

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.*

**A**D 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 1v. 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. *Mais, & minus* non diversificant speciem. Sed *mais, & 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.*

**D**Einde 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.*

**A**D 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 1v. cap. de div. Nom. (par. 4. lect. 22.) Si igitur bonitas voluntatis judicaretur 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 *justitia 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. 111. 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.*

**A**D 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-

bonitas voluntatis non solum dependet ex objecto, sed etiam ex circumstantiis.

3. Præterea. Ignorantia circumstantiarum excusat malitiam voluntatis, ut supra habitum est (quæst. vii. art. 8.) Sed hoc non est, nisi bonitas, & malitia voluntatis à circumstantiis dependeret. Ergo bonitas, & malitia voluntatis dependet ex circumstantiis, & non è solo objecto.

Sed contra. Ex circumstantiis, in quantum huiusmodi: actus non habet speciem, ut supra dictum est (quæst. xviii. art. 10. ad 2.) Sed bonum, & malum sunt specificè differentie actus voluntatis, ut dictum est (quæst. xviii. art. 5.) Ergo bonitas, & malitia voluntatis non dependet ex circumstantiis, sed ex solo objecto.

Respondeo dicendum, quod in quolibet genere quanto aliquid est prius, tanto est simplicius, & in paucioribus consistens, sicut prima corpora sunt simplicia: & ideo inventimus quod ea quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, & in uno consistunt. Principium autem bonitatis, & malitiæ humanorum actuum est ex actu voluntatis: & ideo bonitas, & malitia voluntatis secundum aliquid unum attenditur; aliorum vero actuum bonitas, & malitia potest secundum diversa attendi.

Illud autem unum quod est principium in quolibet genere, non est per accidens, sed per se: quia omne quod est per accidens, reducit ad id quod est per se sicut ad principium. Et ideo bonitas voluntatis ex solo uno illo dependet quod per se facit bonitatem in actu, scilicet ex objecto, & non ex circumstantiis, quæ sunt quedam accidentia actus.

Ad primum ergo dicendum, quod finis est objectum voluntatis; non autem aliarum virtutum. Unde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas quæ est ex objecto, à bonitate quæ est ex fine, sicut in actibus aliarum virtutum; nisi forte per accidens, prout finis dependet, ex fine, & voluntas ex voluntate.

Ad secundum dicendum, quod supposito quod voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam. Quod ergo dicitur, quod aliquis vult aliquid bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod ista circumstantia referatur ad volitum, & sic voluntas non est boni, quia velle facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo ita quod referatur ad actum volendi; & sic impossibile est quod aliquis velit bonum, quando non debet, quia semper homo debet velle bonum; nisi forte per accidens; in quantum aliquis volendo hoc bonum impeditur ne tunc velit aliquid bonum debitum: & tunc non incidit malum

ex eo quod aliquis vult illud bonum; sed ex eo quod non vult aliud bonum. Et similiter dicendum est de aliis circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod circumstantiarum ignorantia excusat malitiam voluntatis, secundum quod circumstantiis se tenent ex parte voliti, in quantum scilicet ignorat circumstantias actus quem vult.

## ARTICULUS III. 117

Utrum bonum voluntatis dependeat ex ratione.

Inf. quæst. xxi. art. 1. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat à ratione. Prius enim non dependet à posteriori. Sed bonum per prius pertinet ad voluntatem quam ad rationem, ut ex supradictis patet (quæst. vii. art. 1. & quæst. ix. art. 1.) Ergo bonum voluntatis non dependet à ratione.

2. Præterea. Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 11.) quod bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto. Appetitus autem rectus est voluntas bona. Ergo bonitas rationis practice magis dependet à bonitate voluntatis quam è converso.

3. Præterea. Movens non dependet ab eo quod movetur, sed è converso. Voluntas autem movet rationem, & alias vires: ut supra dictum est (quæst. ix. art. 1.) Ergo bonitas voluntatis non dependet à ratione.

Sed contra est quod Hilarius dicit in X. de Trin. (in princ.) *Involuerata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia, ubi non rationi voluntas subijcitur.* Sed bonitas voluntatis consistit in hoc quod non sit immoderata. Ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quod sit subiecta rationi.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) bonitas voluntatis proprie ex objecto dependet. Objectum autem voluntatis proponitur ei per rationem: nam bonum intellectum est objectum voluntatis proportionatum ei. Bonum autem sensibile, vel imaginatum non est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitivo: quia voluntas potest tendere in bonum universale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitivus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiva. Et ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo quod dependet ab objecto.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem quam ad rationem; sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quam ad voluntatem

sub

sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de intellectu practico, secundum quod est consiliativus, & ratiocinativus eorum quæ sunt ad finem: sic enim pericitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti; sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, quæ est per rationem.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quodammodo movet rationem; & ratio alio modo movet voluntatem, ex parte scilicet objecti, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 1.)

## ARTICULUS IV. 118

Utrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

Inf. quæst. xxi. art. 1. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humane non dependeat à lege æterna. Unius enim una est regula, & mensura. Sed regula humane voluntatis, ex qua ejus bonitas dependet, est ratio recta. Ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

2. Præterea. Mensura est homogenea mensurato, ut dicitur in X. Metaphys. (text. 4.) Sed lex æterna non est homogenea voluntati humane. Ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humane, ut ab ea bonitas ejus dependeat.

3. Præterea. Mensura debet esse certissima. Sed lex æterna est nobis ignota. Ergo non potest esse nostre voluntatis mensura, ut ab ea bonitas voluntatis nostre dependeat.

Sed contra est quod Augustinus dicit XXII. contra Faustum (cap. xxvii. in princ.) quod peccatum est dictum, factum, vel concupitum aliquid contra eternam legem. Sed malitia voluntatis est radix peccati. Ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

Respondeo dicendum, quod in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima quam à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humane, ex qua ejus bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio divina: unde in Psalm. iv. 6. dicitur: *Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine: quasi diceret: Lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem*

Sc. Thom. Op. Tom. II.

regulare, in quantum est lumen vultus tui, id est à vultu tuo derivatum. Unde manifestum est quod multo magis dependet bonitas voluntatis humane à lege æterna quam à ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

Ad primum ergo dicendum, quod unus rei non sunt plures mensuræ proximæ; possunt tamen esse plures mensuræ quarum una sub alia ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

Ad tertium dicendum, quod licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis aliquantulum vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliqualem revelationem superadditam.

## ARTICULUS V. 119

Utrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

II. dist. xxxix. quæst. 111. art. 2. cor. & art. 3. per tot. & IV. dist. ix. art. 3. quæst. 2. ad 2. & cor. quæst. xviii. art. 4. & mal. quæst. 11. art. 2. ad 8. & quodl. 111. art. 27. & quodl. xviii. art. 13. & 15. & quodl. ix. art. 15. cor. & Rom. xiv. lect. 2. & lect. 3. fin. & Gal. v.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod voluntas discordans à ratione errante non sit mala. Ratio enim est regula voluntatis humane, in quantum derivatur à lege æterna, ut dictum est (art. præc.) Sed ratio errans non derivatur à lege æterna. Ergo ratio errans non est regula voluntatis humane: non est ergo voluntas mala, si discordat à ratione errante.

2. Præterea. Secundum Augustinum (serm. vi. de Ver. Dom. cap. viii.) *Inferioris potestatis preceptum non obligat, si contrarietur precepto potestatis superioris; sicut si Proconsul jubeat aliquid quod Imperator prohibet.* Sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. Ergo dictamen rationis errantis non obligat: non est ergo voluntas mala, si discordet à ratione errante.

3. Præterea. Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam speciem malitiæ. Sed voluntas discordans à ratione errante non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ; puta si ratio errans errat in hoc quod dicat esse fornicandum, voluntas ejus qui fornicari non vult; ad nullam malitiam reduci potest. Ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

N

Sed

Sed contra. Sicut in primo dictum est (quæst. lxxix. art. 13.) conscientia nihil aliud est quam applicatio scientie ad aliquem actum. Scientia autem in ratione est. Voluntas ergo discordans à ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis voluntas est mala: dicitur enim Rom. xiv. 23. *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, id est omne quod est contra conscientiam. Ergo voluntas discordans à ratione errante est mala.

Respondeo dicendum, quod cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quadam applicatio scientie ad actum, ut in primo dictum est (loc. sup. cit.) idem est querere, *utrum voluntas discordans à ratione errante sit mala*, quod querere, *utrum conscientia errans obliget*.

Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum. Quidam enim sunt boni ex genere; quidam sunt indifferentes; quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo, quod si ratio, vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error: similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione precipiuntur bona qua prohibentur mala. Sed si ratio, vel conscientia dicat alicui, quod illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel quod illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita; erit ratio, vel conscientia errans: & similiter si ratio, vel conscientia dicat alicui, quod id quod est secundum se indifferens, ut levare solum de terra, sit prohibitum, vel præceptum, erit ratio, vel conscientia errans.

Dicunt ergo, quod ratio, vel conscientia errans circa indifferentia, sive præcipiendo, sive prohibendo, obligat; ita quod voluntas discordans à tali ratione errante erit mala, & peccatum. Sed ratio, vel conscientia errans præcipiendo ea quæ sunt per se mala, vel prohibendo ea quæ sunt per se bona, & necessaria ad salutem, non obligat: unde in talibus voluntas discordans à ratione, vel conscientia errante non est mala.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. In indifferentibus enim voluntas discordans à ratione, vel conscientia errante est mala aliquo modo propter objectum, à quo bonitas, vel malitia voluntatis dependet; non autem propter objectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur ut bonum, vel malum ad faciendum, vel ad vitandum. Et quia objectum voluntatis est id quod proponitur à ratione, ut dictum est (quæst. vii. art. 1.) ex quo aliquid proponitur à ratione ut malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. Hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, vel malis. Non solum enim

id quod est indifferens, potest accipere rationem boni, vel mali per accidens; sed etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali, vel illud quod est malum, rationem boni, propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione, bonum quoddam est; tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundum quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. Unde voluntas erit mala, quia vult malum, non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens, propter apprehensionem rationis. Et similiter credere in Christum est per se bonum, & necessarium ad salutem; sed voluntas non fertur in hoc, nisi secundum quod à ratione proponitur. Unde si à ratione proponatur ut malum, voluntas fertur in hoc ut malum, non quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. Et ideo Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. 7. & 11.) quod per se loquendo incontinens est qui non sequitur rationem rectam, per accidens autem qui non sequitur rationem falsam.

Unde dicendum, quod simpliciter omnis voluntas discordans à ratione, sive recta, sive errante, semper est mala.

Ad primum ergo dicendum, quod iudicium rationis errantis, licet non derivetur à Deo, tamen ratio errans iudicium suum proponit ut verum, & per consequens ut à Deo derivatum à quo est omnis veritas.

Ad secundum dicendum, quod verbum Augustini habet locum, quando cognoscitur quod inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quod præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret quod ratio humana diceret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi; sed tunc ratio non totaliter esset errans. Sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis, & Dei præceptum.

Ad tertium dicendum, quod ratio, quando apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali; puta quia contrariatur divino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquid huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiae reducitur talis mala voluntas.

AR-

## ARTICULUS VI.

*Utrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.*

*Sup. art. 5. & loquitur ibi indistincte.*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod voluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione tendit in id quod ratio iudicat malum; ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum. Sed voluntas discordans à ratione etiam errante est mala. Ergo voluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

1. Præterea. Voluntas concordans præcepto Dei, & legi æternæ semper est bona. Sed lex æterna, & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis. Ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

3. Præterea. Voluntas discordans à ratione errante est mala. Si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quod omnis voluntas habens rationem errantem sit mala; & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconveniens. Ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

Sed contra. Voluntas occidentium Apostolos erat mala; sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Joann. xvi. 2. *Veni bona ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo*. Ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

Respondeo dicendum, quod sicut præmissa questio eadem est cum questione qua quaritur, *utrum conscientia errans obliget*; ita ista questio eadem est cum illa qua quaritur, *utrum conscientia errans excuset*.

Hæc autem questio dependet ab eo quod supra de ignorantia dictum est. Dictum est enim supra (quæst. vi. art. 8.) quod ignorantia quandoque causat involuntarium, quandoque autem non. Et quia bonum, & malum morale consistit in actu, in quantum est voluntarius, ut ex præmissis patet (art. 2. huius quæst.) manifestum est quod illa ignorantia quæ causat involuntarium, tollit rationem boni, & mali moralis; non autem illa quæ involuntarium non causat. Dictum est etiam supra (quæst. vi. art. 8.) quod ignorantia quæ est aliquo modo volita, sive directe, sive indirecte, non causat involuntarium. Et dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur; indirecte autem propter negligentiam, ex eo quod aliquis non vult illud

8. Thom. Op. Tom. II.

N 2

AR-

scire quod scire tenetur, ut supra dictum est (ibid.)

Si igitur ratio, vel conscientia erret errore voluntario, vel directe, vel propter negligentiam, quæ est error circa id quod quis scire tenetur; tunc talis error rationis, vel conscientie non excusat quia voluntas concordans rationi, vel conscientie sic erranti sit mala. Si autem sit error qui causat involuntarium, proveniens ex ignorantia alicujus circumstantiæ absque omni negligentia; tunc talis error rationis, vel conscientie excusat, ut voluntas concordans rationi erranti non sit mala; puta, si ratio errans dicat, quod homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quod error iste provenit ex ignorantia Legis Dei, quam scire tenetur; si autem ratio erret in hoc quod credat, aliquam mulierem fuisse suam uxorem, & ea peccatum debium, velic eam cognoscere, excusat voluntas ejus ut non sit mala; quia error iste ex ignorantia circumstantiæ provenit, quæ excusat, & involuntarium causat.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in iv. cap. de Div. Nom. (part. 4. lect. 22.) *bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus*. Et ideo ad hoc quod dicatur malum id in quod fertur voluntas, sufficit sive quod secundum suam naturam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum. Sed ad hoc quod sit bonum, requiritur quod utroque modo sit bonum.

Ad secundum dicendum, quod lex æterna errare non potest; sed ratio humana potest errare; & ideo voluntas concordans rationi humane non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut in syllogisticis, uno inconvenienti dato, necesse est alia sequi; ita in moralibus, uno inconvenientiposito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quod aliquis querat inanem gloriam, sive propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, sive dimittat, semper peccabit: nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere. Et similiter, supposito errore rationis, vel conscientie, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate: nec tamen est homo perplexus, quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis, & voluntaria.

## ARTICULUS VII.

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

II. diff. xxxviii. art. 4. ad 4. & art. 5. corp. & diff. xl. art. 1. & in exp. lit.

**A**D septimum sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dicitur enim supra (art. 2. hujus quæst.) quod bonitas voluntatis dependet ex solo objecto. Sed in his quæ sunt ad finem, aliud est objectum voluntatis, & aliud finis intentus. Ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

2. Præterea. Velle fervare mandatum Dei pertinet ad voluntatem bonam. Sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis gloriæ, vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia consequenda. Ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

3. Præterea. Bonum & malum sicut diversificant voluntatem, ita diversificant finem. Sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti: quia enim vult furari, ut det elemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. Ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

Sed contra est quod Augustinus dicit IX. Confessionum (cap. 111. implic.) quod intentio remuneratur à Deo. Sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum. Ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

Respondendo dicendum, quod intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem: uno modo ut præcedens; alio modo (a) ut consequens.

Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicujus finis: & tunc ordo ad finem consideratur ut ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult jejunare propter Deum, habet enim jejunium rationem boni ex hoc ipso quod fit propter Deum. Unde cum bonitas voluntatis dependeat à bonitate voliti, ut supra dictum est (art. 1. & 2. hujus quæst.) necesse est quod dependeat ex intentione finis.

Consequitur autem intentio voluntatem, quando accedit voluntati præexistenti; puta si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum: & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi

(a) Ita ex codd. emendarunt Conradus, & Garcia, & ita habent editi passim. Editi Rom. ut concomitans.

quatenus reverteretur actus voluntatis cum sequenti intentione.

Ad primum ergo dicendum, quod quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur ut quædam ratio bonitatis in objecto, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod voluntas non potest dici bona, si fit intentio mala causa volendi: qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se est bonum sub ratione mali; & ideo, prout est volitum ab ipso, est malum: unde voluntas ejus est mala. Sed si intentio sic consequens, tunc voluntas potest esse bona; & per intentionem sequentem non depravatur ille actus voluntatis, qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc. ad 1.) malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. Unde si voluntas est ejus quod est secundum se malum, sub ratione boni, si ve fit boni, sub ratione mali, semper voluntas erit mala; sed ad hoc quod fit voluntas bona, requiritur quod fit boni sub ratione boni, id est quod velit bonum, & propter bonum.

## ARTICULUS VIII.

Utrum quantitas bonitatis, vel malitiae in voluntate sequatur quantitatem boni, vel mali in intentione.

Sup. art. 7. ad 2. & mal. quæst. 11. art. 2. ad 7.

**A**D octavum sic proceditur. Videtur quod quantitas bonitatis in voluntate dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. Quia super illud Matth. xlii. 35. Bonus homo de thesauro boni cordis sui profert bona, dicit Glossa (interl.), Tantum boni quis facit, quantum intendit. Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, ut dictum est (art. præc.) Ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem, quantum intendit.

2. Præterea. Augmentata causa argmentatur effectus. Sed intentionis bonitas est causa bonæ voluntatis. Ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

3. Præterea. In malis quantum aliquis intendit, tantum peccat: si enim aliquis projiciens lapidem intendere facere homicidium, reus esset homicidii. Ergo pari ratione in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

Sed

Sed contra. Potest esse intentio bona, & voluntas mala. Ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

Respondendo dicendum, quod circa actum, & intentionem finis duplex quantitas potest considerari: una ex parte objecti, quia vult majus bonum, vel agit; alia ex intentione actus, quia intente vult, vel agit; quod est majus ex parte agentis.

Si igitur loquamur de quantitate utriusque quantum ad objectum, manifestum est quod quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis. Quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Uno modo quia objectum quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum fini illi; aut si quis daret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ supervenire possunt circa exterioriorem actum, quæ non est in potestate nostra remove; puta aliquis intendit ire usque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quod non potest hoc facere. Sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi uno modo: quia interiores actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus. Sed voluntas potest velle aliquid objectum non proportionatum fini intento: & sic voluntas, quæ fertur in illud objectum absolute consideratum, non est tantum bona, quantum est intentio. Sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quantum scilicet est ratio ejus, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, in quantum scilicet voluntas vult aliquid bonum magnum ut finem; licet illud per quod vult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono.

Si vero consideretur quantitas intentionis, & actus secundum intentionem utriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiori, & exteriori voluntatis: quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad utrumque, ut ex supra dictis patet (quæst. xlii. art. 4.) licet materialiter intentio recta existente intente, possit esse actus interior, vel exterior non ita intensus, materialiter loquendo: puta cum aliquis non ita intente vult medicinam sumere, sicut vult sanitatem; tamen hoc ipsum quod est intente intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intente velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quod intentio actus interioris, vel exterioris potest referri ad intentionem ut objectum: puta cum aliquis intendit intente velle, vel aliquid intente operari; & tamen non propter hoc intente vult, vel operatur: quia quantitatem boni non sequitur bonitas actus interioris, vel exterioris, ut dictum est (hic sup.) Et inde est quod non quantum aliquis intendit

mereri, meretur: quia quantitas meriti consistit in intentione actus, ut infra dicitur (quæst. cxiv. art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipue considerat intentionem finis. Unde alia Glossa (ord. ex Rabano) dicit ibidem, quod thesaurus cordis intentio est, ex qua Deus judicat opera. Bonitas enim intentionis, ut dictum est (in corp. art.) redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exterioriorem actum apud Deum meritorium.

Ad secundum dicendum, quod sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis: unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis: & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est voluntas. Sed non est eadem ratio de bonitate, ut dictum est (in resp. ad 2.)

## ARTICULUS IX.

Utrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam.

I. diff. xlviii. art. 1. & ver. quæst. xxiii. art. 7. corp.

**A**D nonum sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate voluntatis divinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati divinæ, ut patet per id quod dicitur Iſai. lv. 9. Sicut exaltatur Cæli in terra, ita exaltate sunt viæ meæ à viis vestris, & cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad divinam voluntatem sequeretur quod impossibile esset hominis voluntatem esse bonam: quod est inconveniens.

2. Præterea. Sicut voluntas nostra derivatur à voluntate divina, ita scientia nostra derivatur à scientia divina. Sed non requiritur ad scientiam nostram quod sit conformis scientiæ divinæ: multa enim Deus scit quæ nos ignoramus. Ergo non requiritur quod voluntas nostra sit conformis voluntati divinæ.

3. Præterea. Voluntas est actionis principium. Sed actio nostra non potest conformari actioni divinæ. Ergo non requiritur quod voluntas nostra sit conformis voluntati divinæ.

Sed contra est quod dicitur Matth. xxvi. 39. Non sicut ego volo, sed sicut tu vis: quod dicit, quia rectum visus est hominem, & ad Deum dirigi, ut Augustinus dicit in Enchir. (implic. ex cap. cv. sed expref. in Psalm. xxxi. concl. 1. super illud, Rectus decet collationem). Rectitudo autem voluntatis est bonitas ejus. Ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem divinam.

Ref.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 7. hujus quæst.) bonitas voluntatis dependet ex intentione finis. Finis autem ultimus voluntatis humanae est summum bonum, quod est Deus; ut supra dictum est (quæst. 1. art. 8.) Requiritur ergo ad bonitatem humanam voluntatis quod ordinatur ad summum bonum.

Hoc autem bonum primo quidem, & per se comparatur ad voluntatem divinam ut objectum proprium ejus; illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura, & ratio omnium quæ sunt illius generis. Unumquodque autem rectum, & bonum est, in quantum attingit ad propriam mensuram. Ergo ad hoc quod voluntas hominis sit bona, requiritur quod conformetur voluntati divinæ.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas hominis non potest conformari voluntati divinæ per æquiparantiam, sed per imitationem; & similiter conformatur scientia hominis scientiæ divinæ, in quantum cognoscit verum; & actio hominis actioni divinæ, in quantum est agentis conveniens; & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam.

Unde patet solutio ad secundum, & ad tertium argumentum.

## ARTICULUS X.

124

*Utrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati divinæ in volito, ad hoc quod sit bona.*

*Inf. quæst. xxxix. art. 2. ad 3. & 2. quæst. civ. art. 4. ad 3. & I. dist. xlvi. art. 1. 3. & 4. & ver. quæst. xxiii. art. 7. & 8. & opusc. ix. quæst. lxxxvii.*

**A**D decimum sic proceditur. Videtur quod voluntas hominis non debeat semper conformari divinæ voluntati in volito. Non enim possumus velle quod ignoramus; bonum enim apprehensum est objectum voluntatis. Sed quid Deus velit ignoramus in plurimis. Ergo non potest humana voluntas divinæ voluntati conformari in volito.

2. Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præcitat in mortali peccato moriturum. Si ergo homo teneretur conformare voluntatem suam divinæ voluntati in volito, (a) sequeretur quod homo teneretur velle suam damnationem; quod est inconveniens.

3. Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem. Sed si homo veller illud quod Deus vult, hoc esset quandoque

(a) *Cod. Camer. & ex eo Theologi sequitur quod teneretur. (b) Hoc argumentum deest in edit. Nicolai, errant prætio, habetur enim ibidem ejus solutio. (c) Alii requirunt.*

contra pietatem; puta cum Deus vult morti patrem alicujus, si filius hoc idem veller, contra pietatem esset. Ergo non tenetur homo conformare voluntatem suam voluntati divinæ in volito.

1. Sed contra est quia super illud Psalm. xxxi. *Rectus decet collaudatio*, dicit Glossa (ord. ex Aug.) „Rectum cor habet qui vult, quod Deus vult. Sed quilibet tenetur habere rectum cor. Ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

2. (b) Præterea, Forma voluntatis est ex objecto, sicut & cujuslibet actus. Si ergo tenetur homo conformare voluntatem suam voluntati divinæ, (c) sequitur quod teneretur conformare in volito.

3. Præterea, Repugnantia voluntati consistit in hoc quod homines diversa volunt. Sed quicumque habet voluntatem repugnantem divinæ voluntati, habet malam voluntatem. Ergo quicumque non conformat voluntatem suam voluntati divinæ in volito, habet malam voluntatem.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (art. 3. huj. quæst.) voluntas fertur in suum objectum, secundum quod a ratione proponitur. Contingit autem aliquid a ratione considerari diversimode, ita quod sub una ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum. Et ideo si voluntas alicujus velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona; & voluntas alterius, si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona; sicut iudex habet bonam voluntatem, dum vult occisionem latronis, quia iusta est; voluntas autem alterius, puta uxoris, vel filii, qui vult non occidi ipsum, in quantum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona.

Cum autem voluntas sequatur apprehensionem rationis, vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensi fuerit communior, secundum hoc, & voluntas fertur in bonum communius, sicut patet in exemplo proposito. Nam iudex habet curam boni communis, quod est iustitia; & ideo vult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad statum communem: uxor autem latronis considerare habet bonum privatum familiaræ; & secundum hoc vult maritum latronem non occidi. Bonum autem totius universi est id quod est apprehensum a Deo, qui est universi factor, & gubernator. Unde quicumque vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas, quæ est bonum totius universi. Apprehensio autem creature secundum suam naturam est alicujus boni particularis

proportionati suæ naturæ. Contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem quod non est bonum secundum rationem universalem, aut e converso, ut dictum est (hic supr.) Et ideo contingit quod aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularem consideratum, quod tamen Deus non vult secundum rationem universalem; aut e converso. Er inde est etiam quod possunt diversæ voluntates diversorum hominum circa opposita esse bonæ, prout sub diversis rationibus particularibus volunt hoc esse, vel non esse.

Non est autem recta voluntas alicujus hominis volentis aliquid bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune sicut in finem; cum etiam naturalis appetitus cujuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. Ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud quod ad finem ordinatur. Unde ad hoc quod aliquid recta voluntate velit aliquid particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune divinum sit volitum formaliter.

Voluntas igitur humana tenetur conformari divinæ voluntati in volito formaliter, tenetur enim velle bonum divinum, & commune; sed non materialiter, ratione jam dicta (hic supr.) Sed tamen quantum ad utrumque aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati divinæ: quia secundum quod conformatur voluntati divinæ in communi ratione voliti, conformatur ei in fine ultimo; secundum autem quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, vel apprehensionem particularem hujus rei habet res a Deo sicut a causâ effectivâ. Unde consuevit dici, quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati divinæ, quia vult hoc quod Deus vult eum velle.

Est et alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, ut scilicet homo velit aliquid ex caritate, sicut Deus vult; & ista etiam conformitas reducit ad conformitatem formalem, quæ attenditur ex ordine ad ultimum finem, quod est proprium objectum caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod volitum divinum, secundum rationem communem, quale sit, scire possumus: scimus enim, quod Deus quicumque vult, vult sub ratione boni. Et ideo quicumque vult aliquid sub quacumque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati divinæ quantum ad rationem voliti. Sed in particulari nescimus quid Deus velit; & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram divinæ voluntati.

In statu tamen gloriæ omnes videbunt in singulis quæ volent, ordinem eorum ad id quod Deus circa hoc vult; & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt.

Ad secundum dicendum, quod Deus non vult damnationem alicujus sub ratione damnationis, nec mortem alicujus, in quantum est mors; quia ipse vult omnes homines salvos fieri; sed vult ista sub ratione iustitiæ. Unde sufficit circa talia quod homo velle iustitiam Dei, & ordinem naturæ servari.

Unde patet solutio ad tertium. Ad primum vero quod in contrarium obiectebatur, dicendum, quod magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem suam voluntati divinæ quantum ad rationem voliti, quam qui conformat quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principalis fertur in finem quam in id quod est ad finem.

Ad secundum dicendum; quod species, & forma actus magis attenditur secundum rationem objecti quam secundum id quod est materiale in objecto.

Ad tertium dicendum, quod non est repugnantia voluntatum; quando aliqui diversa volunt non secundum eandem rationem; sed si sub una ratione esset aliquid ab uno volitum, quod alius noller, hoc induceret repugnantiam voluntatum; quod tamen non est in proposito.

## QUÆSTIO XX.

*De bonitate, & malitia exteriorum actuum, bonorum.*

*in sex articulos divisa.*

**D**Einde considerandum est de bonitate, & malitia quantum ad exteriores actus; & circa hoc queruntur sex.

Primo, utrum bonitas, & malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

Secundo, utrum tota bonitas, vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis.

Tertio, utrum sit eadem bonitas, & malitia interioris, & exterioris actus.

Quarto, utrum actus exterior aliquid addat de bonitate, vel malitia supra actum interiorem.

Quinto, utrum eventus sequens aliquid addat de bonitate, vel malitia ad actum exteriorem.

Sexto, utrum idem actus exterior possit esse bonus, & malus.

## ARTICULUS I. 125

*Utrum bonitas, vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod bonum, & malum per prius consistat in actu exteriori quam in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex objecto, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 1. & 2.) Sed actus exterior est objectum interioris actus voluntatis: dicitur enim velle futurum, vel velle dare elemosynam. Ergo bonum, & malum per prius est in actu exteriori quam in actu voluntatis.

2. Præterea. Bonum per prius convenit fini: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Actus autem voluntatis non potest esse finis, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 1. ad 2.) actus autem alterius potentia potest esse finis. Ergo per prius consistit bonum in actu potentie alterius quam in actu voluntatis.

3. Præterea. Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorum, ut supra dictum est (quæst. xviii. art. 6.) Sed id quod est formale, est posterius, nam forma advenit materia. Ergo per prius est bonum, & malum in actu exteriori quam in actu voluntatis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I. Retract. (cap. ix. parum à med.) quod voluntas est quæ peccatur, & velle vivitur. Ergo bonum, & malum morale per prius consistit in voluntate.

Respondeo dicendum, quod aliqui actus exteriores possunt dici boni, vel mali dupliciter. Uno modo secundum genus suum, & secundum circumstantias in ipsis consideratas; sicut dare elemosynam, servatis debitis circumstantiis, dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum, vel malum ex ordine ad finem; sicut dare elemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum.

Cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est quod ista ratio boni, vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius invenitur in actu voluntatis, & ex eo derivatur ad actum exteriorum.

Bonitas autem, vel malitia quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam, & debitas circumstantias, non derivatur à voluntate, sed magis à ratione. Unde si consideretur bonitas exterioris actus, secundum quod est in ordinatione, & apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis. Sed si consideretur, secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium eius.

Ad primum ergo dicendum, quod actus exterior est obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati à ratione ut quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem; & sic est prius bonum quam actus voluntatis: in quantum vero consistit in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod finis est prior in intentione, sed est posterior in executione.

Ad tertium dicendum, quod forma, secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis quam materia, licet prior natura; sed secundum quod est in causa agente, est omnibus modis prior. Voluntas autem comparatur ad actum exteriorum sicut causa efficiens. Unde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

## ARTICULUS II. 126

*Utrum tota bonitas, & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate, & malitia voluntatis.*

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod tota bonitas, & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. Dicitur enim Matth. vii. 18. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala fructus bonos. Per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, secundum Glossam (ord. August. lib. I. contr. Julian. cap. viii. ante med.) Ergo non potest esse quod voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus; aut e converso.

2. Præterea. Augustinus dicit in lib. I. Retract. (cap. ix.) quod non nisi voluntate peccatur. Si ergo non sit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu: & ideo tota bonitas, vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

3. Præterea. Bonum, & malum, de quo nunc loquimur, sunt differentie moralis actus. Differentie autem per se dividunt genus, secundum Philosophum in VII. Metaph. (text. 43.) Cum igitur actus sit moralis ex eo quod est voluntarius, videretur quod bonum, & malum accipitur in actu solum ex parte voluntatis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. contra mendacium (cap. vii. parum ante med.) quod quædam sunt quæ nullo quasi bono fine, aut bona voluntate possunt bene fieri.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) in exteriori actu potest considerari duplex bonitas, vel malitia: una secundum debitam materiam, & circumf-

umstantias; alia secundum ordinem ad finem.

Et illa quidem quæ est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate; illa autem quæ est ex debita materia, vel circumstantiis, dependet ex ratione; & ex hac dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam fertur.

Est autem considerandum, quod sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 6. ad 1.) ad hoc quod aliquid sit malum, sufficit unus singularis defectus; ad hoc autem quod sit simpliciter bonum, non sufficit unum singulare bonum, sed requiritur integritas bonitatis. Si igitur voluntas sit bona & ex objecto proprio, & ex fine, consequens est actum exteriorum esse bonum. Sed non sufficit hoc quod actus exterior sit bonus, (a) bonitas voluntatis, quæ est ex intentione finis. Sed si voluntas sit mala sive ex intentione finis sive ex actu volito, consequens est actum exteriorum esse malum.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas bona, prout significatur per arborem bonam, est accipienda secundum quod habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento.

Ad secundum dicendum, quod non solum aliquis voluntate peccat, quando vult malum finem, sed etiam quando vult actum malum.

Ad tertium dicendum, quod voluntarium dicitur non solum actus (b) interior voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout à voluntate procedunt, & ratione: & ideo circa utroque actus potest esse differentia boni & mali.

## ARTICULUS III. 127

*Utrum bonitas, & malitia sit eadem exterioris, & interioris actus.*

*Inf. art. 4. ad 2.*

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod non eadem sit bonitas, vel malitia actus interioris voluntatis, & exterioris actus. Actus enim interioris principium est vis animæ interior apprehensiva, vel appetitiva; actus autem exterioris principium est potentia exequens motum. Ubi autem sunt diversa principia actionis, ibi sunt diversi actus: actus autem est subiectum bonitatis, vel malitiae: non potest autem esse idem accidens in diversis subiectis. Ergo non potest esse eadem bonitas interioris, & exterioris actus.

2. Præterea. Virtus est quæ bonum facit habentem, & omni ejus bonum reddit, ut dicitur in II. Eth. (cap. vi. in princ.) Sed alia est virtus intellectualis in potentia im-

(a) Al. bonitate. (b) Ita codices & editi passim. In edit. Rom. desit interior. Ita in

perante, & alia virtus moralis imperata, ut patet in princ. II. Ethic. (cap. 1.) Ergo alia est bonitas actus interioris, quæ est potentie imperantis; & alia est bonitas actus exterioris, quæ est potentie imperate.

3. Præterea. Causa, & effectus idem esse non possunt: nihil enim est causa sui ipsius. Sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut e converso, ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo non potest esse eadem bonitas utriusque. Sed contra est quod supra ostensum est (quæst. xviii. art. 6.) quod actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorum. Ex formali autem, & materiali utriusque Ergo est una bonitas actus interioris, & exterioris.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xviii. art. 4. & quæst. xviii. art. 6. ad 3.) actus interior voluntatis, & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt unus actus. Contingit autem quandoque actum qui est unus subiecto, habere plures rationes bonitatis, vel malitiae, & quandoque unam tantum. Sic ergo dicendum, quod quandoque est eadem bonitas, vel malitia interioris actus, & exterioris, quandoque alia, & alia.

Sicut enim dictum est (quæst. xviii. art. 6.) prædictæ duæ bonitates, vel malitiae, scilicet interioris, & exterioris actus, ad invicem ordinantur. Contingit autem in his quæ ad aliud ordinantur, quod aliquid est bonum ex hoc solum quod ad aliud ordinatur, sicut potio amara ex hoc solo est bona quod est sanativa: unde non est alia bonitas sanantis, & potionis, sed una & eadem. Quandoque vero illud quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum, sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis præter hoc quod est sanativa.

Sic ergo dicendum, quod quando actus exterior est bonus, vel malus solum ex ordine ad finem, tunc est omnino eadem bonitas, & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris qui respicit finem mediante actu voluntatis. Cum autem actus exterior habet bonitatem, vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiam, vel circumstantiam; tunc bonitas exterioris actus est una, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia, ita tamen quod bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorum, & bonitas materiam, & circumstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut jam dictum est (art. 1. hujus quæst.)

Omnis in libro Ad S. Thom. Oper. Tom. II.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat quod actus interior, & exterior sunt diversi secundum genus naturæ; sed tamen ex eis sic diversis constituitur unum in genere moris, ut supra dictum est (quæst. xv. i. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur in VI. Eth. (cap. xi. i. parum à princ.) virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum, qui sunt quasi fines; prudentia autem, quæ est in ratione, ad ea quæ sunt ad finem, & propter hoc requiruntur diversæ virtutes; sed ratio recta de ipso fine virtutum non habet aliam bonitatem quam bonitatem virtutis, secundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquid ex uno derivatur in alterum sicut ex causa agente univoca, tunc aliud est quod est in utroque; sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, & calor calefacti; licet idem sit in specie. Sed quando aliquid derivatur ab uno in alterum secundum analogiam, vel proportionem, tunc est tantum unum numero; sicut à sano quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam, & urinam; nec alia sanitas est medicina, & urinæ quam sanitas animalis, quam medicina facit, & urina significat. Et hoc modo à bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris, & è converso, scilicet secundum ordinem unius ad alterum.

ARTICULUS IV.

Utrum actus exterior aliquid addat de bonitate, vel malitia supra actum interiore.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod exterior actus non addat in bonitate, vel malitia supra actum interiore. Dicit enim Chrysostomus super Math. (hom. ix. v. parum à princ.) Voluntas est quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. Opera autem testimonia sunt voluntatis. Non ergo querit Deus opera propter se, ut sciat quomodo iudicet; sed propter alios, ut omnes intelligant, quia iustus est Deus. Sed malum, vel bonum magis est estimandum secundum iudicium Dei quam secundum iudicium hominum. Ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem, vel malitiam super actum interiore.

Præterea. Una & eadem est bonitas interioris, & exterioris actus, ut dictum est (art. præc.) Sed augmentum sit per additionem unius ad alterum. Ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiore.

Præterea. Totā bonitas creature nihil addit supra bonitatem divinam, quia tota derivatur à bonitate divina. Sed bonitas actus exterioris quādoque tota derivatur ex bonitate actus interioris, quādoque autem è converso, ut dictum est (art. præc.) Non ergo unum eorum addit in bonitate, vel malitia super alterum.

Sed contra. Omne agens intendit bonum; qui bonum, & vitare malum. Si ergo per actum exteriorē nihil additur de bonitate, vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem, vel malam, facit opus bonum, aut desistit à malo opere: quod est inconveniens.

Respondeo dicendum, quod si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet de bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem; nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel pejorem in malis. Quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Uno modo secundum numerum; puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine, vel malo, & tunc quidem non facit, postmodum autem vult, & facit; duplicator actus voluntatis; & sic fit duplex bonum, vel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem; puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine, vel malo; & propter aliquod impedimentum desistit; alius autem continuat motum voluntatis, quousque opus perficiat; manifestum est quod huiusmodi voluntas est diturnior in bono, vel malo; & secundum hoc est peior. Tertio secundum intensiōnem: sunt enim quidam actus exteriores, qui in quantum sunt delectabiles, vel penosi, nati sunt intendere voluntatem, vel remittere. Constat autem quod quanto voluntas intensius tendit in bonum, vel malum, tanto est melior, vel peior.

Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam, & debitas circumstantias, sic comparatur ad voluntatem ut terminus, & finis; & hoc modo addit ad bonitatem, vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio, vel motus perficitur in hoc quod consequitur finem, vel attingit terminum.

Unde non est perfecta voluntas, nisi sit talis que opportunitate data operetur. Si vero possibilitas desit, voluntate existente perfecta, ut operaretur, si posset; defectus perfectionis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter involuntarius. Involuntarium autem sicut non meretur poenam, vel premium in operando bonum, aut malum; ita non tollit aliquid de premio, vel de poena; si homo involuntarie simpliciter desiciat ad faciendum bonum, vel malum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chry-

ostomus loquitur, quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. Sed bonitas actus exterioris quam habet à materia, & circumstantiis, est alia à bonitate voluntatis quæ est ex fine; non autem alia à bonitate voluntatis quam habet ex ipso actu volito; sed comparatur ad ipsam ut ratio, & causa ejus, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.)

Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

ARTICULUS V.

Utrum eventus sequens aliquid addat de bonitate, vel malitia ad exteriorē actum.

Inf. quæst. lxxiii. art. 8. & mal. quæst. 1. art. 3. ad 1. & quæst. 111. art. 10. ad 5.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod eventus sequens addat ad bonitatem, vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa. Sed eventus consequuntur actus, sicut effectus causas. Ergo virtute præexistit in actibus. Sed unumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum, vel malum: nam virtus est quæ bonum facit, habentem, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi. in princ.) Ergo eventus addunt aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus.

Præterea. Bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. Sed huiusmodi bona redundat ad meritum prædicatoris, ut patet per id quod dicitur Philip. iv. 1. Fratres mei carissimi, & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea. Ergo eventus sequens addit aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus.

Præterea. Poena non additur nisi crescente culpa: unde dicitur Deuter. xxv. 2. Pro mensura peccati erit, & plagiarum modus. Sed ex eventu sequente additur ad poenam: dicitur enim Exod. xxxi. 29. quod si quis fuerit corrupta ab heri, & nudus tertius, & conestati sunt dominum suum, nec recluserit eum, occideritque virum, aut mulierem; & hoc lapidibus obruetur, & dominum illius occidet. Non autem occideretur, si hoc non occidisset hominem, etiam non reclusus. Ergo eventus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Præterea. Si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas. Contraheretur autem si mors sequeretur. Ergo eventus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

8. The. Oper. Tom. II.

Sed contra. Eventus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus; puta si aliquis det elemosynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei qui elemosynam facit; & similiter si aliquis patienter ferat injuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille qui fecit. Ergo eventus sequens non addit ad bonitatem, vel malitiam actus.

Respondeo dicendum, quod eventus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestum est quod addit ad bonitatem, vel malitiam actus: cum enim aliquis cogitat, quod ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit, ex hoc apparet voluntas ejus esse magis inordinata.

Si autem eventus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est. Quia si per se sequitur ex tali actu, & ut in pluribus, secundum hoc eventus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus. Manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi; & pejorem, ex quo nata sunt plura mala sequi.

Si vero per accidens, & ut in paucioribus, tunc eventus sequens non addit ad bonitatem, vel ad malitiam actus. Non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus causæ existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

Ad secundum dicendum, quod bona quæ auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris sicut effectus per se: unde redundat ad premium prædicatoris, & præcipue quando sunt præsentata.

Ad tertium dicendum, quod eventus ille pro quo illi poena infligenda mandatur, & sic per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur ut præcogitatus; & ideo imputatur ad poenam.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procederet, si irregularitas sequeretur culpam; non autem sequitur culpam, vel factum propter aliquem defectum sacramenti.

Ad quintum dicendum, quod eventus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus, sicut effectus causas. Sed unumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum, vel malum: nam virtus est quæ bonum facit, habentem, ut dicitur in II. Ethic. (cap. vi. in princ.) Ergo eventus addunt aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus.

02 AR4

ARTICULUS. VI.

Utrum idem actus exterior possit esse bonus, & malus. ...

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod unus actus possit esse bonus, & malus. Motus enim est unus qui est continuus, ut dicitur in V. Physic. (tex. 39. & 40.) Sed unus motus continuus potest esse bonus, & malus; puta si aliquis continue ad Ecclesiam vadens primo quidem intendat inane gloriam, postea intendat Deo servire. Ergo unus actus potest esse bonus, & malus.

2. Præterea. Secundum Philosophum in III. Physic. text. 20. & 21. actio, & passio sunt unus actus. Sed potest esse passio bona, sicut Christi; & actio mala, sicut Judæorum. Ergo unus actus potest esse bonus, & malus.

3. Præterea. Cum servus sit quasi instrumentum domini, actio servi est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis. Sed potest contingere quod actio servi procedat ex bona voluntate domini, & sic sit bona; & ex voluntate mala servi, & sic sit mala. Ergo idem actus potest esse bonus, & malus.

Sed contra. Contraria non possunt esse in eodem. Sed bonitas, & malitas sunt contraria. Ergo unus actus non potest esse bonus, & malus.

Respondens dicens, quod nihil prohibet aliquid esse unum, secundum quod est in uno genere, & esse multiplex; secundum quod refertur ad aliud genus; sicut superficies continua est una; secundum quod consideratur in genere quantitatis; tamen est multiplex, secundum quod refertur ad genus coloris, si partem sit alba, & partem nigra. Et secundum hoc nihil prohibet aliquid actum esse unum, secundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non est unus; secundum quod refertur ad genus moris; sicut & è converso, ut dicitur in art. 3. huj. quest. Ambulatio enim continua est unus actus secundum genus naturæ; potest tamen contingere quod sint plures secundum genus moris, si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium.

Si ergo accipitur unus actus, prout est in genere moris, impossibile est quod sit bonus, & malus bonitate, & malitia morali; si tamen sit unus unitate naturæ, & non unitate moris, potest esse bonus, & malus.

Ad primum ergo dicendum, quod ille motus continuus qui procedit ex diversa intentione, licet sit unus unitate naturæ non est tamen unus unitate moris.

Ad secundum dicendum, quod actio, & passio pertinent ad genus moris, inquantum habent rationem voluntariis: & ideo, secundum quod diversa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter; & potest ex una parte inesse bonum, & ex alia malum.

Ad tertium dicendum, quod actus servi, inquantum procedit ex voluntate servi, non est actus domini, sed solum inquantum procedit ex mandato domini: unde sic non facit ipsum malum mala voluntas servi.

QUESTIO XXI.

De his que consequuntur actus humanos ratione bonitatis, vel malitæ.

in quatuor articulos divisæ.

Deinde considerandum est de his que consequuntur actus humanos bonitatis, vel malitæ: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum actus humanus, inquantum est bonus, vel malus, habeat rationem rectitudinis, vel peccati.

Secundo, utrum habeat rationem laudabilis, vel culpabilis.

Tertio, utrum habeat rationem meriti, vel demeriti.

Quarto, utrum habeat rationem meriti, vel demeriti apud Deum.

ARTICULUS I.

Utrum actus humanus, inquantum est bonus, vel malus, habeat rationem rectitudinis, vel peccati.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod actus humanus, inquantum est bonus, vel malus, non habeat rationem rectitudinis, vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura, ut dicitur in II. Physic. (tex. 82.) Monstra autem non sunt actus, sed sunt quedam res generate præter ordinem naturæ: ea autem que sunt secundum artem, & rationem, imitantur ea que sunt secundum naturam, ut ibidem dicitur. Ergo actus ex hoc quod est inordinatus, & malus, non habet rationem peccati.

Præterea. Peccatum, ut dicitur in II. Physic. (loc. cit.) accidit in natura, & arte, cum non pervenit ad finem intentum à natura, vel arte. Sed bonitas, vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis, & ejus prosecutione. Ergo videtur quod malitia actus non inducat rationem peccati.

Præterea. Si malitia actus induceret rationem peccati, sequeretur quod ubicumque

esset malum, ibi esset peccatum. Hoc autem est falsum: nam pena, licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati. Non ergo ex hoc quod aliquid actus est malus, habet rationem peccati.

Sed contra. Bonitas actus humani, ut supra ostensum est (quest. XIX. art. 4.) principaliter dependet à lege æterna; & per consequens malitia ejus in hoc consistit quod discordat à lege æterna. Sed hoc facit rationem peccati: dicit enim Augustinus XXII. contra Faustum (cap. XXVII. in princ.) quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Ergo actus humanus ex hoc quod est malus, habet rationem peccati.

Respondens dicens, quod malum in plus est quam peccatum: sicut & bonum in plus est quam rectum: quilibet enim privatio boni in quocumque consistit rationem mali; sed peccatum proprie consistit in actu qui agitur, propter finem aliquem, cum non habet debitum ordinem ad finem illum.

Debitus autem ordo ad finem secundum aliquam regulam mensuratur: quæ quidem regula in his que secundum naturam agunt, est ipsa virtus naturæ; quæ inclinatur in talem finem. Quando ergo actus procedit à virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc servatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine activi principii ad finem; quando autem à rectitudine tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati.

In his vero que aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. Quando ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis, & legis æternæ, tunc actus est rectus; quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex præmissis (quest. XIX. art. 3. & 4.) quod omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis, & legis æternæ; & omnis actus bonus concordat rationi, & legi æternæ. Unde sequitur quod actus humanus, ex hoc quod est bonus, vel malus, habeat rationem rectitudinis, vel peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod monstra dicuntur esse peccata, inquantum producta sunt ex peccato in actu naturæ existente.

Ad secundum dicendum, quod duplex est finis, scilicet ultimus, & propinquus. In peccato autem naturæ deficit quidem actus à fine ultimo, qui est perfectio generati; non autem deficit à quocumque fine proximo, operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntatis semper est defectus ab ultimo fine intencio: quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem;

quæ est ultimus finis; licet non deficiat ab aliquo fine proximo; quem voluntas intendit, & consequitur. Unde etiam cum ipsa intentio hujus finis ordinetur ad finem ultimum, in ipsa intentione hujusmodi finis potest inveniri ratio rectitudinis, & peccati.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque ordinatur ad finem per actum suum; & ideo ratio peccati, quæ consistit in deviatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. Sed pena respicit personam peccantem, ut in primo dictum est (quest. XLVIII. art. 5. ad 4. & art. 6. ad 3.)

ARTICULUS II.

Utrum actus humanus, inquantum est bonus, vel malus, habeat rationem laudabilis, vel culpabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod actus humanus ex hoc quod est bonus, vel malus, non habeat rationem laudabilis, vel culpabilis. Peccatum enim contingit, in his que aguntur à natura, ut dicitur in II. Physic. (tex. 82.) Sed tamen ea que sunt naturalia, non sunt laudabilia, nec culpabilia, ut dicitur in III. Ethic. (cap. V.) Ergo actus humanus ex hoc quod est malus, vel peccatum, non habet rationem culpæ; & per consequens nec ex hoc quod est bonus, habet rationem laudabilis.

Præterea. Sicut contingit peccatum in actibus moralibus, ita & in actibus artis: quia, ut dicitur in II. Physic. (tex. 82.) peccata Grammatici non rescribens, & Medici non rescribens potiones. Sed non culpatur artifex ex hoc quod aliquid malum facit: quia ad industrialium artificis pertinet quod possit & bonum opus facere, & malum, cum voluerit. Ergo videtur quod etiam actus moralis ex hoc quod est malus, non habeat rationem culpabilis.

Præterea. Dionysius dicit in div. cap. de div. Nomin. (part. 4. lect. 22.) quod malum est infirmum, & impotens. Sed infirmitas, vel impotentia vel tollit, vel diminuit rationem culpæ. Non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quod est malus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. Ethic. cap. xi. hec est VII. magn. Moral. cap. XI. quod laudabilia sunt virtutum opera, vituperabilia vitiorum, & culpabilia opera contraria. Sed actus boni sunt actus virtutis: quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, ut dicitur in II. Ethic. (cap. VI.) unde actus oppositi sunt actus mali. Ergo actus