

Deus est ultimus finis. Ergo ultimo fine non est utendum.

Respondeo dicendum, quod uti, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) importat applicationem alicuius ad aliquid. Quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione ejus quod est ad finem: & ideo uti semper est ejus quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accomodata, *utilia* dicuntur, & ipsa utilitas interdum *usus* nominatur.

Sed considerandum est, quod ultimus finis dicitur dupliciter: uno modo simpliciter; alio modo quoad aliquem. Cum enim finis, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 8. quæst. 11. art. 7. & q. v. art. 2.) dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei, vel possessio ejus (sicut avaro finis est vel pecunia, vel possessio pecuniarum); manifestum est quod, simpliciter loquendo, ultimus finis est ipsa res: non enim possessio pecuniarum est bona, nisi propter bonum pecuniarum; sed quoad hunc adeptio pecuniarum est finis ultimus, non enim quaereret pecuniam avarus, nisi ut haberet eam. Ergo, simpliciter loquendo & proprie, pecunia homo aliquis fructur, quia in ea ultimum finem constituit; sed in quantum refert eam ad possessionem, dicitur uti ea.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de usu communiter, secundum quod importat ordinem finis ad ipsam fructuositatem quam aliquis quaerit de fine.

Ad secundum dicendum, quod finis assumitur in facultatem voluntatis, ut voluntas in illo quiescat: unde ipsa requies in fine, quæ fructio est, dicitur hoc modo usus finis. Sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis, non solum in ordine ad usum ejus quod est ad finem, sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

Ad tertium dicendum, quod usus accipitur in verbis Hilarii pro quiete in ultimo fine, eo modo quo aliquis, communiter loquendo, dicitur uti fine ad obtinendum ipsum, sicut dictum est (in cor. & ad 1.) Unde Augustinus in VI. de Trinitate (cap. x. circa med.) dicit, quod *illa delectatio, felicitas, vel beatitudo usus ab eo appellatur.*

ARTICULUS IV. 94

Utrum usus precedat electionem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod usus precedat electionem. Post electionem enim nihil sequitur nisi executio. Sed usus, cum pertineat ad voluntatem, præcedit executionem. Ergo præcedit etiam electionem.

2. Præterea, Absolutum est ante relatam,

Ergo minus relatam est ante magis relatam. Sed electio importat duas relationes, unam ejus quod eligitur ad finem, aliam vero ad id cui præeligitur; usus autem importat solam relationem ad finem. Ergo usus est prior electione.

3. Præterea, Voluntas utitur aliis potentiis, in quantum movet eas. Sed voluntas movet etiam seipsam, ut dictum est (quæst. 1. art. 3.) Ergo etiam utitur seipsa applicando se ad agendum. Sed hoc facit cum consentit. Ergo in ipso consensu est usus. Sed consensus præcedit electionem, ut dictum est (quæst. xv. art. 3. ad 3.) Ergo & usus.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxii.) quod *voluntas post electionem imperium facit ad operationem, & postea utitur.* Ergo usus sequitur electionem.

Respondeo dicendum, quod voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum. Unam quidem, secundum quod est quodammodo in volente per quamdam proportionem, vel ordinem ad volitum. Unde & res quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur appetere illum naturaliter. Sed sic habere finem est imperfecte habere ipsum. Omne autem imperfectum tendit in perfectionem. Et ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit ut habeat ipsum finem realiter, quod est perfecte habere ipsum: & hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum.

Volitum autem non solum est finis, sed id quod est ad finem. Ultimum autem quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis, respectu ejus quod est ad finem, est electio: ibi enim completur proportio voluntatis, ut complete velit id quod est ad finem. Sed usus jam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, quæ tendit ad consequendum rem volitam. Unde manifestum est quod usus sequitur electionem; si tamen accipiat usus, secundum quod voluntas utitur executiva potentia, movendo ipsam.

Sed quia voluntas etiam quodammodo rationem movet, & utitur ea, potest intelligi usus ejus quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem. Et hoc modo usus præcedit electionem.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsam executionem operis præcedit motio qua voluntas movet ad exequendum; sequitur autem electionem: & sic cum usus pertineat ad prædictam motionem voluntatis, medium est inter electionem, & executionem.

Ad secundum dicendum, quod id quod est per essentiam suam relatam, posterius est absolute; sed id cui attribuitur relationes, non oportet

oportet quod sit posterius; immo quanto causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

Ad tertium dicendum, quod electio præcedit usum, si referatur ad idem. Nihil autem prohibet quod usus unius præcedat electionem alterius. Et quia actus voluntatis referuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus, & electio, & usus; ut si dicatur, quod voluntas consentit se eligere, & consentit se consentire, & utitur se ad consentiendum, & eligendum: & semper isti actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

QUÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate,

in novem articulos divisa.

Deinde considerandum est de actibus imperatis à voluntate: & circa hoc quaeruntur novem.

Primo, utrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis.

Secundo, utrum imperare pertineat ad bruta animalia.

Tertio, de ordine imperii ad usum.

Quarto, utrum imperium, & actus imperatus sint unus actus, vel diversi.

Quinto, utrum actus voluntatis imperetur.

Sexto, utrum actus rationis.

Septimo, utrum actus appetitus sensitivi.

Octavo, utrum actus animæ vegetabilis.

Nono, utrum actus exteriorum membrorum.

ARTICULUS I. 95

Utrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

Inf. quæst. LX. art. 1. cor. fin. & 2. quæst. LXXXI. art. 1. & 10. cor. & ver. quæst. XXII. art. 12. ad 4. & quodlibet. IX. art. 12.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperari enim est movere quoddam: dicit enim Avicenna, quod quadruplex est movens, scilicet *perficiens, disponens, imperans, & consilians*. Sed ad voluntatem pertinet movere omnes alias vires animæ, ut dictum est supra (quæst. IX. art. 1.) Ergo imperare est actus voluntatis.

2. Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod est subiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maxime liberum. Sed radix libertatis est maxime in voluntate. Ergo voluntatis est imperare.

3. Præterea, Ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui judicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. Ergo imperare non est actus rationis, sed voluntatis.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus (vel Nemesius Lib. de nat. hom. cap. xvi.) dicit, & etiam Philo sophus (I. Ethic. cap. XIII. in fin.) quod *appetitus obedit rationi*. Ergo rationis est imperare.

Respondeo dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod quia actus voluntatis, & rationis supra se invicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari; contingit actum voluntatis præveniri ab actu rationis, & è converso. Et quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu (quæst. XVI. art. 1.) & electione (quæst. XIII. art. 1.) & è converso aliquid est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis.

Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis: imperans enim ordinat eum qui imperat, ad aliquid agendum, intimidando, vel denuntiando: sic autem ordinat per modum cujusdam intimationis est rationis. Sed ratio potest aliquid intimare, vel denuntiare dupliciter. Uno modo absolute: quæ quidem intimitio exprimitur per verbum indicativi modi; sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimitat aliquid alicui, movendo ipsum ad hoc: & talis intimitio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur: Fac hoc.

Primum autem movens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, ut supra dictum est (quæst. IX art. 1.) Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur quod hoc ipsum quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquatur quod imperare sit actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.

Ad primum ergo dicendum, quod imperare non est movere quocumque modo, sed cum quadam intimatione denuntiativa ad alterum: quod est rationis.

Ad secundum dicendum; quod radix libertatis est voluntas sicut subiectum; sed sicut causa, est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo

Phi-

Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod imperium non sit actus rationis absolute, sed cum quadam motione, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS II 96

Utrum imperare pertineat ad animalia bruta.

Sup. quæst. xi. art. 1. corp.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod imperare conveniat brutis animalibus. Quia secundum Avicennam virtus imperans motum est appetitiva; & virtus exequens motum est in musculis, & in nervis. Sed utraque virtus est in brutis animalibus. Ergo imperium invenitur in brutis animalibus.

2. Præterea. De ratione servi est quod ei imperetur. Sed corpus comparatur ad animam sicut servus ad dominum, sicut dicit Philosophus in I. Polit. (cap. 1. à med.) Ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ sunt composita ex anima, & corpore.

3. Præterea. Per imperium homo facit imperium ad opus. Sed imperus in opus invenitur in brutis animalibus, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxii.) Ergo in brutis animalibus invenitur imperium.

Sed contra. Imperium est actus rationis, ut dictum est (art. præc.) Sed in brutis non est ratio. Ergo neque imperium.

Respondeo dicendum, quod imperare nihil aliud est quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione. Ordinare autem est proprius actus rationis. Unde impossibile est quod in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

Ad primum ergo dicendum, quod vis appetitiva dicitur imperare motum, in quantum mover rationem imperantem. Sed hoc est solum in hominibus; in brutis autem animalibus virtus appetitiva non est proprie imperativa, nisi imperativam sumatur large pro motiva.

Ad secundum dicendum, quod in brutis animalibus corpus quidem habet unde obediatur, sed anima non habet unde imperet, quia non habet unde: & ideo non est ibi ratio imperantis, & imperati, sed solum moventis, & moti.

Ad tertium dicendum, quod aliter invenitur imperus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus: homines enim faciunt imperium ad opus per ordinationem rationis, unde in eis habet imperus rationem imperii; in brutis autem fit imperus ad opus per instinctum naturæ, quia scilicet appetitus eorum

statim apprehenso convenienti, vel inconvenienti, naturaliter movetur ad profecutionem, vel fugam: cum ordinantur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem. Et ideo in eis est imperus, sed non imperium.

ARTICULUS III 97

Utrum usus precedat imperium.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod usus precedat imperium. Imperium enim est actus rationis, præsupponens actum voluntatis, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed usus est actus voluntatis, ut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1.) Ergo usus precedit imperium.

2. Præterea. Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. Eorum autem quæ sunt ad finem, est usus. Ergo videtur quod usus sit prius quam imperium.

3. Præterea. Omnis actus potentie motæ à voluntate usus dicitur: quia voluntas utitur aliis potentis, ut supra dictum est (loc. cit.) Sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo imperium est quidam usus. Commune autem est prius proprio. Ergo usus est prius quam imperium.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxii.) quod imperus ad operationem precedit usum. Sed imperus ad operationem fit per imperium. Ergo imperium precedit usum.

Respondeo dicendum, quod usus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, precedit electionem, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) unde multo magis precedit imperium.

Sed usus eius quod est ad finem, secundum quod subditur potentie executive, sequitur imperium, eo quod usus utentis conjunctus est cum actu eius quo quis utitur. Non enim utitur aliquis baculo, antequam aliquo modo per baculum operetur. Imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur; sed naturaliter prius est imperium, quam imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. Unde manifestum est quod imperium est prius quam usus.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis actus voluntatis precedit hunc actum rationis qui est imperium; sed aliquis precedit, scilicet electio; & aliquis sequitur, scilicet usus: quia post determinationem consilii, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit; & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur; & tunc demum volun-

tas alicujus incipit uti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri; quandoque autem voluntas, ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipsi.

Ad secundum dicendum, quod sicut actus sunt prævii potentis, ita objecta actibus. Objectum autem usus est id quod est ad finem. Ex hoc ergo quod ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi, quod imperium sit prius usu, quam quod sit posterius.

Ad tertium dicendum, quod sicut actus voluntatis utentis ratione ad imperandum precedit ipsum imperium; ita etiam potest dici quod & istum usum voluntatis precedit aliquid imperium rationis, eo quod actus habet imperiarium supra seipsum invicem reflectuntur.

ARTICULUS IV 98

Utrum imperium, & actus imperatus sint actus unus, vel diversi.

Inf. quæst. xx. art. 3. cor. & ad 1. & III. Part. quæst. xxix. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod actus imperatus non sit unus actus cum imperio. Diverfarum enim potentialium diversi sunt actus. Sed alterius potentie est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur. Ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

2. Præterea. Quæcumque possunt ab invicem separari, sunt diversa: nihil enim separatur à se ipso. Sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio: precedit enim quandoque imperium; & non sequitur actus imperatus. Ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

3. Præterea. Quæcumque se habent secundum prius, & posterius, sunt diversa. Sed imperium naturaliter precedit actum imperatum. Ergo sunt diversa.

Sed contra est quod Philosophus dicit (Lib. III. Top. cap. 11. in explic. loci 22.) quod ubi est unum propter alterum, ibi est unum tantum. Sed actus imperatus non est nisi propter imperium. Ergo sunt unum.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa, & secundum quid unum. Quinimmo omnia multa sunt secundum aliquid unum, ut Dionysius dicit ult. cap. de div. Nom. (paulo post princ. lect. 2.) Est tamen differentia attendenda in hoc quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quid unum; quædam vero è converso.

Unum autem hoc modo dicitur sicut & ens. Ens autem simpliciter est substantia; sed

ens secundum quid est accidens, vel etiam ens rationis. Et ideo quæcumque sunt unum secundum substantiam, sunt unum simpliciter, & multa secundum quid: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus vel integralibus, vel essentialibus, est unum simpliciter, nam totum est ens; & substantia simpliciter; partes vero sunt entia, & substantie in toto. Quæ vero sunt diversa secundum substantiam, & unum secundum accidens, sunt diversa simpliciter, & unum secundum quid; sicut multi homines sunt unus populus, & multi lapides sunt unus acervus, quæ est unitas compositionis, aut ordinis. Similiter etiam multa individua, quæ sunt unum genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quid unum: nam esse unum genere, vel specie est esse unum secundum rationem.

Sicut autem in genere rerum naturalium aliquid totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore, qui est unum ens naturale, licet habeat multitudinem partium; ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentie materialiter se habet ad actum superioris, in quantum inferioris potentia agit in virtute superioris moventis ipsam. Sic enim & actus moventis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. Unde pater quod imperium, & actus imperatus sunt unus actus humanus; sicut quoddam totum est unum, sed est secundum partes multa.

Ad primum ergo dicendum, quod si essent potentie diverse ad invicem non ordinatæ, actus earum essent simpliciter diversi; sed quando una potentia est movens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo unus; nam idem est actus moventis, & moti, ut dicitur in III. Phys. (text. 20. & 21.)

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod imperium, & actus imperatus possunt ad invicem separari, habetur quod sunt multa partibus: nam partes hominis possunt ad invicem separari, quæ tamen sunt unum toto.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, in his quæ sunt multa partibus, & unum toto, unum esse prius alio; sicut anima quodammodo est prius corpore, & cor est prius alii membris.

ARTICULUS V 99

Utrum actus voluntatis imperetur.

II. dist. xxiv. quæst. 1. art. 1. cor. & mal. quæst. III. art. 3. ad 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod actus voluntatis non sit imperatus. Dicit enim Augustinus in VIII. Confess. (cap. ix. ante med.) Imperat animus ut velit animus, nec tamen facit. Velle autem est actus voluntatis. Ergo actus voluntatis non imperatur.

2. Præterea. Ei convenit imperari cui convenit imperium intelligere. Sed voluntatis non est intelligere imperium: differt enim voluntas ab intellectu, cuius est intelligere. Ergo actus voluntatis non imperatur.

3. Præterea. Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur. Sed si omnes actus voluntatis imperantur, necesse est in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperantis rationis, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) qui voluntatis actus si iterum imperatur, illud iterum imperium præcedit aliquis rationis actus; & sic in infinitum. Hoc autem est inconveniens, quod procedatur in infinitum. Non ergo actus voluntatis imperatur.

Sed contra. Omne quod est in potestate nostra, subjacet imperio nostro. Sed actus voluntatis sunt maxime in potestate nostra: nam omnes actus nostri intantum dicuntur in potestate nostra esse, in quantum voluntarii sunt. Ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

Respondendo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) imperium nihil aliud est quam actus rationis ordinantis cum quadam motione ad aliquid agendum. Manifestum est autem quod ratio potest ordinare de actu voluntatis: sicut enim potest judicare quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando quod homo velit. Ex quo patet quod actus voluntatis potest esse imperatus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus ibidem dicit, *animus, quando perfecte imperat sibi ut velit, tunc jam vult*. Sed quod aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quod non perfecte imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quod ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel non imperandum: unde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat.

Ad secundum dicendum, quod sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, ut oculus videt toti corpori: ita etiam est in potentis animæ. Nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis; & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentiis. Et ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis, in quantum est intelligens, & volens.

Ad tertium dicendum, quod cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur. Primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, à superiori cause, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 4.) Et ideo non oportet quod in infinitum procedatur.

ARTICULUS VI. 100

Utrum actus rationis imperetur.

I. quæst. cxii. art. 1. ad 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod actus rationis non possit esse imperatus. Inconveniens enim videtur quod aliquid imperet sibi ipsi. Sed ratio est quæ imperat, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo rationis actus non imperatur.

2. Præterea. Id quod est per essentiam, diversum est ab eo quod est per participationem. Sed potentia cuius actus imperatur à ratione, est ratio per participationem, ut dicitur in I. Ethic. (cap. xiiii. versus fin.) Ergo illius potentie actus non imperatur quæ est ratio per essentiam.

3. Præterea. Ille actus imperatur qui est in potestate nostra. Sed cognoscere, & judicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra. Non ergo actus rationis potest esse imperatus.

Sed contra. Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest. Sed actus rationis exercetur per liberum arbitrium: dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. xxi.) quod *libero arbitrio homo exquirat, & scrutatur, & judicat, & disponit*. Ergo actus rationis possunt esse imperati.

Respondendo dicendum, quod quia ratio supra seipsum reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu: unde etiam actus suus potest esse imperatus.

Sed attendendum est, quod actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo quantum ad exercitum actus; & sic actus rationis semper imperari potest, sicut cum indicitur alicui quod attendat, & ratione utatur.

Alio modo quantum ad objectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat; & hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest.

Alius autem actus rationis est, dum his quæ apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia; assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ; & ideo, proprie loquendo, naturæ imperio subjacet.

Sunt etiam quedam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possint as-

sen-

sentire, vel dissentire, vel saltem assensum, vel dissensum suspendere propter aliquam causam: & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio hoc modo imperat sibi ipsi sicut & voluntas movet seipsam, ut supra dictum est quæst. ix. art. 3. in quantum scilicet utraque potentia reflectitur supra suum actum, & ex uno in aliud tendit.

Ad secundum dicendum, quod propter diversitatem objectorum, quæ (a) actui rationis subduntur, nihil prohibet rationem seipsam participare, sicut in cognitione conclusionum participatur cognitio principiorum.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

ARTICULUS VII. 101

Utrum actus appetitus sensitivi imperetur.

Ubi quæst. 1. art. 3. & quæst. lvi. art. 4. & ver. quæst. xxv. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod actus sensitivi appetitus non sit imperatus. Dicit enim Apostolus ad Roman. vi. 19. *Non enim quod volo bonum, hoc ago*; & Glossa Aug. Lib. III. cont. Julian. cap. xxvi. exponit, quod *homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit*. Sed concupiscere est actus appetitus sensitivi. Ergo actus appetitus sensitivi non subditur imperio nostro.

2. Præterea. Materia corporalis soli Deo obedit quantum ad transmutationem formalem, ut in primo habitum est quæst. cv. art. 1. & quæst. cx. art. 2. Sed actus appetitus sensitivi habet quandam formalem transmutationem corporis (b) scilicet calorem, vel frigus. Ergo actus appetitus sensitivi non subditur imperio humano.

3. Præterea. Proprium motivum appetitus sensitivi est apprehensum secundum sensum, vel imaginationem. Sed non est in potestate nostra semper quod aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione. Ergo actus appetitus sensitivi non subjacet imperio nostro.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus dicit (Nemes. Lib. de nat. hom. cap. xvi. a princ.) quod *obediens rationi dividitur in duo, in desiderativum, & irascitivum*, quæ pertinent ad appetitum sensitivum. Ergo actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis.

Respondendo dicendum, quod secundum hoc aliquis actus imperio nostro subjacet, prout est in potestate nostra, ut supra dictum est art. præc. Et ideo ad intelligendum qualiter ac-

8. Thom. Oper. Tom. II.

(a) Nicolajus actu rationi subduntur. (b) Ita cod. Alcan. cum edit. Rom. & Patav. 1698. Garcia, Nicolajus, & edit. Patav. an. 1712. secundum calorem, &c.

tus appetitus sensitivi subdatur imperio rationis, oportet considerare, qualiter sit in potestate nostra.

Est autem sciendum, quod appetitus sensitivus in hoc differt ab appetitu intellectivo, qui dicitur voluntas, quod appetitus sensitivus est virtus organi corporalis, non autem voluntas. Omnis autem actus virtutis utentis organo corporali dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione; sicut visio ex potentia visiva, & qualitate oculi, per quam juvatur, vel impeditur. Unde & actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva, sed etiam ex dispositione corporis.

Illud autem quod est ex parte potentie animæ, sequitur apprehensionem. Apprehensio autem imaginationis, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est universalis, sicut virtus activa particularis à virtute activa universalis: & ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis. Qualitas autem, & dispositio corporis non subjacet imperio rationis: & ideo ex hac parte impeditur quin motus sensitivi appetitus totaliter subdatur imperio rationis.

Contingit autem etiam quandoque quod motus appetitus sensitivi subito concitatur ad apprehensionem imaginationis, vel sensus: & tunc ille motus est præter imperium rationis; quamvis potuisset impediri à ratione, si prævidisset. Unde Philosophus dicit in I. Ethic. cap. 11. à med. quod *ratio præstè irascibili, & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitivus ne totaliter sequatur imperium rationis. Unde & Apostolus ibidem subdit: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*. Hoc etiam contingit propter subitum motum concupiscentiæ, ut dictum est in corp. art.

Ad secundum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitivi: uno modo ut precedens, prout aliquis est aliquialiter dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem; alio modo ut consequens, sicut cum ex ira aliquis incalcescit. Qualitas igitur præcedens non subjacet imperio rationis: quia vel est ex natura, vel ex aliqua precedenti motione, quæ non statim quiescere potest. Sed qualitas consequens sequitur imperium rationis: quia sequitur

L 2

mo)

motum localem cordis, quod diversimode movetur secundum diversos actus sensitivi appetitus.

Ad tertium dicendum, quod quia ad apprehensionem sensus requiritur sensibile exterius, non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu, nisi sensibile presente, cuius presentia non semper est in potestate nostra. Tunc enim homo potest uti sensu cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginatiois subiacet ordinationi rationis secundum modum virtutis, vel debilitatis imaginativæ potentie. Quod enim homo non possit imaginari quæ ratio considerat, contingit vel ex hoc quod non sunt imaginabilia, sicut incorporalia, vel propter debilitatem virtutis imaginativæ, quæ est ex aliqua indistinctioe organi.

ARTICULUS VIII.

Utrum actus anime vegetabilis imperetur.

Inf. quest. 1. art. 3. ad 1. & 2. quest. CXVIII. art. 1. ad 3. & III. quest. xv. art. 2. ad 1. & quest. 2. art. 2. cor. & II. dist. xx. art. 2. ad 3. & ver. quest. XIII. art. 4. cor. & quest. 1. art. 2. cor. & I. Lib. 5. p.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod actus vegetabilis anime imperio rationis subdantur. Vires enim sensitivæ nobiliores sunt viribus anime vegetabilis. Sed vires anime sensitivæ subdantur imperio rationis. Ergo multo magis vires anime vegetabilis.

Præterea. Homo dicitur minor mundus, quia sic anima est in corpore sicut Deus in mundo. Sed Deus sic est in mundo quod omnia quæ sunt in mundo, obediunt ejus imperio. Ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis anime.

Præterea. Laus, & vituperium non contingit nisi in actibus qui subdantur imperio rationis. Sed in actibus nutritivæ, & generativæ potentie contingit esse laudem, & vituperium, & virtutem, & vitium; sicut patet in gula, & luxuria, & virtutibus oppositis. Ergo actus harum potentiarum subdantur imperio rationis.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus (Nemesius Lib. de nat. hom. cap. xxxi.) dicit, quod id quod non persuadetur à ratione, est nutritivum, & generativum.

Respondeo dicendum, quod actum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali, vel intellectu.

Omne enim agens aliquo modo appetit suum. Appetitus autem naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut sequitur

appetitus animalis, & intellectualis. Ratio autem imperat per modum apprehensivæ virtutis. Et ideo actus illi qui procedunt ab appetitu intellectivo, vel animali, possunt à ratione imperari; non autem actus illi qui procedunt ex appetitu naturali: huiusmodi enim actus sunt vegetabilis anime. Unde Gregorius Nyssenus dicit (loc. sup. cit.) quod *obicitur naturale quod generativum, & nutritivum.* Et propter hoc actus vegetabilis anime non subdantur imperio rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior, & magis subditus imperio rationis. Unde ex hoc ipso quod vires anime vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

Ad secundum dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad aliquid, quia scilicet sicut Deus movet mundum, ita anima movet corpus; non autem quantum ad omnia: non enim anima creavit corpus ex nihilo, sicut Deus mundum; propter quod totaliter subditur ejus imperio.

Ad tertium dicendum, quod virtus, & vitium, laus, & vituperium non debentur ipsis actibus nutritivæ, vel generativæ potentie, quæ sunt digestio, & formatio corporis humani; sed actibus sensitivæ partis ordinatis ad actus generativæ, vel nutritivæ; puta in concupiscendo delectationem cibi, & venerorum, & utendo secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICULUS IX.

Utrum actus exteriorum membrorum imperentur.

I. quest. LXXXI. art. 3. ad 2. & 2. quest. CLXVIII. art. 1. cor. & II. dist. xx. quest. 1. art. 2. ad 3. & ver. quest. xv. art. 4. ad 5. art. 5. ad 14. & mal. quest. VII. art. 1. ad 15.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod membra corporis non obediunt rationi quantum ad actus suos. Constat enim quod membra corporis magis distant à ratione quam vires anime vegetabilis. Sed vires anime vegetabilis non obediunt rationi, ut dictum est (art. præc.) Ergo multo minus membra corporis.

Præterea. Cor est principium motus animalis. Sed motus cordis non subditur imperio rationis: dicit enim Gregorius Nyssenus (Nemesius Lib. de nat. hom. cap. xxxi.) quod *sensitivum non est persuadibile ratione.* Ergo motus membrorum corporalium non subiacet imperio rationis.

Præterea. Augustinus dicit XIV. de civ. Dei. cap. xv. à med. quod *motus membrorum genitalium dignando importunus est nullus.*

presente: aliquando autem desinit inhiantem; & cum in animo concupiscentia ferreat, friget in corpore. Ergo motus membrorum non obediunt rationi.

Sed contra est quod Augustinus dicit VIII. Confessi. cap. ix. parum à princ. *Imperat animus ut movetur manus, & tanta est facilitas ut vix à servitio discernatur imperium.*

Respondeo dicendum, quod membra corporis sunt organa quadam potentiarum anime. Unde eo modo quo potentie anime se habent ad hoc quod obediunt rationi, hoc modo se habent etiam corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subdantur imperio rationis, non autem vires naturales, ideo omnes motus membrorum quæ moventur à potentis sensitivæ, subdantur imperio rationis; motus autem membrorum qui consequuntur vires naturales, non subdantur imperio rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod membra non movent seipsa, sed moventur per potentias anime; quarum quadam sunt rationis vinctiores quam vires anime vegetabilis.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ ad intellectum, & voluntatem pertinent, primum invenitur id quod est secundum naturam, ex quo alia derivantur, ut à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à voluntate finis naturaliter desiderati derivatur electio eorum quæ sunt ad finem. Ita etiam in corporalibus motibus principium est secundum naturam: principium autem corporalis motus est à motu cordis: unde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem: consequitur enim, sicut per se accidens, vitam, quæ est ex unione corporis, & anime; sicut motus gravium, & levium consequitur formam substantialem ipsorum: unde & à generante moveri dicuntur, secundum Philosophum in VIII. Phyl. (text. 29. & seq.) & propter hoc motus iste *vitalis* dicitur. Unde Gregorius Nyssenus dicit (loc. cit. in arg.) quod *sicut generativum, & nutritivum non obediunt rationi, ita nec pulsativum, quod est vitale.* Pulsativum autem appellatur motum cordis, qui manifestatur per venas pulsantes.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei loc. cit. in arg. hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obediunt, est ex pena peccati, ut scilicet anima sine peccati ad Deum in illo præcipue membro penam patiatur per quod peccatum originale ad posteros traditur. Sed quia per peccatum primi parentis, ut infra dicitur (quest. LXXX. art. 1. & 3.) natura est sibi relicta, subtracto supernaturali dono, quod homini divinitus erat collatum; ideo consideranda est ratio naturalis,

quare motus huiusmodi membrorum specialiter ratione non obediunt. Cuius causam assignat Aristoteles in Libro de causis motus animalium (seu de communi animal. motione cap. xi. à med.) dicens, involuntarius esse motus cordis, & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commoventur, inquantum scilicet intellectus, & phantasia representant aliqua ex quibus consequuntur passiones anime, ad quas consequitur motus horum membrorum. Non tamen moventur secundum iustum rationis, aut intellectus, quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis, & frigiditatis: quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis. Specialiter autem hoc accidit in his duobus membris, quia utrumque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, inquantum est principium vite; principium autem est virtute totum: cor enim principium est sensuum; & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animal: & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia, ut dictum est in solut. ad 2.

QUESTIO XVIII.

De bonitate, & malitia humanorum actuum in generali.

in undecim articulis divisa.

Post hoc considerandum est de bonitate, & malitia humanorum actuum: & primo, quomodo actio humana sit bona, vel mala; secundo de his quæ consequuntur ad bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, puta meritum, peccatum, & culpa.

Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate, & malitia humanorum actuum in generali. Secunda de bonitate, & malitia interiorum actuum. Tertia de bonitate, & malitia exteriorum actuum.

Circa primum queruntur undecim.

Primo, utrum omnis actio sit bona, vel aliqua sit mala.

Secundo, utrum actio hominis habeat quod sit bona, vel mala, ex objecto.

Tertio, utrum hoc habeat ex circumstantiis.

Quarto, utrum hoc habeat ex fine.

Quinto, utrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala in sua specie.

Sexto, utrum aliquid habeat speciem boni, vel mali ex se.

Septimo, utrum species quæ est ex fine, contineatur sub specie quæ est ex objecto, sicut sub genere, aut è converso.

Octavo, utrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem.

Nono, utrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.

Decimo, utrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni, vel mali.

Undecimo, utrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam constituat actum morale in specie boni, vel mali.

ARTICULUS I. 104

Utrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala.

Inf. art. 2. corp. & quest. lxxxi. art. 7. ad 1. & mal. quest. 11. art. 2. & 3. & 5. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. Dicit enim Dionysius iv. cap. de div. Nomin. p. 4. lect. 22. quod malum non agit nisi virtute boni. Sed virtute boni non fit malum. Ergo nulla actio est mala.

2. Præterea. Nil agit nisi secundum quod est actus. Non est autem aliquid malum, secundum quod est actus, sed secundum quod potentia privatur actu: in quantum autem potentia pericitur per actum, est bonum, ut dicitur in IX. Metaph. tex. 19. & 20. Nihil ergo agit, in quantum est malum, sed solum in quantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

3. Præterea. Malum non potest esse causa nisi per accidens, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. p. 4. lect. 23. Sed omnis actionis est aliquid per se effectus. Nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. 111. 20. Omnis qui male agit, adit lucem. Est ergo aliqua actio hominis mala.

Respondetur dicendum, quod de bono, & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono, & malo in rebus, eo quod unaquæque res talem actionem producit, qualis est ipsa.

In rebus autem unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse: bonum enim, & ens convertuntur, ut in I. dictum est quest. v. art. 3. Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid unum, & simplex; unaquæque res vero habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa. Unde in aliquibus contingit quod quantum ad aliquid habet esse, & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam; sicut ad plenitudinem esse humani requiritur quod sit quoddam compositum ex anima, & corpore, habens omnes potentias, & instrumenta cognitionis, & motus: unde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui esse. Quantum igitur habet de esse, tantum habet

de bonitate; in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, tantum deficit ad bonitatem, & dicitur malum; sicut homo cæcus habet de bonitate quod vivit, & malum est ei quod caret visu. Si vero nihil haberet de entitate, vel bonitate, neque malum, neque bonum dici posset.

Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicitur simpliciter bonum, sed secundum quid, in quantum est ens; poterit tamen dici simpliciter ens, & secundum quid non ens, ut in primo dictum est quest. v. art. 1. ad 1.

Sic igitur dicendum est, quod omnis actio, in quantum habet aliquid de esse, tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi quæ debetur actioni humanæ, tantum deficit ad bonitatem, & sic dicitur mala; puta, si deficiat ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitum locum, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod malum agit in virtute boni deficientis. Si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset; si autem non esset deficientis, non esset malum. Unde & actio causata est quoddam bonum deficientis, quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, unde agere possit, & secundum aliud privari actu, unde causet deficientem actionem; sicut homo cæcus actu habet virtutem gravissimam, per quam ambulare potest; sed in quantum caret visu, qui dirigit in ambulando, paritur defectum in ambulando, dum ambulat cespitando.

Ad tertium dicendum, quod actio mala potest habere aliquem effectum per se, secundum id quod habet de bonitate, & entitate; sicut adulterium est causa generationis humanæ, in quantum habet commixtionem maris, & femine, non autem in quantum caret ordine rationis.

ARTICULUS II. 105

Utrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex objecto.

Inf. quest. xix. art. 1. & 2. corp. & quest. xxi. art. 1. cor. & II. dist. xxxvi. art. 5. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod actio non habeat bonitatem, vel malitiam ex objecto. Objectum enim actionis est res. In rebus autem non est malum, sed in usu peccantium, ut Augustinus dicit in Lib. III. de doctr. christ. cap. xli. parum à princ. Ergo actio humana

non habet bonitatem, vel malitiam ex objecto.

2. Præterea. Objectum comparatur ad actionem ut materia. Bonitas autem rei non est ad materia, sed magis ex forma, quæ est actus. Ergo bonum, & malum non est in actibus ex objecto.

3. Præterea. Objectum potentie activæ comparatur ad actionem sicut effectus ad causam. Sed bonitas causæ non dependet ex effectu, sed magis è converso. Ergo actio humana non habet bonitatem, vel malitiam ex objecto.

Sed contra est quod dicitur Osee ix. 10. *Facti sunt abominabiles, sicut ea que dilexerunt.* Fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam suæ operationis. Ergo malitia operationis est secundum objecta mala quæ homo diligit: & eadem ratio est de bonitate actionis.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) bonum, & malum actionis, sicut & ceterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsius. Primum autem quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id quod dat rei speciem.

Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex objecto, sicut & motus ex termino. Et ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei; ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti: unde & à quibusdam vocatur *bonum ex genere*. Puta uti re sua. Et sicut in rebus naturalibus primum malum est, si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis; ita primum malum in actionibus moralibus est quod est ex objecto, sicut accipere aliena: & dicitur *malum ex genere*, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quod dicimus *humatum genus* totam humanam speciem.

Ad primum ergo dicendum, quod licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo, in quantum considerantur ut objecta talium actionum, non habent rationem boni.

Ad secundum dicendum, quod objectum non est materia ex qua, sed materia circa quam; & habet quodammodo rationem formæ; in quantum dat speciem.

Ad tertium dicendum, quod non semper objectum actionis humanæ est objectum activæ potentie. Nam appetitiva potentia est quodammodo passiva, in quantum movetur ab appetibili; & tamen est principium humanorum actuum. Neque etiam potentiarum activarum objecta semper habent rationem effectus, sed quando jam sunt transmutata; sic

ut alimentum transmutatum est effectus nutritivæ potentie; sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritivam sicut materia circa quam operatur. Ex hoc autem quod objectum est aliquo modo effectus potentie activæ, sequitur quod sit terminus actionis ejus, & per consequens quod det ei formam, & speciem: motus enim habet speciem à terminis. Et quamvis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus; tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest; & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICULUS III. 106

Utrum actio hominis sit bona, vel mala ex circumstantia.

Inf. quest. xlii. art. 6. cor. & mal. quest. 11. art. 5. cor. & quest. vii. art. 4. corp. & quæd. iv. art. 16. cor. & II. dist. xxxvi. art. 5. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod actio non sit bona, vel mala ex circumstantia. Circumstantiæ enim circumstant actum, sicut extra ipsum existentes, ut dictum est (quest. vi. art. 1.) Sed bonum, & malum sunt in ipsis rebus, ut dicitur in VI. Metaph. (text. 8.) Ergo actio non habet bonitatem, vel malitiam ex circumstantia.

2. Præterea. Bonitas vel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum. Sed circumstantiæ, cum sint quedam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia *nulla ars considerat id quod est per accidens*, ut dicitur in VI. Metaph. (text. 4.) Ergo bonitas, vel malitia actionis non est ex circumstantia.

3. Præterea. Id quod convenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei per aliquid accidens. Sed bonum, & malum convenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona, vel mala, ut dictum est (art. præc.) Ergo non convenit actioni ex circumstantia quod sit bona, vel mala.

Sed contra est quod Philosophus dicit in Lib. II. Ethic. (cap. vi.) quod *virtus operatur, secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias.* Ergo è contrario vitiosus secundum unumquodque vitium operatur, quando non oportet, ubi non oportet, & sic de aliis circumstantiis. Ergo actiones humanæ secundum circumstantias sunt bonæ, vel malæ.

Respondetur dicendum, quod in rebus naturalibus non invenitur tota plenitudo perfectionis quæ debetur eis, ex forma substantiali, quæ dat speciem; sed multum superadditur

tur ex superveniens accidentibus; sicut in homine ex figura, ex colore, & sic de aliis: quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum.

Ita etiam est in actione. Nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his quæ adveniunt tamquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circumstantiæ debite. Unde si aliquid desit quod requiritur ad debitas circumstantiæ, erit actio mala.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantiæ sunt extra actionem, in quantum non sunt de essentia actionis; sunt tamen in ipsa actione, velut quædam accidentia eius; sicut & accidentia quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

Ad secundum dicendum, quod non omnia accidentia per accidens se habent ad sua subiecta; sic quædam sunt per se accidentia, quæ in unaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circumstantiæ actuum in doctrina morali.

Ad tertium dicendum, quod cum bonum convertatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiam, & secundum accidens, ita & bonum attribuitur alicui & secundum esse suum essentiale, & secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus quam in actionibus moralibus.

ARTICULUS IV. 107

Utrum actio humana sit bona, vel mala ex fine.

Inf. quæst. LXXIII. art. 1. ad 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod bonum, & malum in actibus humanis non sit ex fine. Dicit enim Dionysius iv. cap. de div. Nom. (part. 4. aliquant. à princ. lect. 14.) quod nihil respiciens ad malum operatur. Si igitur ex fine derivaretur operatio bona, vel mala, nulla actio esset mala: quod patet esse falsum.

2. Præterea. Bonitas actus est aliquid in ipso existens; finis autem est causa extrinseca. Non ergo secundum finem dicitur actio bona vel mala.

3. Præterea. Contingit aliquam bonam operationem ad malum finem ordinari, sicut cum aliquis dat elemosinam propter inanem gloriam; & è converso aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem, sicut cum quis furatur ut der pauperi. Non ergo est ex fine actio bona, vel mala.

Sed contra est quod Boetius dicit in Topic. (implic. Lib. III. cap. 1. non procul à princ.) quod cuius finis bonus est ipsum quoque bonum est; & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

Respondendo dicendum, quod eadem est dif-

positio rerum in bonitate, & in esse. Sunt enim quædam quorum esse ex alio non dependet: & in his sufficit considerare ipsum eorum esse absolute. Quædam vero sunt quorum esse dependet ab alio: unde oportet quod considerentur per considerationem ad causam à qua dependent. Sicut autem esse rei dependet ab agente, & forma; sic bonitas rei dependet à fine. Unde in personis divinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine. Actiones autem humanæ, & alia quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine à quo dependent, præter bonitatem absolutam quæ in eis existit.

Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest. Una quidem secundum genus, prout scilicet est actio: quia quantum habet de actione, & entitate, tantum habet de bonitate, ut dictum est (art. 1. huius quæst.) Alia vero secundum speciem, quæ accipitur secundum objectum convenientis. Tertia secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quædam. Quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, ad quod aliquis respiciens operatur, non semper est verum bonum, sed quandoque verum bonum, & quandoque apparens: & secundum hoc ex fine sequitur actio mala.

Ad secundum dicendum, quod quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipsum inheret actioni.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet actioni habenti unam prædictarum bonitatum esse aliam: & secundum hoc contingit actionem quæ est bona secundum speciem suam, vel secundum circumstantias, ordinari ad finem malum, vel è converso. Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant: quia *quilibet singularis defectus causat malum; bonum autem causatur ex integra causa*, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (p. 4. post. med. lect. 22.)

ARTICULUS V. 108

Utrum aliqua actio humana sit bona, vel mala in sua specie.

Mal. quæst. 11. art. 4. ad 5. & art. 5. cor.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod actus morales nondifferant specie secundum bonum, & malum. Bonum enim, & malum in actibus invenitur conformiter rebus, ut dictum est (art. 1. huius quæst.) Sed in rebus bonum & malum non diversificant speciem: idem enim specie est homo bonus, & malus.

Er-

Ergo neque etiam bonum, & malum in actibus diversificant speciem.

2. Præterea. Malum, cum sit privatio, est quoddam non ens. Sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosophum in III. Metaph. (text. 10.) Cum ergo differentia constituat speciem, videtur quod aliquis actus ex hoc quod est malus, non constituatur in aliqua specie: & ita bonum, & malum non diversificant speciem humanorum actuum.

3. Præterea. Diversorum actuum secundum speciem diversi sunt effectus. Sed idem specie effectus potest consequi ex actu bono, & malo; sicut homo generatur ex adulterio, & ex matrimoniali concubitu. Ergo actus bonus, & malus non differunt specie.

4. Præterea. Bonum, & malum dicitur in actibus quandoque secundum circumstantiam, ut dictum est (art. 3. huius quæst.) Sed circumstantia, cum sit accidens, non dat speciem actui. Ergo actus humani non differunt specie propter bonitatem, & malitiam.

Sed contra. Secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) *similes habitus similes actus reddunt*. Sed habitus bonus, & malus differunt specie, ut liberalitas, & prodigalitas. Ergo & actus bonus, & malus differunt specie.

Respondendo dicendum, quod omnis actus speciem habet ex suo objecto, sicut supra dictum est (quæst. 1. art. 3. & ar. 3. huius quæst.) Unde oportet quod aliqua differentia objecti faciat diversitatem speciei in actibus. Est autem considerandum, quod aliqua differentia objecti facit differentiam speciei in actibus, secundum quod referuntur ad unum principium activum, quæ non facit differentiam in actibus, secundum quod referuntur ad aliud principium activum: quia nihil quod est per accidens, constituit speciem, sed solum quod est per se. Potest autem aliqua differentia objecti esse per se in comparatione ad unum principium; & per accidens in comparatione ad aliud; sicut cognoscere colorem, & sonum per se differunt per comparationem ad sensum, non autem per comparationem ad intellectum.

In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. 4. à med. lect. 21.) *bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est præter rationem*. Unicuique enim rei est bonum quod convenit ei secundum suam formam, & malum quod est ei præter ordinem suæ formæ. Patet ergo quod differentia boni, & mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod objectum est ei convenientis, vel non convenientis. Dicuntur autem aliqui actus humani, vel morales, secundum quod sunt à ratione.

Unde manifestum est quod bonum, & ma-

5. Thom. Oper. Tom. II.

lum diversificant speciem in actibus moralibus: differentia enim per se diversificant speciem.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in rebus naturalibus bonum, & malum quod est secundum naturam, & contra naturam, diversificant speciem naturæ: corpus enim mortuum, & corpus vivum non sunt ejusdem speciei. Et similiter bonum, in quantum est secundum rationem, & malum, in quantum est præter rationem, diversificant speciem moris.

Ad secundum dicendum, quod malum importat privationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat objectum, sed quia habeat objectum non convenientis rationi, sicut tollere aliena. Unde, in quantum objectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus.

Ad tertium dicendum, quod actus conjugalitatis, & adulterii, secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie, & habent effectus specie differentes: quia unum eorum meretur laudem & premium, aliud vituperium & poenam. Sed secundum quod comparantur ad potentiam generativam, non differunt specie, & sic habent unum effectum secundum speciem.

Ad quartum dicendum, quod circumstantia quandoque sumitur ut differentia essentialis objecti, secundum quod ad rationem comparatur; & tunc potest dare speciem actui morali: & hoc oportet esse, quandocumque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circumstantia faceret actum malum, nisi per hoc quod rationi repugnaret.

ARTICULUS VI. 109

Utrum actus habeat speciem boni, vel mali ex fine.

Inf. quæst. XIX. art. 1. & II. dist. XL. art. 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod bonum, & malum, quod est ex fine, non diversificant speciem in actibus. Actus enim habent speciem ex objecto. Sed finis est præter rationem objecti. Ergo bonum, & malum quod est ex fine, non diversificant speciem actus.

2. Præterea. Id quod est per accidens, non constituit speciem, ut dictum est (art. præc.) Sed accidit alicui actui quod ordinatur ad aliquem finem, sicut quod aliquis det elemosinam propter inanem gloriam. Ergo secundum finem, & malum quod est ex fine, non diversificantur actus secundum speciem.

3. Præterea. Diversi actus secundum speciem ad unum finem ordinari possunt; sicut ad finem inanis gloriæ ordinari possunt actus

M

di-

diversarum virtutum, & diversorum vitiorum. Non ergo bonum, & malum quod accipitur secundum finem, diversificat speciem actuum.

Sed contra est quod supra ostensum est (quæst. 1. art. 3.) quod actus humani habent speciem à fine. Ergo bonum, & malum quod accipitur secundum finem, diversificat speciem actuum.

Respondeo dicendum, quod aliqui actus dicuntur *humani*, in quantum sunt voluntarii, sicut supra dictum est (quæst. 1. art. 1.) In actu autem voluntario invenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior.

Et uterque horum actuum habet suum objectum. Finis autem proprie est objectum interioris actus voluntarii; id autem circa quod est actio exterior, est objectum ejus. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est; ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine sicut à proprio objecto.

Id autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut, formale ad id quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas utitur membris ad agendum sicut instrumentis, neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem; materialiter autem secundum objectum exterioris actus. Unde Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. 11. post princ.) quod *ille qui furatur ut committat adulterium, est per se loquendo magis adulter quam fur.*

Ad primum ergo dicendum, quod finis habet rationem objecti, ut dictum est (in cor. & quæst. 1. art. 3.)

Ad secundum dicendum, quod ordinari ad talem finem, etiam accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem sicut formale ad materiale.

Ad tertium dicendum, quod quando multi actus specie differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diversitas speciei ex parte exterioris actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris.

ARTICULUS. VII.

110

Utrum species bonitatis quæ est ex fine, contineatur sub specie quæ est ex objecto sicut sub genere, vel è converso.

2. 2. quæst. XI. art. 1. ad 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod species bonitatis quæ est ex fine, contineatur sub specie bonitatis quæ est ex objecto

(a) Ita edit. Rom. Cod. Alcan. quæ sub propria aliqua specie non contineatur. Theologi, Nicolajus, & edit. Patav. quod sub propria specie continetur. Vide solutionem.

sicut species sub genere, puta cum aliquis vult furari, ut det elemosynam. Actus enim habet speciem ex objecto, ut dictum est (art. præc. & 2. hujus quæst. & quæst. 1. art. 3.) Sed impossibile est quod aliquid contineatur in aliqua alia specie (a) quæ sub propria specie non continetur, quia idem non potest esse in diversis speciebus non subalternis. Ergo species quæ est ex fine, continetur sub specie quæ est ex objecto.

2. Præterea. Semper ultima differentia constituit speciem specialissimam. Sed differentia quæ est ex fine, videtur esse posterior quam differentia quæ est ex objecto, quia finis habet rationem ultimi. Ergo species quæ est ex fine, continetur sub specie quæ est ex objecto, sicut species specialissima.

3. Præterea. Quanto aliqua differentia est magis formalis, tanto magis est specialis: quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam. Sed species quæ est ex fine, est formalior ea quæ est ex objecto, ut dictum est (art. præc.) Ergo species quæ est ex fine, continetur sub specie quæ est ex objecto, sicut species specialissima sub genere subalternato.

Sed contra. Cuiuslibet generis sunt determinate differentie. Sed actus ejusdem speciei ex parte objecti potest ad infinitos fines ordinari, puta furtum ad infinita fines ordinari, puta furtum ad infinita bona, vel mala. Ergo species quæ est ex fine, non continetur sub specie quæ est ex objecto sicut sub genere.

Respondeo dicendum, quod objectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Uno modo sicut per se ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens, sicut accipere rem alienam per accidens ordinatur ad dandum elemosynam. Oportet autem, ut Philosophus dicit in VII. Metaph. (text. 43.) quod differentie dividentes aliquod genus, & constituentes speciem illius generis per se dividant illud; si autem per accidens, non recte procedit divisio, puta si quis dicat: *Animalium aliud rationale, aliud irrationale; & animalium irrationalem aliud alatum, aliud non alatum.* Alatum enim, & non alatum non sunt per se determinativa ejus quod est irrationale. Oportet autem sic dividere: *Animalium aliud habens pedes, aliud non habens pedes; & habentium pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos:* hæc enim per se determinant priorem differentiam. Sic igitur quando objectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica quæ est ex objecto, non est per se determinativa ejus quæ est ex fine, nec è converso. Unde una istarum specierum non est sub alia; sed tunc actus moralis

ARTICULUS VIII.

Utrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.

1. dist. 1. quæst. 111. ad 3. & 11. dist. xl. art. 5. & mal. quæst. 1. art. 4. per tot. & 5. cor.

est sub duabus speciebus quasi disparatis. Unde dicitur, quod ille qui furatur, ut meschetur, committit duas malitias in uno actu. Si vero objectum per se ordinetur ad finem, una dicitur differentiarum est per se determinativa alterius: unde una istarum specierum contineatur sub altera.

Considerandum autem restat quæ sub qua. Ad ejus evidentiam primo considerandum est, quod quanto aliqua differentia sumitur à forma magis particulari, tanto magis est specifica. Secundo, quod quanto agens est magis universale, tanto ex eo est forma magis universalis. Tertio, quod quanto aliquis finis est posterior, tanto respondet agenti universaliori; sicut victoria, quæ est ultimus finis exercitus, est finis intentus à summo duce; ordinatio autem hujus aciei vel illius est finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex istis sequitur quod differentia specifica quæ est ex fine, est magis generalis; & differentia quæ est ex objecto per se ad talem finem ordinato, est specifica respectu ejus. Voluntas enim, cuius proprium objectum est finis, est universale motuum respectu omnium potentiarum animæ, quarum propria objecta sunt objecta particularium actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum una sub altera non ordinetur; sed secundum ea quæ rei adveniunt, potest aliquid sub diversis speciebus contineri; sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie, scilicet albi, & secundum odorem sub specie bene redolentis. Et similiter actus qui secundum substantiam suam est in una specie nature, secundum condiciones morales supervenientes ad duas species referri potest, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 3. ad 3.)

Ad secundum dicendum, quod finis est posterior in executione, sed est primum in intentione rationis, secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

Ad tertium dicendum, quod differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu; (a) sed etiam genus consideratur ut formalis specie, secundum quod est absolutius, & minus contractum; unde & partes definitionis reducuntur ad genus cause formalis, ut dicitur in II. Physic. (implic. text. 31.) Et secundum hoc genus est causa formalis speciei; & tanto erit formalis, quanto communius.

(a) Ita Codd. Alcan. & Camer. cum editis passim. Perperam edit. Rom. Sed etiam genus consideratur ut formalis specie secundum quod differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam; in quantum facit esse absolutius, & minus contractum.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. Malum enim est privatio boni, secundum Augustinum (in Enchir. cap. xi. a princ.) Sed privatio, & habitus sunt opposita immediata, secundum Philosophum (in prædic. cap. de oppos.) Ergo non est aliquid actus qui secundum speciem suam sit indifferens, quasi medium existens inter bonum, & malum.

2. Præterea. Actus humani habent speciem à fine, vel objecto, ut dictum est (quæst. 1. art. 3. & art. 6. hujus quæst.) Sed omne objectum, & omnis finis habet rationem boni, vel mali. Ergo omnis actus humanus secundum suam speciem est bonus, vel malus. Nullus ergo est indifferens secundum speciem.

3. Præterea. Sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit. Sed necesse est quod omnis actus vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis, vel aliquid ei deficient. Ergo necesse est quod omnis actus secundum speciem suam sit bonus, vel malus, & nullus indifferens.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. II. de serm. Domini in monte (cap. xviii. parum à princ.) quod *sunt quedam facta moria, que possunt boni, vel malo animo fieri, de quibus est secundum speciem suam indifferentes.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 2. hujus quæst.) actus omnis habet speciem ab objecto: & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto remoto ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Unde si objectum actus includat aliquid quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem; sicut dare elemosynam indigenti; si autem includat aliquid quod repugnat ordini rationis, erit malus actus secundum speciem sicut furari, quod est tollere aliena.

Contingit autem quod objectum actus non includat aliquid pertinentens ad ordinem rationis, sicut levare festucam de terra, ire ad campum, & hujusmodi: & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

M 2

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est privatio. Quædam quæ consistit in *privatum esse*; & hæc nihil relinquit, sed totum auferit; ut cæcitas totaliter auferat visum, & tenebræ lucem, & mors vitam: & inter hæc privationem, & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile. Est autem alia privatio, quæ consistit in *privari*; sicut ægritudo est privatio sanitatis, non quod tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. Et ideo talis privatio, cum aliquid relinquit, non semper est immediata cum opposito habitu. Et hoc modo malum est privatio boni, ut Simplicius dicit in comment. super Lib. Prædicamentorum (in cap. de oppos.) quia non totum bonum auferit, sed aliquid relinquit. Unde potest esse aliquod medium inter bonum, & malum.

Ad secundum dicendum, quod omne objectum, vel finis habet aliquam bonitatem, vel malitiam, sicut naturalem, non tamen semper importat bonitatem, vel malitiam moralem, quæ consideratur per comparisonem ad rationem, ut dictum est (in corp. art.) & de hac nunc agitur.

Ad tertium dicendum, quod non quicquid habet actus, pertinet ad speciem ejus. Unde est in ratione suæ speciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipsius, non propter hoc est ex specie sua malus, nec etiam bonus; sicut homo secundum suam speciem neque virtuosus, neque vitiosus est.

ARTICULUS IX. 112

Utrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.

II. dist. XL. art. 5. corp. & IV. dist. XXVI. quest. 1. art. 4. corp. & mal. quest. 11. art. 4. & 5.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod aliquis actus secundum individuum sit indifferens. Nulla enim species est quæ sub se non contineat, vel continere possit aliquod individuum. Sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, ut dictum est (art. præc.) Ergo videtur quod aliquis actus individualis potest esse indifferens.

2. Præterea. Ex individualibus actibus causantur habitus conformes ipsi, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1. & 11.) Sed aliquis habitus est indifferens: dicit enim Philoſophus in IV. Ethic. (cap. 1. à med.) de quibusdam, sicut de placidis, & prodigis, quod non sunt mali & tamen constat quod non sunt boni, cum recedant à virtute: & sic sunt indifferentes secundum habitum. Ergo aliqui actus individualis sunt indifferentes.

3. Præterea. Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque quod homo actum qui ex specie sua est indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitii, vel virtutis. Ergo contingit aliquem actum individuale esse indifferens.

Sed contra est quod Gregorius dicit in quadam hom. vi. in Evang. in fin. *Otiosum verbum est quod utilitate restituitur, aut ratione iuste necessitatis, aut pia utilitatis caret.* Sed verbum otiosum est malum, quia de eo reddent homines rationem in die iudicii, ut dicitur Matth. XXI. Si autem non caret ratione iuste necessitatis, aut pia utilitatis, est bonum. Ergo omne verbum aut est bonum, aut malum. Pari ergo ratione & quilibet alius actus vel est bonus, vel malus. Nullus ergo individualis actus est indifferens.

Respondetur dicendum, quod contingit quandoque aliquem actum esse indifferens secundum speciem, qui tamen est bonus, vel malus in individuo consideratus: & hoc ideo, quia actus moralis, sicut dictum est (art. 3. hujus quest.) non solum habet bonitatem ex objecto, à quo habet speciem, sed etiam ex circumstantiis, quæ sunt quasi quædam accidentia; sicut aliquid convenit individuo hominis secundum accidentia individualia, quod non convenit homini secundum rationem speciei.

Et oportet quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum, vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali; si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis, unde habet rationem boni. Necessè est autem quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est omnem actum hominis à deliberativa ratione procedente, in individuo consideratum, bonum esse, vel malum.

Si autem non procedit à ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam, vel movet manum, aut pedem) talis actus non est propriè loquendo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione: & sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum existentis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquem actum esse indifferens secundum suam speciem, potest esse multipliciter. Uno modo sic quod ex sua specie debeat ex se quod sit indifferens: & sic procedit ratio. Sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens: non enim est aliquod objectum humani actus quod non possit ordinari vel ad malum, vel ad bonum.

bonum per finem, vel circumstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quod sit bonus, vel malus, unde per aliquid aliud potest fieri bonus, vel malus; sicut homo non habet ex sua specie quod sit albus, vel niger; nec tamen habet ex sua specie quod non sit albus, aut niger. Potest enim albedo, vel nigredo supervenire homini aliunde quam à principiis speciei.

Ad secundum dicendum, quod Philoſophus dicit, illum esse malum propriè qui est aliis hominibus nocivus: & secundum hoc dicitur prodigum non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibi ipsi; & similiter de omnibus aliis qui non sunt proximis nocivi. Nos autem sic dicimus malum communiter omne quod est rationi rectè repugnans; & secundum hoc omnis individualis actus est bonus, vel malus, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod omnis finis à ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum alicujus virtutis, vel ad malum alicujus vitii. Nam hoc ipsum quod aliquis agit ordinate ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in aliis.

ARTICULUS X. 113

Utrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni, vel mali.

Sup. art. 5. ad 4. & inf. art. 11. corp. & quest. LXXIII. art. 7. corp. & ad 1. & II. dist. XXXVI. art. 5. corp. & IV. dist. XVI. quest. 111. art. 2. quest. 3. corp. & dist. XL. art. 14. quest. 1. corp. & mal. quest. 11. art. 6. per totum & art. 7. & quest. VII.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod circumstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus. Species enim actus est ex objecto. Sed circumstantiæ differunt ab objecto. Ergo circumstantiæ non dant speciem actui.

2. Præterea. Circumstantiæ comparantur ad actum morale sicut accidentia ejus, ut dictum est (quest. VII. art. 1.) Sed accidens non constituit speciem. Ergo circumstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali.

3. Præterea. Unius rei non sunt plures species. Unius autem actus sunt plures circumstantiæ. Ergo circumstantia non constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali.

Sed contra. Locus est circumstantia quædam. Sed locus constituit actum morale in quadam specie mali, furari enim aliquid de

loco sacro est sacrilegium. Ergo circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali.

Respondetur dicendum, quod sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis; ita species moralium actuum constituuntur ex formis; prout sunt à ratione conceptæ, sicut ex supradictis patet (art. 5. hujus quest.)

Quia vero natura determinata est ad unum, nec potest esse processus naturæ in infinitum, necesse est pervenire ad aliquam ultimam formam, ex qua summatur differentia specifica, postquam alia differentia specifica esse non possit. Et inde est quod in rebus naturalibus id quod est accidens alicui rei, non potest accipi ut differentia constituens speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquod unum; sed, quolibet dato, potest ulterius procedere: & ideo quod in actu uno accipitur ut circumstantia superaddita objecto, quod determinat speciem actus, potest iterum accipi à ratione ordinante ut principalis conditio objecti determinantis speciem actus; sicut tollere alienum habet speciem ex ratione alieni, ex hoc enim constituitur in specie furii; & si consideretur super hoc ratio loci, vel temporis, se habebit in ratione circumstantiæ. Sed quia ratio etiam de loco, vel de tempore, & aliis hujusmodi ordinare potest, contingit conditionem loci circa objectum accipi ut contrariam ordini rationis; puta quod ratio ordinat injuriam non esse faciendam loco sacro: unde tollere aliquid alienum de loco sacro addit speciem repugnantiam ad ordinem rationis. Et ideo locus, qui prius considerabatur ut circumstantia, nunc consideratur ut principalis conditio objecti rationi repugnans.

Et per hunc modum quodcumque aliqua circumstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro, vel contra, oportet quod circumstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur, ut quædam conditio objecti, sicut dictum est (in corp. art.) & quasi quædam specifica differentia ejus.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia manens in ratione circumstantiæ, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem; sed in quantum mutatur in principalem conditionem objecti, secundum hoc dat speciem.

Ad tertium dicendum, quod non omnis circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni, vel mali; cum non quilibet circumstantia importet aliquam consonantiam, vel dissonantiam ad rationem. Unde non oportet, licet sint multæ circumstantiæ unius

actus, quod unus actus sit in pluribus speciebus.

Licet etiam non sit inconueniens quod unus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis, ut dictum est (quæst. 1. art. 3. ad 3. & art. 7. h. j. quæst. ad 1. mo).

ARTICULUS XI.

Utrum omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam constituat actum morale in specie boni, vel mali.

Inf. quæst. LXXIII. art. 7. cor. IV. dist. XVI. quæst. 1. 1. art. 1. quæst. 3. cor. & mal. quæst. 1. art. 7.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod omnis circumstantia pertinet ad bonitatem, vel malitiam dei speciem actui. Bonum enim, & malum sunt differentie speciei moralium actuum. Quod ergo facit differentiam in bonitate, vel malitia moralis actus, facit differre secundum differentiam speciem; quod est differre secundum speciem. Sed id quod addit in bonitate, vel malitia actus, facit differre secundum bonitatem, & malitiam. Ergo facit differre secundum speciem: ergo omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia actus, constituit speciem.

2. Præterea. Aut circumstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis, vel malitiæ, aut non. Si non, non potest addere in bonitate, vel malitia actus quia quod non est bonum, non potest facere majus bonum; & quod non est malum, non potest facere majus malum. Si autem habet in se rationem bonitatis, vel malitiæ, ex hoc ipso habet quandam speciem boni, vel mali. Ergo omnis circumstantia augens bonitatem, vel malitiam constituit novam speciem boni, vel mali.

3. Præterea. Secundum Dionysium IV. cap. de div. Nom. (part. 4. à med. lect. 22.) Malum causatur ex singularibus defectibus. Quilibet autem circumstantia aggravans malitiam habet speciem defectum. Ergo quilibet circumstantia habet novam speciem peccati: & eadem ratione quilibet augens bonitatem videtur addere novam speciem boni, sicut quilibet unitas addita numero facit novam speciem numeri. Bonum enim consistit in numero, pondere, & mensura.

Sed contra. Magis, & minus non diversificant speciem. Sed magis, & minus est circumstantia addens in bonitate vel malitia. Ergo non omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia, constituit actum morale in specie boni, vel mali.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) circumstantia dat speciem boni, vel mali actui morali, inquantum respicit speciem ordinem rationis. Contingit autem quandoque quod circumstantia non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi præsupposita alia circumstantia, à qua actus moralis habet speciem boni, vel mali; sicut tollere aliquid in magna quantitate, vel parva, non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi præsupposita aliqua alia conditione, per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem, puta hoc quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Unde tollere alienum in magna, vel parva quantitate non diversificat speciem peccati; tamen potest aggravare, vel diminueri peccatum: & similiter est in aliis malis, vel bonis. Unde non omnis circumstantia addens in bonitate, vel malitia variat speciem moralis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod in his quæ intenduntur, & remittuntur, differentia intentionis, & remissionis non diversificat speciem; sicut quod differt in albedine secundum magis, & minus, non differt secundum speciem coloris: & similiter, quod facit diversitatem in bono, vel malo, secundum intentionem, & remissionem, non facit differentiam moralis actus secundum speciem.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia aggravans peccatum, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem, vel malitiam secundum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, ut dictum est (in corp.) Et ideo non dat novam speciem, sed auget bonitatem, vel malitiam quæ est ex alia conditione actus.

Ad tertium dicendum, quod non quilibet circumstantia inducit singularem defectum secundum seipsam, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud: & similiter non quilibet superaddit novam perfectionem nisi per comparationem ad aliquid aliud, & pro tanto licet auget bonitatem, vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni, vel mali.

QUÆST.

QUÆSTIO XIX.

De bonitate, & malitia actus interioris voluntatis,

in decem articulos divisa.

DEinde considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis: & circa hoc quaruntur decem.

Primo, utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto.

Secundo, utrum ex solo objecto dependeat.

Tertio, utrum dependeat ex ratione.

Quarto, utrum dependeat ex lege aeterna.

Quinto, utrum ratio errans obliget.

Sexto, utrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem sit mala.

Septimo, utrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

Octavo, utrum quantitas bonitatis, vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.

Nono, utrum voluntas bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam.

Decimo, utrum necesse sit voluntatem humanam conformari divinæ voluntati in volitio, ad hoc quod sit bona.

ARTICULUS I.

Utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto.

AD primum sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat ex objecto. Voluntas enim non potest esse nisi boni: quia malum est præter voluntatem, ut Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (par. 4. lect. 22.) Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex objecto, sequeretur quod omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

2. Præterea. Bonum per prius invenitur in fine: unde bonitas finis, inquantum humani, non dependet ab aliquo alio. Sed secundum Philosophum in VI. Ethic. (cap. v. à princ.) bona autem sunt finis, licet factio nunquam sit finis: ordinatur enim semper, sicut ad finem, ad aliquid factum. Ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo objecto.

3. Præterea. Unumquodque quale est, tale alterum facit. Sed objectum voluntatis est bonum bonitate nature. Non ergo potest prætere voluntati bonitatem moralem. Moralitas ergo bonitas voluntatis non dependet ex objecto.

Sed contra est quod Philosophus dicit in V.

Ethic. (cap. 1. in princ.) quod iustitia est, secundum quam aliqui volunt iusta: & eadem ratione virtus est secundum quam aliqui volunt bona. Sed bona voluntas est quæ est secundum virtutem. Ergo bonitas voluntatis est ex hoc quod aliquis vult bonum.

Respondeo dicendum, quod bonum, & malum, sunt per se differentie actus voluntatis. Nam bonum, & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum, & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri, & falsi, prout dicitur opinionem esse veram, vel falsam. Unde voluntas bona, & mala sunt actus differentes secundum speciem. Differentia autem speciei in actibus est secundum objecta, ut dictum est (quæst. præc. art. 5.) & ideo bonum, & malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum objecta.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas non semper est veri boni, sed quandoque est apparentis boni; quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter convenientis ad appetendum: & propter hoc actus voluntatis non est bonus semper, sed aliquando malus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis aliquis actus possit esse ultimus finis hominis secundum aliquem modum; non tamen talis actus est actus voluntatis; ut supra dictum est (quæst. 11. art. 4.)

Ad tertium dicendum, quod bonum per rationem repræsentatur voluntati ut objectum: & inquantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis. Ratio enim principium est humanorum, & moralium actuum, ut supra dictum est (quæst. xviii. art. 5.)

ARTICULUS II.

Utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat solum ex objecto. Finis enim affiniore est voluntati quam alteri potentie. Sed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non solum ex objecto, sed etiam ex fine, ut ex supradictis patet (quæst. xviii. art. 4.) Ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatem non solum ex objecto, sed etiam ex fine.

2. Præterea. Bonitas actus non solum est ex objecto, sed etiam ex circumstantiis, ut supra dictum est (quæst. xviii. art. 3.) Sed secundum diversitatem circumstantiarum contingit esse diversitatem bonitatis, & malitiæ in actu voluntatis: puta quod aliquis velit quando debet, & ubi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet. Ergo bo-