

satisfactione cessat, sed usque ad ultimum prosequitur destructionem, et nocumentum alterius, quatenus nocumentum contrarii est, quod licet non habeat speciem justitiae, et satisfactivi, habet tamen speciem boni utilis, aut delectabilis destruere contrarium sine hoc quod quærat satisfactionem justitiæ, sed solum nocumentum alterius, juxta illud: *Quia odio habuerunt me gratis*, Joannis. Unde odium supponit pessimam dispositionem in voluntate, quod scilicet malum alterius reputet sibi bonum, solum quia alteri malum est, et ex præsuppositione hujus pravæ dispositionis, malum alterius induit rationem boni, et cum habeat rationem mali effectus pro alio, induit rationem boni erga me.

XI. Ad secundam probationem dicitur, quod odium inimicitiae, directe opponitur amori amicitiae, quia vult alteri malum effectum, seu documentum, sicut amicitia vult amico bonum effectum. Sed differunt, quia ille malus effectus induit rationem boni propter extrinsecam rationem, et ordinem erga me, quatenus nocumentum alterius apparet bonum mihi: in amore autem amicitiae, quia illud bonum, quod volo amico etiam in se intrinsece bonum est, non indiget relatione extrinseca, ut solum ratione illius reddatur bonum, et appetibile, quamvis revera ita sit, quod bonum volitum amico etiam sit bonum mihi, quia omnis amicitia ad alterum incipit ab amicabile ad se, seu ab amore sui: nec enim diligerem amicum, nisi hoc etiam mihi conveniens esse viderem, et bonum.

XII. Quod si instes: Nam illud quod appetitur, ut bonum mihi pertinet ad amorem concupiscentiae; ergo non potest esse formale objectum amicitiae, vel inimicitiae, cum amor concupiscentiae semper diffe-

rat ab amore inimicitiae, respondetur objectum formale concupiscentiae, non esse bonum mihi quomodocumque, sed cum hac conditione, ut sistit in me tamquam in subjecto, cui volo bonum (nec enim bonum mihi intelligitur mihi ut fini ultimo, alias semper esset peccatum, sed mihi ut subiecto) quia concupisco illud habere. Si autem non sistam in me, ut in subjecto, sed transferam ad alium cui illud volo, tunc non impeditur, nec tollitur quod sit amor amicitiae, licet incipiat a me, quia res illa est volita alteri, et non sistit in me. Quod vero præsupponat aliquem ordinem ad me, etiam in ipso amore amicitiae non officit; nec enim amor ipsi amicitiae dari potest, quin præsupponat, et oriatur ex aliquo amore ad appetentem, quia amicus reputatur ut alter ego, et habere amicitiam ad alterum est maxime conveniens ipsi amico, ideoque charitas ordinata incipit a se, et amabilia ad alterum oriuntur ex amabilibus ad se. Hoc autem multo magis currit in odio inimicitiae, hoc enim non potest haberi, nisi supponendo amorem sui, nec enim odio habeo inimicum et contrarium, nisi quia repugnat mihi, et ego me, et conservationem meam amo. Quare amor amicitiae, et concupiscentiae, abominationis, et inimicitiae non possunt omnino præscindere a respectu ad ipsum appetentem; sed solum distinguuntur in hoc, quod in amicitia, subjectum cui res est volita, sit altera persona a se, et ita non sistit in se: in amore autem concupiscentiae subjectum cui, est ipsemet appetens, ut sibi volens, et sistens in se. Sed tamen etiam in amore amicitiae, quo volo alteri bonum, præsupponitur velle aliquid mihi, quia totum illud, quod est velle alteri, est mihi bonum, et conveniens. Et in hoc quod est velle

malum alteri, præsupponitur esse mihi bonum, et prius volitum, et conveniens hoc quod est nocere alteri, et destruere.

XIII. Secundo arguitur: Peccatum ex certa malitia distinguitur a peccato ex ignorantia, vel passione, quia peccatum ex malitia vult malum ex ipsa voluntate mali, seu peccati; peccatum autem ex passione vult malum ex ipso impetu boni sensibilis attrahentis. Ergo potest aliquis ferri in malum sub ratione mali, et aversionis. Nam ferri in malum sub ratione boni sensibilis, seu delectabilis, etiam convenit peccato ex infirmitate, seu passione. Antecedens traditur a D. Thoma infra quæst. LXXVIII, art. 1, et communiter a theologis. Nec enim aliter videtur dici peccatum ex certa malitia, nisi quia peccat aliquis ex affectu ad peccatum, non præcise qua sensibile bonum est, sicut peccatum ex passione, sed quatenus malum est, et offensivum Dei, juxta illud Job XXI: *Qui dixerunt Deo: Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolimus*: et iterum cap. XXIV: *Ipsi fuerunt rebelles lumine*.

XIV. Confirmatur ex D. Thoma 2-2, q. xx, articulo primo, ad primum, ubi inquit: « Quod peccata, quæ opponuntur virtutibus theologis, ut odium Dei, desperatio, etc. principaliter consistunt in aversione a Deo, et ex consequenti in conversione ad bonum commutabile; alia vero peccata e converso se habent. » Sed aversio a peccato est malum sub ratione mali, conversio autem ad creaturam est malum sub ratione boni apparentis, quod proponitur ut delectabile, vel utile; ergo aliquando potest aliquis tendere in malum sub ratione mali, quia potest tendere sub ratione aversionis. Confirmatur secundo: In casu quo aliquis facit bonum ex fine malo, verbi gratia, eleemosynam propter ina-

nem gloriam, tunc vult bonum sub ratione mali moralis, quod simpliciter malum est; ergo potest tendere in malum, imo in bonum sub ratione mali.

XV. Respondetur quod peccatum ex malitia, et ex infirmitate, vel ignorantia distinguuntur non ratione objecti, quasi unum feratur in malum sub ratione mali, aut sub ratione boni sensibilis attrahentis: sed ex dispositione inclinante ad peccandum, quia in peccante ex malitia disponitur, et inclinatur quis ad peccandum ex prava dispositione, et consuetudine, qua didicit quis male facere, et lætari in rebus pessimis ex perverso judicio, quo judicat sibi conveniens sic averti, et non subjici regulæ. Ex infirmitate autem peccat quis a sua passione deductus et victus, et quasi a concupiscentia abstractus, et illectus, et ex languore, et defectu virium spiritualium magis prostratus quam erecto collo se attollens. Et distinguitur sicut in militia miles qui non pugnat ex ignavia, seu infirmitate, et qui est traditor ex malitia. Ex ignorantia autem peccat, qui ex defectu notitiæ requisitæ committit se ad operandum. Unde dicit S. Thomas quæst. III de malo, articulo XII, præsertim ad quintum, quod cum dicitur aliquis peccare ex aliquo, datur intelligi quod illud sit primum principium peccati. In eo autem qui peccat ex infirmitate, voluntas mali non est primum principium peccati, sed vehementia passionis; sed in eo qui peccat ex malitia, voluntas male disposita est primum principium peccati, quia ex se ipsa, et per habitum proprium inclinatur in voluntatem objecti pravi.

XVI. Itaque tam qui peccat ex certa malitia, quam qui ex passione, uterque fertur in malum, ut vestitum aliqua ratione boni. Cæterum

talibus apparentia boni, et convenientia ejus oritur ex diversa dispositione subjecti. Nam qui peccat ex passione taliter est affectus, et dispositus, quod ex passione deducitur in illud malum sub apparentia boni sensibilis, sive delectabilis, sive utilis; ex vehementia enim passionis illud malum, seu peccatum, bonum sibi et conveniens apparet hic et nunc. Qui autem peccat ex certa malitia, apparet sibi bonum illud, quod eligit, non ex vehementia passionis, sed ex consuetudine peccandi, vel ex aliquo priori peccato, aut prava dispositione, ex qua de industria movetur ad alia peccata, sicut ex invidia movetur aliquis deliberate, et de industria ad impugnandum proximum, vel propter suam libertatem, aut vanitatem ostendendam vult peccare de industria. Videatur D. Thomas citata quæstione LXXVIII, articulo primo ad tertium. Cæterum omnibus istis modis semper fertur aliquis in rem malam sub aliqua ratione boni ex parte objecti, quatenus sibi bonum apparet, et sub tali apparentia proponitur, sive illud sic appareat bonum ex aliqua vehementia passionis allicientis, sive ex aliqua consuetudine, et inclinatione voluntatis, vel aliqua alia causa ex industria quæsitâ, ut volita, et ob libertatem, vel præsumptionem ostendendam, aut ex animo obfirmato circa aliquid, ne videatur retrocedere. Vocatur autem peccatum ex malitia, quia oritur inclinatio illa ex prava dispositione voluntatis, non ex vehementia passionis.

XVII. Ad primam confirmationem respondetur, quod ut bene advertit Cajetanus super illum locum, aversio sumitur dupliciter. Uno modo pro aversione formali, alio modo pro objectiva. Formalis aversio est recessus ab aliquo fine, seu termino a quo, et prout exercet talem recessus,

dicitur formalis aversio, id est, formalitatem aversionis habere, et sub illa considerari. Et secundum hanc considerationem aversio formalis, etiam in peccatis contra virtutes theologicas, non specificat, nec est principaliter intenta, quia non se tenet ex parte termini ad quem, sed a quo. Non specificat autem, nec habet rationem formalis causæ, terminus a quo, sed ad quem; quia ille relinquitur, iste assumitur, et intenditur. Aversio autem objectiva est quando ipsum averti, et recedere a Deo consideratur ab aliquo ut objectum, et ut bonum sub aliqua apparentia, et sic accipitur pro objecto, et intenditur, quia ita pessime est dispositus circa Deum, et ita illum contemnit, et male sentit de ipso, quod reputat sibi bonum, et conveniens tali Deo sic apprehenso non subjici, sed ab eo recedere, aut contemnere, vel blasphemando, vel non credendo, aut odio habendo, juxta illud Job XXXIV: *Qui quasi de industria recesserunt a Deo.* Et talia sunt peccata contra virtutes theologicas. Cum enim istæ virtutes habeant Deum non solum pro fine, sed etiam pro objecto, opposita vitia respiciunt pro objecto ipsum recessum, et contemptum Dei. Sed tunc ille recessus, et illa aversio vestitur aliqua ratione boni, quatenus Deus apparet ut sibi tædiosus, et gravis, et onerosus, et sic incipit illum excutere a se, sicut ille qui dicebat Matth. XLV: *Scio quia homo austerus es tollens quod non posuisti, et metens quod non seminasti.*

XVIII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod quando aliquis facit bonum opus ex malo fine, ille malus finis representatur sibi tamquam quoddam bonum, et conveniens, licet falso, et apparenter: sicut qui facit eleemosynam propter vanam gloriam, hæc apparet sibi tamquam aliquid amplum, et hono-

rificum, et plausibile, quod valde delectabile, aut etiam pro aliquo consequendo, sibi videtur.

XIX. Ultimo arguitur: Quia aliqui se ipsos occidunt, et odio habent, et etiam Deum: in his autem nihil boni apparet propter quod talia diligant, sicut mors propria non habet unde diligatur, cum vivere quoad specificationem necessario ametur, si quidem nihil mali in se habet: ergo tollere vitam non potest diligere sub ratione boni, cum tollat id in quo nihil apparet mali. Similiter Deus si apprehenditur sine errore ut summum bonum, et sic odio habetur, habebitur odio in quantum bonum, quod est non minus inconveniens, quam velle malum sub ratione mali. Vel apprehenditur cum errore tamquam non summum bonum, et sic non posset esse odium Dei in voluntate sine errore in intellectu, quod est falsum, quia aliquis non hæreticus, neque infidelis potest Deum odio habere.

XX. Respondetur quod ut diximus in libris de anima, quæstione XII, articulo IV, qui se occidunt, vel odio habent materialiter volunt non esse, formaliter autem aliquale esse volunt, quia ratio formalis volendi est carere miseria, et malo. Itaque non volunt non esse absolute, sed non esse sub miseria, et pœnalitate, et sic odio habent vitam non absolute, sed ut subjectam miseriæ, quam fugiunt. Similiter Deus habetur odio non ratione sui, sed ratione effectuum, quos facit, et nobis displicent, verbi gratia, quia nos ab illicitis retrahit, aut etiam punit, et castigat, non autem quatenus est in se summum bonum, et principium totius esse. Ad hoc autem non est necesse, quod in intellectu sit error per modum infidelitatis, et incredulitatis, sed sufficit quod per modum inconsiderationis, qui est error practicus, et imprudentialis, quatenus videndo Deum inferre illos effectus, qui nobis displicent, consideramus illum præcise ut illatorem mali, non ut fontem totius boni, et esse, et inferentem malum secundum omnem justitiam, et veritatem, et ex tali practica inconsideratione nascitur in nobis displicentia de Deo, sic inadæquate considerato, sine aliquo errore in credendo, qui pertinet ad errorem quasi speculative.

## ARTICULUS II.

*Utrum finis sit adæquatum objectum voluntatis; an etiam media?*

I. In duplici sensu possumus hanc quæstionem disputare. Primo, supponendo non posse dari aliquem actum in voluntate, qui non versetur vel circa finem, vel circa media. Qua suppositione stante, difficultas consurgit, an objectum voluntatis sit aliquid abstrahens a fine, et mediis; an vero solus finis sit objectum, eo quod solus habeat bonitatem, media vero non sint objectum nisi ratione finis, et bonitate ab ipso derivata, et participata, ita quod quando diligitur finis, formale, et totale objectum sit ipsa bonitas finis quæ participative diligitur in mediis: sicut coloratum dicitur adæquatum objectum visus, quia et si videatur substantia, et quantitas, et motus, etc. tamen hæc omnia non videntur, nisi prout subjecta colori, et sub ejus formalitate. Secundo, potest disputari ista quæstio sine tali suppositione (videlicet quod omnes actus versentur circa finem, vel media) sed de ipsa suppositione dubitando, et inquirendo, an revera ita sit, quod omnes actus adæquate versentur circa finem, et media; an vero detur aliquis actus neuter, qui nec circa finem, nec circa media,