminus aut circumstantia actus moralis, et sic honestas vel inhonestas objecti dicitur moralis.

(1) De actib. D. 9, sec. 3, n. 11. — (2) 1, 2, Q. 58, art. 1.

IV. Thesis ita clare continetur in sacra Scriptura ut de fide dicenda sit. Ecclesia praeterea Lutherum, Calvinum aliosque haereticos, (in sequenti disquisitione expressius refutandos), qui dicebant, omnia opera hominum post lapsum primi parentis esse peccata, anathemate percussit.

57. Prob. 1.^o Genes. (1) Deus reprehendit Cain eique in memoriam redigit posse si velit bene vel male libere operari: *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.* S. Paulus (2) ad Rom: *Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum... gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum.*

2.^o S. Augustinus (3): «Manifestum est voluntates nostras, quibus recte vel perperam vivitur, sub necessitate non esse.» Concil. Tridentinum (4): «Si quis dixerit, opera omnia, quae ante justificationem fiunt... vere esse peccata...; anathema sit.» «Si quis in quolibet bono opere justum saltem venialiter peccare dixerit, aut [quod intolerabilis est] mortaliter... anathema sit.»

3.^o Ratione: a) Cum D. Thoma (5) «Dicendum est quod omnis actio, in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate. In quantum vero deficit ei de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala.» Atqui dantur plures actiones v. g. fornicari, innocentem occidere, mentiri etc. quibus deficit perfectio debita actioni humanae; dantur vero aliae, quae eam habent v. g. Deum timere, elemosynam elargiri etc. Ergo dantur actus hominis quidam boni, quidam mali moraliter. b) Homines etiam in statu naturae lapsae rationes honestatis et turpitudinis sufficienter apprehendunt nec libertate indifferentiae (Thes. III a n. 35) destituuntur ut vel bonum vel malum eligant. Ergo...

THESIS VI.

Deus ut summum bonum est prima regula mensurans honestatis.

58. **Nota. I.** Bonum aut est absolutum aut relativum. Bonum absolutum idem est ac perfectum, et hoc sensu ait D. Thomas (6): «numquodque tantum habet de bono quantum habet de esse,» atque hoc est bonum transcendentale. Bonum respectivum est quod alteri convenit.

Bonum morale seu honestas est bonum relativum, tum quia per

(1) IV. 7.—(2) II, 9, 10.—(3) De civit. L. 5, c. 20.—(4) Sess. 6, can. 7, 25.—(5) 1, 2, Q. 18, art. 1.—(6) Ibid.

convenientiam ad aliud communiter definitur, tum quia sine bono aliquo absoluto aliquando locum habet: sic non peccare est honestum, et velle non peccare velle honestum. Unde magna quaestio est, quis sit terminus relate ad quem bonum est honestum; seu quae sit regula moralitatis.

II. Duplex est regula; mensurans et dirigens, seu applicans. Sicut in arte aedificandi datur regula mensurans, et applicatio regulae per mentem architecti; ita in arte vivendi datur regula mensurans, et applicatio regulae per praecepta et consilia mediate, et per rationem immediate.

59. III. Cum omne malum morale sit contra dictamen rationis, contra naturam rationalem, contra legem aeternam, contra Deum summum bonum, imo et contra praeceptum positivum divinum (1), inde exortae sunt plures sententiae pro regula mensurante moralitatem assignanda. Praecipuae sunt:

1.^a Eorum, qui dicunt, primam regulam esse bonitatem et malitiam objecti, quin explicent unde cognoscatur haec bonitas. Sforzitia (2) conatur explicare docens, quod olim Romae sub praesidio P. Lugonis defenderat, id est: illud esse bonum moraliter, cujus bonitas physica praeponderat opposita bonitate praeponderantia digna naturae rationalis. Sic bonitas vitae praeponderat bono haereditatis, et ideo optare mortem patris ex fine haereditatis est malum; bonitas salutis aeternae praeponderat bono vitae temporalis, et inde optare mortem patris ut salvetur est bonum. Est sententia obscura, quae nec probabilis apparet; nam ex ea sequeretur matrimonium esse malum, quia opponitur meliori bono virginitatis; mendacium leve ex fine magni boni fieri honestum; opera consilii esse obligatoria, nam meliora sunt physice quam ejus oppositum, et ideo eorum omissio esset mala.

2.^a Aliorum, qui volunt primam honestatis regulam esse legem aeternam. Est thomistarum et aliquorum PP. S. J. Sed in primis non est lex aeterna ut praeciens vel prohibens. a) Quia Deus bene moraliter operatur, et respectu Dei nulla est lex prohibens vel praeciens. b) Opera consilii bona sunt moraliter, nec sunt praecepta, nec eorum omissio prohibita. c) Odium Dei est prohibitum, quia malum in se; ergo lex prohibens nequit esse ultima regula. Deinde non est lex aeterna, ut est ratio judicans vel indicans hoc esse bonum, hoc malum. Quia prius est hoc esse malum quam Deum judicare hoc esse malum; nam aliquid motivum ex parte objecti determinat Deum ad judicandum amorem Dei esse bonum, odium esse malum. Ergo illud motivum erit ultima regula moralitatis.

(1) S u a r. De bonit. et malit. D. VII, sect. 1, n. 1.—(2) Theol. n. 46, L. 3.

3.^o Illorum, qui sentiunt esse dictamen rationis. Ita Scotus, Molina (1). Refutatur, nam ratio iudicaret vel libere, vel necessario; si libere, ergo poterit iudicare amorem Dei esse malum, et odium bonum. Si necessario, cum intellectus necessitetur ab objecto, aliquid est in objecto quod obligat ad iudicandum hoc est bonum, hoc est malum. Ergo pro priori ad iudicium rationis datur regula moralitatis.

4.^o Suarii aliorumque volentium, primam regulam esse naturam rationalem ut talem. Est valde probabilis, sed non leves patitur difficultates. Natura enim rationalis ut talis vel consideratur ut est haec natura individua v. g. hominis; vel consideratur secundum se, ut praescindit a Deo et creaturis. Si primum: a) accidit peccata superbiae, invidiae etc. versari circa bona convenientia naturae rationali hominis qua rationali; ergo non omne, quod convenit naturae rationali hominis qua tali est bonum moraliter. b) Quod est conveniens naturae peccabili ut est rationalitas hominis nequit esse regula indefectibilis moralitatis. Ergo... *Antec. prob. Esparza* (2): «necesse namque est esse impeccabilem substantiam, cui non convenit nisi honestum; cum peccare nemo possit amore honesti, nec possit amari, quod non convenit amanti.» Si secundum cum Vazquez eligatur, tunc: a) Naturae rationali tam abstractae et generice sumptae non magis convenit actio bona quam mala, quia natura huiusmodi non minus est capax actionis malae quam bonae. Ergo nequit esse moralitatis infallibilis regula. b) Malitia moralis, etsi levis, fugienda est, etiamsi inde sequatur eversio universi. Sed non esset ita fugienda propter solam oppositionem ad naturam rationalem ut sic, nisi haberet oppositionem ad Deum, cui certe nec pro toto mundo vel levissime displicendum est. Ergo...

5.^o Est quam in thesi propugnamus. Eam tenet S. P. Ignatius (3) hortans suos bene operari: «ut exactius conformentur primae ac summae regulae omnis bonae voluntatis et iudicii, quae est aeterna bonitas et sapientia.» Eam expresse tradunt Perez (4), Esparza (5), Marin (6), Ribadeneyra (7) dicit, bonitatem consistere in amabilitate quadam nostrorum actuum, resultante ex libertate qua fiunt; et malitiam in odibilibitate respectu Dei. Nec alieni videntur ab hac opinione auctores secundae sententiae, qui argumentis nostris (n. 59, 2.^o) pressi ajunt cum Viva: «Si quaeras, in quo fundetur ista essentialis existentia in odio Dei, e. g. in quolibet. Respondeo, immediate, formaliter fundari in propria ipsius natura, quae secundum se

(1) 1, q. 5, D. 1.—(2) De act. L. 3, q. 21, art. 5.—(3) Summar. constitut. reg. 31.—(4) Disp. 6, de bon. et mal.—(5) De bon. et mal. L. 3, q. 20.—(6) De bon. et mal. D. 1, sec. 2.—(7) Ms. de bonit. D. 3.

»praesertim imperfectionem; radicaliter vero, et ultimate in natura divina, quae utpote perfectissima, exigit prohibere odium Dei (1),» quibus verbis satis fatentur, normam legis aeternae ad praecipendum, prohibendum, consiliandum, permittendum esse tandem summam Dei bonitatem, cui omnis imperfectio repugnat.

60, Prob. 1.^o Auctoritate S. Augustini (2): «Est plane ille summus Deus vera justitia, et ille verus Deus summa justitia... Non ergo Deum nostrae justitiae similem cogitemus, sed cogitemus nos potius tanto similiores Deo, quanto esse poterimus ejus participatione justiores...» «Quid est autem aliud justitia... vel quaelibet virtus, qua recte vivitur, quam interioris hominis pulchritudo? Et certe secundum hanc facti sumus ad imaginem Dei... qui credendus est incomparabiliter pulchrior, quo est incomparabiliter justior.» Auctoritate D. Thomae, si quis vult cum eo opinari circa ultimam regulam mensurantem nulla alia mensuratum; nam licet doceat (3), bonitatem actuum humanorum pendere ex ratione et magis ex lege aeterna, summam Dei bonitatem esse primam et ultimam omnium normam sequentibus verbis tradit (4): «Bonitas voluntatis dependet ex intentione finis. Finis autem ultimus voluntatis humanae est summum bonum, quod est Deus... Requiritur ergo ad bonitatem humanae voluntatis quod ordinetur ad summum bonum. Hoc autem bonum primo quidem et per se comparatur ad voluntatem divinam ut objectum proprium ejus; illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura et ratio omnium quae sunt illius generis. Unumquodque autem rectum et bonum est, in quantum attingit ad propriam mensuram. Ergo ad hoc quod voluntas hominis sit bona, requiritur quod conformetur voluntati divinae.»

2.^o Omnia mala moraliter opponuntur alicui perfectioni divinae, et omnia bona moraliter conformantur cum aliqua perfectione Dei. Ergo Deus ut summum bonum primum, fons et origo omnium aliorum bonorum creatorum erit prima regula mensurans bonitatis. *Antec. prob. a) S. Petrus* (5): *Secundum eum, qui vocavit vos sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis: quoniam scriptum est: sancti eritis, quoniam ego sanctus sum.* Et post (6): *Vos autem populus acquisitionis ut virtutes annuntietis ejus, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum.* Ubi Deus tamquam regula omnis sanctitatis et virtutis proponitur ut notavit Estius (in I Petri): «Sunt enim in Deo virtutes omnes excellentissimo modo, aliae quidem formaliter, aliae vero eminenter.» Ipse Christus adhortans ad dilectionem inimicorum (7): *Estate perfecti sicut*

(1) Curs. theolog. P. 2, D. 7, Q. 1, n. 7.—(2) Epist. 120, 19.—(3) 1, 2, Q. 19, ar. 3, 4.—(4) Ibid. ar. 9.—(5) I. 2, 1, 15.—(6) Ibid. II, 9.—(7) Mattae, V, 48.

et Pater vester caelestis perfectus est. Ad haec verba Estius (l. c.): «Non aequalitas praecipitur, sed similitudo et participatio sanctitatis, quanta per imitationem haberi potest.» b) Exemplis: odium Dei opponitur immediate ejus bonitati; idololatria, ejus excellentiae; transgressio legum, ejus jurisdictioni; furtum ejus dominio; mendacium ejus providentiae; peccata veneris, etiam providentiae; peccata in praelatos, ejus majestati. *qui vos spernit me spernit* (1), etc. etc.

3.º Ad primam regulam honestatis tria saltem requiruntur; primum quod sit bonum, imo summum bonum, aliter actus omnes non essent boni per conformitatem cum illa; secundum quod sit bonum necessarium, quia si esset eligibile et contingens, penderet ab alia regula, qua mensuraretur ejus electio; tertium quod sit praescindens ab omni actu libero, quia est regula omnis actus liberi. Sed haec omnia solum inveniuntur in Deo. Ergo...

4.º Juxta S. Thomam (2): «Ratio culpae consistit in voluntaria aversione a Deo.» Atqui non intelligitur essentia rei donec intelligatur ejus ratio. Ergo non intelligitur malum morale, donec intelligatur oppositum Deo.

61. Obj. 1.º Mendacium, fornicatio, etc., apprehenduntur mala ex solo detrimento naturae rationalis, quin apprehendantur eorum oppositio cum Deo. Ergo...

Resp. Dist. *antec.* Mala secundum quid; conc. Simpliciter et omnino ineligibilia, ut est malum morale; neg.

Inst. Licet per impossibile Deus non esset, adhuc naturae rationali esset malum moraliter non honorare parentes, mentiri, etc. Ergo...

Resp. Dist. *antec.* Adhuc esset malum moraliter apprehensive et fucate; conc. Vere et realiter; neg. Sublato penitus Deo nullum esset discrimen honesti a non honesto, et hominis boni a non bono, quia nullum esset discrimen bene dispositi a male disposito ad suum ultimum finem; sicut ablata possibilitate itinerum et onerum, nullum esset discrimen equi boni a non bono.

Obj. 2.º Eleemosyna eo praecise quod sublevat miseriam pauperis apprehenditur bona moraliter. Ergo non opus est conformari alicui virtuti divinae.

Resp. Dist. *antec.* Si explicite vel implicite apprehendatur convenire Deo; conc. Alias; neg.

Inst. Bonitas, quae essentialiter dissonat et repugnat summae bonitati Dei non potest constitui per conformitatem cum bonitate Dei. Sed bonitas v. g. humilitatis et obedientiae essentialiter dissonat et repugnat bonitati Dei, qui ut Deus nequit humiliari et obedire. Ergo...

(1) LUC. X, 16.—(2) 2, 2.º, Q. 34, art. 2.

Resp. Dist. *maj.* Bonitas quae essentialiter dissonat et repugnat Deo, *qua illum in se habenti*, non potest constitui per conformitatem etc.; *conc.* Quae repugnat Deo, *qua illum in nobis exigenti*; neg. Et distincta similiter *minore*, neg. *conseq.* Majestati Dei est conforme, quod creatura ipsi humilietur, et conforme est Dominio Dei, quod creatura illi obediat; sed quia implicat, Deum se humiliare, et obedire qua Deus, etiam implicat ipsum esse regulam bonitatis humilitatis et obedientiae tamquam virtutum, quae *in ipso sint habendae*, non vero *ut a nobis exhibendae*.

Obj. 3.º Si nostra sententia vera est, omnis peccans volet disconvenientiam cum Deo. Sed hoc est odium Dei. Ergo omnis peccans habet odium Dei.

Resp. Dist. *min.* Est odium Dei, si velit disconvenientiam qua talem, i. e. ex displicentia Dei; *conc.* Si velit illam qua delectabilem vel utilem; neg.

Obj. 4.º Item, omnis actus bonus moraliter erit amor Dei. Sed hoc est falsum. Ergo... Prob. *antec.* Actus bonus vult honestatem qua talem; ergo vult convenientiam cum Deo qua talem. Sed hoc est velle bonum Deo, seu ipsum amare. Ergo...

Resp. Neg. *min.* Nam illa honestas seu convenientia cum Deo est quid creatum, in se amabile, licet non ametur ipse Deus. Quod patet in eo, qui vult cultum Dei vel gloriam per actum religionis, quin ideo amet Deum, licet sit terminus intrinsecus cultus. Ut actus volens honestatem sit amor Dei debet moveri ex complacentia Dei, ita ut Deus sit finis *cui* affectus.

THESIS VII.

Actus interni voluntatis sunt formaliter mali per aliquam privationem, quae probabilius carentia alicujus rectitudinis seu honestatis debita in ipso actu malo constituitur.

62. Nota. I. Hanc thesim, cum probavimus Deum non esse mali moralis (1) causam effectivam sed permissivam tantum, jam euntyavimus breviterque a praecipuis difficultatibus vindicavimus; nunc tamquam in proprio loco eam firmis argumentis communire debemus. Contra regulam morum peccari potest negative et positive, i. e. vel omitendo quod jubet vel faciendo quod prohibet. Primum possibile est fieri per puram omissionem (supr. n. 5), secundum necessario fit faciendo seu committendo id quod lex prohibet. Jam vero in peccato commissionis duo distinguenda sunt

(1) De Deo, V, II, Disq. VI, nn. 58, 59.

ad instar materiae et formae, quibus constituitur formaliter malum, nempe ipse actus humanus primo, et secundo id quo actus privatur rectitudine et est malus. Verum ut in tractatu de Deo dicebamus (l. c.), privatio nonnunquam per aliquid positivum efficitur, uti per catenas fit libertatis privatio; aliquando vero per formam negativam, uti caecitas visu privat. Ideo disputant auctores an peccati commissiois malitia formalis in aliqua forma positiva, vel negativa compleatur.

Reponunt in positiva Cajetanus, Alvarez, Curiel, Sylvius, Vazquez, Oviedo, Marin, Platelli et alii, quos Platelli suo tempore dicit fuisse: «permultos ac doctissimos recentiores praesertim hispanos.» In privativa cum SS. Augustino et D. Thoma veteres theologi communiter Scotus, Gabriel, Ocham, Ales, Durandus, Egidius Rom., Bellarminus, Suarez, Valentia, Molina, Becanus, Thomistae plures cum Billuart, alique, qui avitam sententiam propugnandam censent.

II. Tam illi qui primam sententiam tuentur, quam illi, qui secundam, in varias et multiplices sententias dividuntur, cum essentiam illius privationis, aut entitatis positivae rimari conantur. Quid nos sentiamus, secunda theseos pars annuntiat.

63. 1.^a Pars, Prob. 1.^o Patrum auctoritate. S. Augustinus (1): «Quid est autem aliud quod malum dicitur nisi privatio boni? Nam sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis et vulneribus affici, quam sanitate privari; et animorum quaecumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.» «Nemo quaerit efficientem causam malae voluntatis; non est enim efficiens sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio... Velle invenire (efficientem causam mali), tale est ac si quis vellet videre tenebras vel audire silentium.» Breviter (2): «Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit.» «Totum hoc nomen mali, de speciei privatione repertum est.» et ita loquitur passim in aliis libris, maxime in iis, quos adversus manichaeos conscripsit. S. Augustinum praecesserunt et subsequuti sunt alii Patres S. Dionysius Areop. (3), «Non igitur malum est aliquid, nec in iis, quae sunt malum est. Nusquam enim malum est quatenus malum. Nec, quod malum sit, hoc a potestate proficiscitur, sed imbellicitate.» S. Joannes Damasc. (4): «Neque aliud quidquam est malum quam boni privatio, haud secus nimirum ac tenebrae nihil aliud sunt quam luminis orbitas.»

(1) Enchirid. c. 11.—(2) De civit. Dei, lib. 11, c. 9, l. 33, Q. 6.—(3) De divinis nom. c. 4.—(4) De fil. c. 1.

2.^o Ex auctoritate D. Thomae, quem propter unum alterumve locum (1) ubi concedit, aliquid ens non in se malum posse esse alteri malum v. g. ignem aquae, ad suas partes ducunt adversarii; quanta id faciant probabilitate judicabit lector ex verbis Angelici doctoris statim subjungendis. In quaestione de malo (2) investigans utrum malum sit aliquid respondet: «quod sicut album sita malum dupliciter dicitur. Uno modo cum dicitur album, potest intelligi id quod est albedinis subjectum; alio modo album dicitur quod est album in quantum est album, scilicet ipsum accidens. Et similiter malum uno modo potest intelligi id quod est subjectum mali, et hoc aliquid est; alio modo potest intelligi ipsum malum et non est aliquid, sed est ipsa privatio particularis boni.» Eandem quaestionem versans Contra gentes (3) resolvit: «Malum nihil aliud est quam privatio ejus, quod quis natus est et debet habere... Privatio autem non est aliqua essentia, sed negatio in substantia. Malum igitur non est aliqua essentia in rebus.» De malo morali expresse ait, non importare: «aliquid quod sit secundum essentiam suam malum, sed aliquid quod secundum se sit bonum, malum autem homini in quantum privat ordine rationis, quod est homini bonum.» In Summa (4) ita loquitur: «Peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere per se causam, sicut et quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel privatio potest habere causam... Sed cum inordinatio peccati et quodlibet malum non sit simplex negatio, sed privatio ejus quod aliquid natura est et debet habere, necesse est quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens.» Claudam verbis, quibus Angelicus art. I. quaestionis de malo absolvit: «Ad 2.^o dicendum, quod malum quidem est in rebus; sed ut privatio non autem ut aliquid reale; sed in ratione est ut aliquid intellectum et ideo potest dici quod malum est ens rationis et non rei, quia in intellectu est aliquid non autem in re, et hoc ipsum, quod est esse in intellectu secundum quod aliquid dicitur ens rationis, est bonum; bonum est aliquid intellecti (5).»

3.^o a) Quod est malum, vel est malum in se, vel malum alteri. Atqui utrumque denominatur formaliter malum ratione alicujus privationis. Ergo etiam actus voluntatis si est malus, talis est ratione privationis. *Min.* prob. de malo in se. Nulla res potest dici mala in se a sua positiva entitate seu propter perfectionem sibi de-

(1) v. g. 1, 2, Q. 29, art. 1 ad 1.—(2) Art. 1.—(3) L. 3, c. c. 7-9.—(4) 1, 2.^o Q. 75, art. 1.—(5) Confer. adhuc Theol. ad Fr. Regional. c. c. 114, 116; 1. Q. 1, ar. 3, ad. 2; Q. 48, ar. 1; 1, 2, Q. 18, ar. 1; Q. 71, art. 6. In sent. 1, 2, 57, Q. 1, art. 1.

bitam; ratio enim boni in hoc consistit in perfectione debita seu congruenti rei; nec etiam dici potest mala ex mera negatione seu *carentia perfectionis* illi indebitae, alioquin nullus actus esset in homine, qui non esset in se malus. Ergo superest tantum, ut quod malum dicitur, tale denominetur a privatione seu *carentia perfectionis* debita. Eadem *min.* prob. de *malo relativo*. Res aliqua dicitur respective mala ratione disconvenientiae. Sed disconvenientia, qua talis privatione constituitur. Ergo... *Min.* prob. Disconvenientia est ineptitudo seu *carentia* proportionis necessariae in re de qua agitur, ut aliud convenienter afficiat. Ergo... Confirm. Nam nulla forma est disconveniens alicui subjecto eo quod habeat perfectionem illi consentaneam. Ergo eatenus est res aliqua disconveniens talis subjecto, quatenus caret perfectione subjecto conveniente. Non aliter ratiocinatur Angelicus (1) cum dicit: «Malum, quod est differentia constitutiva in alterius boni; sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed *delectabile sensus absque ordine rationis*. Unde malum in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti.» Vide S. Thomam (2), cujus rationes in summam redegit Becanus (3): «malitia opponitur bonitati. Haec autem consistit in integritate et plenitudine perfectionis, quam actus in se habere debet: ergo illa consistit in defectu et *carentia* debita perfectionis. Quo spectat illud Dionys. Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.»

64. II.^a Pars. Nota. I. Privationem rectitudinis, qua malum morale formaliter constituitur, reponunt alicui in voluntate, alii in ipso actu, unde plures exortae sunt auctorum sententiae.

1.^a vult esse *carentiam* perfectionis habitus seu virtutum in voluntate. Rejicitur, quia huiusmodi *carentia* prout est in voluntate ratione actus moraliter mali est posterior ipsa malitia actus mali, de qua hic agimus: non enim peccatum ideo est tantae malitiae, quia homo privatur habitibus, sed e contra quia peccatum est tantae malitiae, ideo homo bonis spoliatur habitibus.

2.^a dicit esse privationem actuum virtutum in voluntate. Respuitur etiam: a) quia sequeretur omnem peccaret, tantum peccaret vel per solam *carentiam* actus, vel per hoc solum quod poneret impedimentum actui praecepto. b) quia certum est hominem non tantum male agere carendo actu bono, sed etiam amando pravum objectum,

(1) 1, Q. 48, ar. 1, ad. 2.—(2) QQ. Disput. Q. de malo art. 1.—(3) De act. human. c. 5, n. 11.

quod jam malum est praecisive a *carentia* actus cujuscumque virtutis.

3.^a Adstruit in voluntate respectu legis vel finis quamdam naturam conformitatem, quae voluntati non convenit mediante actu, sed immediate per seipsam, hoc solo quod non habeat actum contrarium regulis morum; hinc si homo peccat destruitur haec conformitas atque ejus privatio reddit hominem formaliter malum. Verum aperte refutatur, eo quod excogitata conformitas per solam privationem existat, scilicet, per *carentiam* actus legi repugnantis, quae nullam bonitatem constituere potest. Atqui malitia, cujus formalitatem quaerimus, est juxta SS. Patrum communem doctrinam privatio bonitatis formalis. Ergo malitia formalis nequit esse privatio rei, quae nullam tribuit bonitatem.

4.^a plurium Thomistarum docet actui pravo ut constituto in tali specie v. g. odio Dei, non deberi rectitudinem et honestatem; deberi tamen secundum rationem genericam, et debito legali seu ex lege; quia talis actus ut est actus humanus, debet ex praecepto esse honestus. Impugnatur praecipue: a) quia fieri potest ut homo eliciat aliquem actum pravum, quando nihil boni tenetur operari, imo cum ei prohibetur bene operari pro hic et nunc, vel ad bene operandum denegatur concursus relicta sola libertate ad omittendum actum pravum seu peccatum. Atqui adhuc in his hypothesebus actus erit pravus, quamvis ex nullo praecepto debeat dari actus honestus. Ergo... b) quia actus humanus sub ratione generica, v. g. respectu Dei, non magis est odium quam amor Dei, ideoque non magis est bonus quam malus; ergo *carentia* unius differentiae ratione alterius, quaecumque illa sit, non habet rationem propriae privationis, quae sit malitia. c) Odium Dei non solum est malum generice, sed etiam specificè prout est odium; si ergo prout est odium et secundum praedicatum specificum non est privatum rectitudine sibi debita aliquid est malum morale malitia commissionis, quod non est formaliter tale privatione rectitudinis.

5.^a est nostra, quam ut bene capias:

II. Aliquid dicitur malum dupliciter. Uno quidem modo simpliciter, alio vero modo secundum quid. Illud autem dicitur simpliciter malum (seu absolutum), quod est secundum se malum, hoc autem est quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suae perfectionis... Secundum quid (seu respectivè) dicitur esse malum, quod non est malum secundum se; sed alicujus, quia non privatur aliquo bono, quod sit de debito suae perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in igne est privatio formae aquae, quae non est de debito perfectionis ignis; sed de debito perfectionis aquae, unde ignis non est secundum se malus;

sed est malus aquae (1). Cum igitur actus pravus non sit in se absolute malus, sed solum si malus respectivo, id est, homini; non est necesse ut careat perfectione sibi debita absolute et simpliciter, sed satis est si careat perfectione debita homini seu voluntati. Haec carentia est quidem privatio respectu voluntatis ejusque debiti, licet respectu ipsius actus habeat tantum rationem negationis; nam voluntati humanae operanti humano modo circa actus pravi materiam debita est honestas et operationis suae rectitudo; ideoque si hac careat in suo actu, eadem privabitur in sua operatione; non quia honestas sit debita actui pravo in se absolute considerato, sed quia ei est necessaria et debita conditionate, i. e. ut possit esse actus homini rationali conveniens.

65. Prob. 1.^o Actus illa privatione est formaliter malus, qua directe et immediate excluditur in ipso rectitudo et honestas debita. Atqui rectitudo et honestas debita in ipso actu, directe et immediate excluditur per sui carentiam in tali actu. Ergo... In *minori* non est difficultas; *maj.* prob. Actus illa privatione est formaliter malus qua directe et immediate redditur ineptus ad bonitatem moralem, seu debita ejus perfectio in ordine morum destruitur. Atqui bonitas moralis actus seu debita ejus perfectio in ordine morum constituitur ejus rectitudine et honestate, quam voluntas prosequendo suo actu redditur formaliter bona. Ergo...

2.^o Sua rez (2), ex quo multa desumpsimus, sic probat: «Voluntas fit mala in quantum convertendo se ad objectum delectabile, aut sibi placitum deserit objectum honestum, et consequenter finem ultimum ejus, ac rectam rationis regulam, sed non deserit per se ipsam sed per actum: ergo in actu intelligitur, et positiva conversio ad objectum malum, et actualis quaedam seu implicita separatio ab objecto bono, et recta intentione. Sed haec nihil aliud est in actu, quam carentia rectitudinis seu habitudinis ad debitum objectum virtualiter voluntaria. Ergo hujusmodi carentia rectitudinis in ipso actu intelligenda est.»

66. Obj. 1.^o et praecipue, odium Dei est quid positivum. Sed odium Dei ab intrinseco et totum in se est malum. Ergo... Praeterea si aliqua honestate privat odium Dei, privat honestate charitatis; atqui potest dari odium Dei casu, quo charitas non sit debita, v. g. si Deus nollet concurrere ad actum charitatis. Ergo...

Resp. Hanc difficultatem, quam breviter diluimus in tractatu de Deo (3), nunc ex principiis datis clarius intimiusque solvendam duximus. Itaque in forma Dist. *min.* Odium Dei in se et ab intrin-

(1) S. Thom. Q. 1 de Mal. ar. 1 ad 1.—(2) De bonit. et mal. D. 3, sec. V, n. 12.—(3) V, 11, De Deo creat. Disq. VI, n. 59.

seco totum est malum physice; neg. Moraliter, subdist. Per aliquid positivum; neg. Per aliquid privativum ut in not. II expositum est; conc. Primum distinctionis membrum patet ex dictis de Deo (l. c.); nam affectus odii Dei indeliberatus seu primo primus si repellitur est objectum actus boni, si e contra amatur efficitur actus pravus. Ratio secundi membri est, quia actus liberi odii Dei et similes ideo sunt mali moraliter intrinsece ac formaliter, quia *essentialiter carent perfectione*, qua voluntatem humanam in ordine morali perficere possint ac reddere conformem primae regulae suorum. Ad id quod additur de non privatione charitatis ac consequenter de non privatione alicujus honestatis casu, quo Deus nollet concurrere ad actum charitatis, repono: sequeretur, concessa *minori* argumenti, odium Dei non privare hominem charitate, spe vel recta ordinatione ad Deum, si odium Dei solum esset privativum charitatis rectaeque ordinationis in Deum eo quod opponeretur actui positivo habito vel habendo charitatis; conc. Si est etiam privativum, hoc solo, quod sit contra Deum; neg. Nam hoc in casu ut odium Dei refundat suam malitiam in actum voluntatis necessum non est, hominem debere vel posse elicere actum charitatis, sed sufficit posse omittere actum odii.

Obj. 2.^o Plura ex hac sententia fluunt absurda: a) Nulla peccata eidem virtuti opposita specie distingui, quia carentia rectitudinis debita eadem est v. g. in avaritia et prodigalitate virtuti liberalitatis oppositis. b) In uno actu malo saepe esse infinitas malitias vel nullam determinatam, cum idem actus, v. g. tradere librum alteri, possit fieri ex obedientia, ex justitia, ex gratitudine, etc. c) Omnes actus malos esse formaliter aequales in malitia; haec enim est totalis carentia honestatis debita; sed in privatione totali formaliter non est inaequalitas. Ergo...

Resp. ad a) Neg. *ante.* Rationem dist. Quae pugnant cum eadem virtute, sed sub diverso respectu; conc. Cum eadem virtute et sub eodem respectu; neg. Nam non quaelibet malitia actus particulari virtuti contrarii privat totaliter honestate illius virtutis, neque secundum omnem rationem ejus, sed prout ad diversos actus inclinare potest; sic in exemplo allato in objectione prodigalitas opponitur liberalitati quatenus haec inclinatur ad retinendum cum mediocritate, avaritia vero quatenus liberalitas inclinatur ad dandum cum mediocritate, et ideo prodigalitas et avaritia diversae sunt malitiae.

Ad b) Neg. assertum, quod sophismate nititur. Sane si Petrus ex decem nummis, quos possidet unum creditor debet, nec tamen hunc potius quam illum, quis ideo dicit, Petrum aut nulla determinata justitiae obligatione teneri, aut debere decem nummos creditori solvere? Ergo a pari, licet aliquis actus non debeat fieri ex