

les, et entitativas poterimus invenire in actibus voluntatis, quam penes istas differentias virtutis et vitii; nam sunt differentiae in ratione quantitatis, quia per eas quales denominamur.

XX. Respondetur actum voluntatis in esse naturæ consideratum versari erga bonum voluntati proportionatum, et a ratione propositum et regulatum; sed non ex æquo, et essentialiter omnes istas conditiones, et formalitates respicere; sed quasdam ut pertinentes ad ordinem, et lineam actus in esse naturæ, id est, ut præcise appetibile, et liberum est objectum, alias ut superadditas, et accidentaliter se habentes ad istas, sicut quæ pertinent ad regulationem talis boni, licet omnia illa attingat actus voluntatis per tendentiam, et habitudinem ad objectum, sicut etiam visus respicit colorem, ut quantum et extensum, ut figuratum, ut motum vel quietum, et tamen non omnes istas conditiones respicit visus essentialiter, etsi per eandem tendentiam, et habitudinem omnes tangat, nam colorem esse extensum, figuratum, in quiete, vel in motu, accidentale aliquid est respectu colorati. Sic etiam actus voluntatis entitative consideratus respicit bonum ut propositum a ratione, ita tamen quod ly propositum sit conditio, et ly bonum sit objectum, specificetque entitatem actus. Ex eo autem quod est propositum, sequitur esse regulatum illud bonum, vel non regulatum. Et sic regulatio sequitur lineam accidentalem, id est, conditionem objecti voluntatis, qua proponitur objectum per rationem, non lineam entitativam actus in esse naturæ prout præcise respicit bonum ut appetibile.

XXI. Et ad instantiam, quod etiam illa bonitas ut moralis potest accipi tanquam unum ex objectis volun-

tatis, et una ex bonitatibus ejus, imo directe intendere actum solum ob eam rationem, quia conforme est legi Dei, et regulatum ab illa, hoc enim maxime intendit virtus, scilicet propter bonum legis operari, et æmulatorem legis esse hominem; ergo tunc ipsa entitativa ratio actus in esse naturæ consideratus contrahitur essentialiter a moralitate, seu a bonitate morali, ut a differentia essentiali, quia est primum et directum objectum, seu motivum formale appetendi, respondetur sine dubio ita posse contingere, sicut etiam ipsam apprehensionem, et propositionem objecti, quæ requiritur ut conditio ad hoc, ut sit volita, potest quis intendere, et velle tanquam objectum per actum reflexum; sed sicut tunc supponitur alia apprehensio, et propositio, quæ ipsam propositionem objecti proponat ut volendam, et hæc secunda est conditio, et prima objectum, ratione reflexionis; ita quando quis intendit conformitatem ad legem ut objectum et finem, supponit aliam regulationem formalem rationis et legis, quæ hoc ipsum approbat, et regulat, scilicet ipsam legem æmulari, et conformitatem ad illam velle, et prima est formalis regulatio, secunda objectiva. Imo in aversione a lege hæc duo oportet distinguere, scilicet aversionem formalem et objectivam, prout supra disp. VIII, distinximus ex Cajetano 2-2, quæst. XX, art. I, nam in aliquibus peccatis, et magnis peccatoribus potest quis intendere tanquam objectum ipsam aversionem a Deo, sicut illi qui dixerunt Deo: *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus*, Job. XXI. Et tamen in hoc ipso quod est velle recedere a Deo ex parte objecti, datur alia aversio consecuta, et non objective volita, quam vocamus formalem aversionem, quia etiam ipsum velle averti, et recede-

re a Deo prohibet lex, et est contrarium rationi, et hæc secunda aversio non est volita ut objectum, sed ut consecuta, prima vero est objectum, ipsumque peccati actum specificat. Sic ergo dicimus, quod conformitas, vel difformitas ad legem formaliter considerata, et prout cadit super aliquam materiam volitam et regulam, non constituit speciem actus in esse naturæ, et in linea entitativa, sed in specie morali, comparaturque ad lineam entitativam accidentaliter, et ut aliquid tenens se ex parte propositionis rationis, et directionis ejus. Conformitas autem ad legem, et rationem considerata objective, prout fit materia appetibilis per actum reflexum bene potest esse objectum actus entitative considerati, sicut quælibet alia bonitas naturalis, et sicut potest aliquis velle alios esse virtuosos, ipsamque virtutem diligere, licet in se peccator sit. Et tunc illa bonitas sic objective considerata terminat, et specificat actum entitative sumptum, videlicet quatenus voluntarius, quatenus liber, quatenus prosecutivus, quatenus desiderii vel gaudii, et secundum alias similes differentias, quæ ad actum in ratione entitativa, et linea naturæ pertinent.

XXII. Ad confirmationem respondetur in intellectu distingui illos actus penes diversum objectum intelligibile, et sic pertinet illa diversitas ad ipsam specificationem actuum intellectus in ipsa entitate, et linea naturæ talium actuum, quia natura ipsa, et entitas actus intellectus sumitur ex ordine ad diversum intelligibile, sicut et diversitas actuum voluntatis in linea, et ordine naturæ sumitur ex diverso appetibili, et modo tendendi in illud, verbi gratia per prosecutionem vel fugam, desiderium vel gaudium, etc. sicut etiam diversitas actuum visio-

nis sumitur ex diversitate visibilis. At vero in actibus voluntatis invenitur duplex formalitas in objecto, scilicet ut bonum seu appetibile, et ut regulabile seu dirigibile a ratione; et hoc secundum non se habet ut specificans actum quatenus præcise voluntarius, sed ut moralis, et regulatus. In actibus etiam intellectus potest considerari, et id quod pertinet ad rationem intelligibilis objecti, seu veritatis ipsius (sumpta veritate fundamentaliter, et objective, non formaliter) et id quod pertinet ad artificium discursus, verbi gratia, quod discursus fiat per enthymema, vel syllogismum, in prima, vel secunda figura, aut quid simile, quod est artificium derivatum ex influentia, et regulatione logica.

XXIII. Potest etiam considerari actus intellectus quatenus subjectus ordinationi, et motioni voluntatis, et sic etiam suscipit regulationem moralem, sicut alii actus aliarum potentiarum, ut a voluntate moventur. Hoc tertio modo etiam regulatio illa moralis in actibus intellectus est accidentalis respectu propriæ naturæ illius actus, quæ est intellectio, et respectu voluntarii, et liberi, quod in eo participative invenitur, quatenus imperatus est a voluntate. Secundo modo, etiam est in intellectione, seu discursu accidentalis species illa, quæ est artificialis in esse logico respectu ejus quæ convenit ei in linea, et esse naturæ intellectivi actus, hæc enim sumitur ex diverso objecto formali intelligibili, quod pertinet ad primum modum, et talis diversitas diversificat actus intellectus etiam in sua linea naturali, et entitativa, quia hæc sumitur ex diverso objecto quatenus intelligibili, sicut in voluntate sumitur eadem diversitas ex objecto quatenus appetibili; et in ea linea, et ordine differunt acus

scientificus, et opinativus, etc. quia hæc non est diversitas in aliqua regulatione, et artificio, sed in ipsa substantia, et entitate intellectivi actus, quæ sumitur ex ordine ad intelligibile objectum. Et sic non fit ex hac parte recta comparatio cum actu voluntatis ut morali, et humano, qui respicit bonum, ut regulabile, sed deberet fieri comparatio cum actu voluntatis prout tangit appetibile sub præcisa ratione appetibilis, id est, ut fugiendum, vel prosequendum; hoc enim pertinet ad substantiam, et entitatem actus voluntatis, sicut in intellectu tangere certo, et evidenter, aut opinative aliquod intelligibile, seu aliquod verum. Unde ad id quod additur in argumento, non esse alias differentias, quibus in sua entitate contrahatur actus voluntatis nisi per has differentias moralitatis, jam manet responsum ex dictis, quia constat alias esse differentias actus voluntarii entitative sumpti, et sumpti moraliter: sicut verbi gratia, esse prosecutionem vel fugam, amorem vel odium, desiderium vel gaudium, aut spem, etc. quibus superadduntur differentie morales, id est, ad regulationem talium actuum pertinentes.

XXIV. Secundo arguitur: Actus interior voluntatis habet pro objecto finem moralem, et per tendentiam, et habitudinem intrinsecam ad illum, ut ad objectum est in se formaliter moralis, id est, bonus vel malus; sed hæc tendentia, et habitudo pertinet ad entitatem actus, et ad ordinem lineamque naturæ; ergo etiam moralitas inde proveniens. Minor probatur, quia illa habitudo est relatio transcendentalis, non prædicamentalis in actu ipso voluntatis. Quod autem transcendentalis, et intimum est in actu pertinet ad entitatem illius, estque illi intime imbibita; ergo pertinet ad physi-

cam entitatem et ad lineam, et esse naturæ talis actus. Ergo in eadem linea, et ordine potest contrahere moralis differentia ipsum actum in esse naturæ, si quidem hæc differentia moralis solum consistit in respectu quodam, et tendentia ad objectum non in denominatione aliqua extrinseca superveniente, ut nos ipsi sentimus. Iste autem respectus, et habitudo est transcendentalis, et entitativus in actu, imo ipsa entitas actus, et non relatio sola prædicamentalis: ergo bene potest contrahere ipsum ordinem entitativum actus prout entitas physica est, et ad lineam, et ordinem ejus physicæ entitatis, et naturæ spectat.

XXV. Confirmatur, quia ut supra etiam docuimus, non potest internus voluntatis actus mutari de bono in malum, aut e contra per solam accidentalem mutationem actus, sed per mutationem intrinsecam, et substantialem, ideoque non potest idem numero actus internus modo esse bonus, modo malus, sed si mutatur de bono in malum, fit alius numero actus etiam in substantia; ergo moralitas, seu differentie morales contrahunt essentialiter ipsam substantiam actus. Patet consequentia, quia si solum mutari potest actus de bono in malum per mutationem entitativam, et physicam actus, et non solum per accidentalem; ergo signum est ipsam moralitatem intrinsece, et entitative convenire actui, ergo et essentialiter ipsam actus entitatem contrahere potest.

XXVI. Confirmatur secundo, quia cui convenit intrinsece, et entitative libertas, convenit intrinsece etiam ipsa moralitas, sed actui interiori voluntatis convenit libertas intrinsece, ergo et moralitas; ergo potest esse intrinseca, et entitativa differentia ejus. Major constat, quia ideo actui externo non convenit mo-

ralitas intrinsece, sed per extrinsecam denominationem, quia nec libertas convenit intrinsece; ergo e converso cui libertas intrinsece convenit, etiam et moralitas. Minor vero probatur, quia libertas convenit actui voluntatis per ipsam elicentiam, et ordinem ad suum principium efficiens, quod cum indifferentia operatur: elicentia autem, et ordo ad principium eliciciens est quid intrinsecum actui, et non denominatio extrinseca, ergo, etc.

XXVII. Respondetur ex dictis supra disp. VIII et IX, quod actus habet moralitatem ex objecto, a quo eam haurit per realem, et physicam tendentiam in objectum, et per eandem qua respicit bonum ut appetibile, et ut præcise pertinens ad esse naturæ, per eandem enim respicit etiam ipsum ut regulabile, quia regulabilitas est illi conjuncta, eodemque respectu et tendentia potest utrumque attingi, et amplecti sicut eadem habitudine visus respicit coloratum ut coloratum, et ut extensum, sed extensio est conditio, et color objectum formale. Itaque non omne quod attingitur in objecto specificat, aut non eodem modo specificat, licet eadem tendentia et habitudine tangatur, quia attingi potest ut conditio, aut modus, vel ut aliquid accidentaliter conjunctum, quod in alia linea facit aliam specificationem, quasi accidentalem; sicut voluntas in fine tangit bonum tamquam objectum, et apprehensionem ut conditionem, et visus tangit colorem et lucem ut per se objectum visibile, figuram autem, situm, quietem, vel motum, ut modificationes superadditas, quæ in se suas possunt specificationes accidentales habere, et modo videri res sub una figura, modo sub alia, nec tamen variatur actus in specie essentiali visionis, sed in accidentali. Cum autem instatur, quod respectus

iste, et habitudo transcendentalis est, et intime imbibitus in ipsa entitate actus, imo ipsa entitas actus, concedimus quod hoc habet identice, et entitative, non formaliter.

XXVIII. Consideratum est enim, quod in actu voluntatis ly naturale, et morale non sunt diversæ entitates, aut diversi respectus entitative sumpti, sed identice ex parte subjecti in quo sunt; scilicet ex parte actus sunt unum et idem, differunt vero penes terminationem, quod pertinet quasi ad formale ipsius tendentiæ. Nam eadem tendentia, et respectus, quatenus terminatur ad objectum ut appetibile præcise, et bonum absolute pertinet ad id quod in actu ipso naturale, et entitativum est, quatenus autem eadem tendentia tangit istud bonum, et appetibile, ut regulatum, et legibus rationis subjectum dicitur moralis, et moralem actum constituere, et diversas species moralitatis. Unde non judicatur, nec discernitur ratio entitativi, et moralis in actu penes diversas tendentias in se entitative consideratas, sed penes diversas terminationes in objecto, licet ex parte actus tendentia, et respectus entitative idem sint.

XXIX. Ad primam confirmationem respondetur, quosdam auctores etiam qui nobiscum sentiunt in principali conclusione dissentire in hoc, quod putent eundem numero actum internum voluntatis posse mutari de morali in non moralem, aut de bono in malum invariata manente entitate actus. Et ponunt exemplum in actu charitatis, qui in via liber et moralis est, idem autem numero perseverare potest in gloria, quia charitas non excidit, et tamen ibi necessarius est, et consequenter non moralis. Sed nos hanc sententiam sæpius supra rejecimus, et videtur probabilius hanc mutationem fieri non posse sine intrinseca mutatione

actus etiam in ipsa entitate sua, eo quod ista moralitas non est denominatio extrinseca superveniens actui, sed relatio intrinseca ad objectum regulatum, imo identice eadem cum relatione, et transcendentali respectu ad objectum consideratum in esse entitativo suæ naturæ, nec convenit actui per extrinsecam impressionem, sicut figura artificiosa imprimitur ligno, vel ceræ, sed per vitalem processionem, et ab agente vitali elicente illi imprimitur, quia respectus et tendentia, actus vitalis est. Non ergo potest talis respectus advenire actui de novo, nisi mutetur illa naturalis tendentia, cum qua identificatur, et virtualiter producat in ipso actu, quia vitalis tendentia est, non potest autem vitaliter de novo inesse actui, nisi ipse actus de nova procedat a principio vitali, et hoc est mutari intrinsece ipsum actum, id est, intra se.

XXX. Dicimus ergo, quod non solum accidit intrinseca mutatio, et entitativa in actu per hoc quod essentialis, et entitativa formalitas adveniat, sed etiam si accidentaliter aliqua conditio, vel formalitas tollatur, sine qua alia non existit, vel cum qua identificetur, hoc sufficit ut nec esse sit destrui entitatem rei in se, quæ a tali conditione pendet, vel cum illa identificatur, sicut remota quantitate destruitur corpus, et remotis dispositionibus forma substantialis corrumpitur: et coloratum si non fuerit extensum non potest videri, licet omnia ista accidentaliter se habeant ad formam substantialem. Et visio non solum mutabitur, si mutetur coloratum quod est specificum ejus objectum, sed etiam si visibile commune mutetur, verbi gratia motus, aut quies, aut magnitudo, etc. per aliam visionem objectum sic mutatum videri debet, quia per tendentiam intrinsecam ad ob-

jectum videt illam mutationem. Nec actus charitatis manet idem numero hic, et in patria valde mutatur dictamen, et propositio objecti, a qua dependet, neque propter hoc charitas excidit, quia licet hic actus numero cesset, continuatur alius similis speciei cum novis tamen modificationibus, et conditionibus, ut supra latius diximus.

XXXI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod cui convenit intrinsece libertas convenit etiam intrinsece moralitas, id est, non per denominationem extrinsecam, sed per respectum, aut tendentiam intime convenientem actui, non tamen convenit intrinsece, id est, essentialiter in linea, et ordine naturæ, et physicæ entitatis actus, sed in linea morali, id est, regulationis, et mensurationis ad legem, et ad regulas rationis. Quæ regulatio, et mensuratio licet attingatur ab actu per respectum, et habitudinem ad objectum, tamen non attingitur, ut pertinens ad constitutionem actus in esse, et linea physicæ entitatis, et naturæ, sed ut pertinens ad regulationem, et mensuram, et in tali linea suam constituit speciem; sicut exemplis jam supra declaratum est, quod idem actus visionis tangit in objecto colorem, et figuram, et motum, hoc tangit intrinsece, id est, per respectum, et tendentiam ipsi actui intime convenientem, nec tamen pro ea parte qua attingit figuram, aut motum, attingentia illa est specificativa actus visionis, sed solum modificativa, et accidentaliter comparatur ad attingentiam coloris, ut specificativus est.

XXXII. Ultimo arguitur: Habitus voluntatis essentialiter dividuntur per differentias morales; ergo et actus. Consequentia patet, quia actus sequuntur naturam ipsius habitus, si quidem ex actibus similes habitus generantur, et rursus ex habitibus

producentur actus similes habitibus, et ejusdem specificationis, et objecti. Antecedens vero probatur; tum in virtutibus naturalibus: tum in supernaturalibus. In naturalibus quidem, quia genus virtutis est habitus, et qualitas ut dicemus cum D. Thoma infra quæst. LV. Qualitas autem pertinet ad id quod entitativum, et physicum est in virtutibus; ergo si ista qualitas, et habitus est genus virtutis, ut virtus est, ut differentia moralis essentialiter contrahit rationem physicam qualitatis. Constat autem assignari a philosopho tamquam vera species habitus et qualitatis, virtutem et vitium, sub virtute varias species; ergo ratio propria virtutis, quæ est bonitas moralis dividit essentialiter habitum seu qualitatem. In supernaturalibus id etiam magis constat, quia habitus virtutis infusæ, ut charitas, essentialiter bonitatem moralem habet, cum nullo modo possit vitiari, et habeat pro objecto specificante Deum ipsum, ut amandum, qui est regula omnis bonitatis; ergo saltem isti actus, et habitus sunt essentialiter contracti, et specificati penes bonum morale.

XXXIII. Confirmatur ex D. Thoma, qui aperte hoc tenet tam in hac quæstione XIX, artic. I, quam in II sententiarum, dist. XL, quæstione unica, art. I, ut supra retulimus referendo sententiam oppositam.

XXXIV. Respondetur quod habitus virtutis, et ipsa virtus moralis habet pro genere qualitatem, et habitum non absolute consideratum, et in esse naturæ, sed ut moralem, et ad genus moris pertinens, ut infra dicemus circa quæstionem LV. Et ad probationem de virtutibus naturalibus, seu acquisitis, dicimus quod ponuntur in prædicamento et dividunt specificè habitum, et qualitatem non in esse naturæ, sed in esse morali. Et aliquando non re-

pugnabit quod etiam in esse naturæ virtutes istæ, et vitia differant, ut si una sit per modum prosecutionis, alia per modum fugæ, una per modum aggressionis, seu audaciæ, alia per modum desiderii, vel amoris, etc. Et hoc sufficit ut de talibus virtutibus, et vitiis ponatur exemplum in speciebus, quæ in prædicamento qualitatis numerantur. Ad instantiam vero de virtutibus supernaturalibus dico, quod etiam in eis est diversa divisio penes differentias in esse naturæ, et in esse morali, sicut charitas, et spes differunt in ordine naturæ, quia una est per modum amoris, altera per modum aggressionis, et audaciæ. Et virtus fidei in ratione virtutis, et moralitatis est inferior charitate, et in genere naturæ est probabile, quod fides est perfectior, quia pertinet ad ordinem intellectivum, qui de se est abstractior, et purior. Quod vero non possit ab eis separari moralitas bona non arguit, quod sit illa moralitas differentia essentialis, cum sit alterius lineæ, sufficit quod sit proprietas, aut accidens inseparabile, sicut obscuritas a fide.

XXXV. Ad confirmationem respondetur, quod attinet ad locum D. Thomæ ex hac quæstione XIX, articulo I, sine dubio ingentem haberet difficultatem, si solum attendere-mus ad ea, quæ sanctus doctor dicit in corpore articuli. Sed quia in solutione ad tertium se explicavit, inde sumimus intelligentiam eorum quæ dicit in corpore. Nam in corpore articuli facit D. Thomas hanc consequentiam: « Bonum et malum sunt per se differentie actus voluntatis, ergo voluntas bona et mala sunt differentes secundum speciem, sed differentia speciei in actibus est secundum objecta, ergo bonum et malum proprie attenditur in voluntate secundum objectum, » quod erat intentum articuli: Antece-

dens primum probatur, quia bonum et malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum et falsum ad rationem, ubi discursus D. Thomæ manifeste loquitur de specie essentiali, et substantiali actus voluntatis, nam si loqueretur de accidentali non bene inferret ex eo quod per se pertinent bonum et malum ad voluntatem, et per se sunt differentie ejus, quod bonum et malum sunt differentes secundum speciem, et quod id desumitur ab objecto, et se habent sicut verum et falsum in ratione, quia si solum præbent differentias accidentales, non potest probare quod differunt specie ex objecto, quia accidentales differentie actuum non est necesse quod sumantur ex objectis. Nec se habent tunc sicut verum et falsum in ratione, quia si verum et falsum sumatur fundamentaliter, sic constituit differentiam specificam, substantialem, et essentialem, non accidentalem, sicut bonum et malum morale; si autem verum et falsum sumatur formaliter, falsum est per se comparari ad rationem, et tamquam differentias essentielles, cum eadem propositio possit modo esse vera modo falsa, ut dicitur in capite de substantia.

XXXVI. Nos ergo respondemus juxta explicationem S. Thomæ in solutione ad tertium, quod loquitur quidem in corpore articuli et consequentiis quas facit de differentiis per se constituentibus essentialem speciem in sua linea et ordine; sed in primo antecedente quando dicit, quod bonum et malum sunt per se differentie actus voluntatis, loquitur de actu voluntatis, ut regulato et subjecto rationi, non absolute et entitative tantum considerato, actus autem sic subjectus regulis rationis jam pertinet ad lineam moralem. Et in ista linea currunt efficaciter omnes consequentie sic: Bo-

num et malum per se, id est, specificæ, et per se in primo modo pertinent ad actum voluntatis, ut regulis rationis subjectus, sicut verum et falsum (non formaliter, sed fundamentaliter et objective) pertinent ad rationem, ergo voluntas bona et mala sunt actus differentes secundum speciem, scilicet secundum speciem essentialem actus in linea morali, seu in linea regulati a ratione, specifica autem differentia sumitur pernes objecta etiam in regulatione rationis, ergo ab objecto sumitur bonum, et malum in actibus voluntatis. Totus discursus est legitimus, et solum restat probare, quod S. Thomas in illo primo antecedente loquatur de actu voluntatis, ut regulato, et non absolute sumpto, et quod specifica differentia etiam in morali regulatione sumitur ab objecto. Hoc autem constat ex argumento tertio illius articuli et solutione ejus. Proposuit D. Thomas argumentum sic: Objectum voluntatis est bonum bonitate naturæ, ergo non potest præstare voluntati bonitatem moralem, ergo non dependet moralis bonitas voluntatis ab objecto. Respondet: « Ad tertium dicendum, quod bonum per rationem representatur voluntati ut objectum, et in quantum cadit sub ordine rationis pertinet ad genus moris, et causat bonitatem moralem in voluntate. » Ecce utrumque complectitur D. Thomas et quod differentia moralis sumitur ex objecto, scilicet ut proposito per rationem, et in quantum cadit sub ordine rationis, quod est esse regulatum ab illa, et quod sic pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in illa, loquitur ergo de voluntate non absolute, et in esse naturæ entitativo, sed ut cadit sub ordine rationis, id est, ut regulatur ab illa.

XXXVII. Minorem difficultatem habet locus, qui citatur ex secundo

sententiarum distinct. XL, quæstione unica, articulo primo, quia ibi D. Thomas non intendit, quod bonum, et malum sint differentie essentielles absolute, et in genere entitativo, sed in genere moris, ut ibi dicit in corpore et ad quintum. Sed ponit hanc differentiam inter actus elicitos a voluntate, et reliquis potentiis, quæ imperantur a voluntate, quod actus istarum sunt per accidens in genere moris, id est, non ut eliciuntur ab illis potentiis, sed ut imperantur a voluntate, actus autem voluntatis per se, et immediate, quia voluntarii sunt, in genere moris sunt, id est, regulis morum subjiciuntur. Et ideo differentie sunt illis essentielles in hoc genere moris, quod immediate, et non ex imperio alterius potentie liberæ convenit. Si tamen discernamus inter id quod actionis naturæ est in illo actu, et quod moris est, tales differentie non sunt essentielles actioni, ut natura est, sed ut moris est, ut ibidem solutione ad primum significat S. Thomas.

ARTICULUS II.

An recte explicaverit D. Thomas principium, ex quibus sumitur bonitas actus interioris, scilicet ex objecto, ex ratione, ex lege æterna, ex intentione, ex voluntate divina?

I. Difficultates aliquæ se offerunt circa ea, quæ D. Thomas in his articulis quæstionis XIX tractat circa ea quæ sunt principia bonitatis, vel malitiæ in actibus interioribus, quæ omnia principia colligimus in hoc articulo, ut melius explicari omnia possint. Et sunt quinque scilicet, objectum, quod in actu interiori concidit cum fine: ratio, quæ est immediate proponens, et dirigens vo-

luntatem: lex æterna, quæ est regula prima secundum quam debet dirigi: intentio, quæ est principium influens in alios actus ex intentione secutos, sive sint circa finem, sive circa media: voluntas divina, cui debemus subjici, et conformari.

QUA RATIONE DICATUR BONITATEM, ET MALITIAM ACTUS INTERIORIS NON DEPENDERE A CIRCUMSTANTIIS, SED AB OBJECTO?

II. Ista propositio est D. Thomæ in hac quæstione XIX, articulo II, et difficilis visa est multis, in variasque expositiones distraxit auctores. Affirmat itaque D. Thomas bonitatem actus interioris dependere ex solo objecto. Et probatio ejus talis est. Principium bonitatis, et malitiæ humanorum actuum est ex actu voluntatis; ergo bonitas, et malitia in actu voluntatis attenditur secundum aliquid unum, licet in aliis actibus possit secundum plura, et diversa attendi. Patet consequentia, quia in quolibet genere quanto aliquid est prius, tanto est simplicius et in paucioribus consistens, sicut in genere corporis prima corpora sunt simplicia. Rursus illud primum quod est sic simplicius, seu principium in quolibet genere non est tale ex aliquo quod se habeat per accidens, sed per se, quia omne per accidens reducibile est ad aliud prius quod est per se; ergo talis bonitas, vel malitia in actu illo voluntatis non debet sumi ex aliquo principio accidentali bonitatis, sicut sunt circumstantiæ, sed ex principio per se, quod est objectum.

III. Difficultas in hac propositione est, quia falsum est non inveniri actum interiorem cum circumstantiis, præsertim cum supra dixerimus, nullum esse actum humanum qui non sit capax circumstantia-