

3. Præterea, Omnia bonum appetunt, ut dicitur in I. Ethic. cap. I. Si igitur voluntas dicenda est recta ex voluntate finis, omnis voluntas erit bona.

4. Præterea, Ad hoc quod aliquid bonum dicatur, oportet quod omnia perfectiora rem in bonitate concurrant: quia bonum est ex una & tota causa, ut Dionysius dicit, cap. IV. de div. Nom. Sed bonitas actus causatur ex habitu, ex circumstantiis, & ex fine. Ergo non potest sufficienter ex fine iudicari voluntatis rectitudo.

5. Præterea, Ex eodem iudicatur rectitudo alicujus actus ex quo mensuratur bonitas ejus. Sed bonitas actus, præcipue quæ est in virtute merendi, mensuratur ex radice, quæ est habitus actum eliciciens. Ergo rectitudo voluntatis potius iudicatur ex habitu, qui est principium actus, quam ex fine.

Sed contra. Omnis motus recipit speciem ex termino. Sed terminus actus voluntatis est finis. Ergo ex bonitate finis iudicandus est bonus actus voluntatis.

Præterea, Actus recipit speciem à forma agentis: unde secundum diversas formas diversificantur actiones in specie, sicut calefacere, & infrigidare. Sed forma voluntatis est finis, quod est appetibile, sicut intelligibile est forma intellectus. Ergo secundum bonitatem, & malitiam finis, dicitur actus voluntatis bonus, & malus.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod actus voluntatis potest ferri in finem dupliciter. Vel immediate in ipsum finem; & sic actus voluntatis manifeste bonitatem, & malitiam ex fine habet: quia velle bonum finem, est bonum, & velle malum finem, est malum: bonitas enim finis non dependet ulterius ex aliquo alio, sicut bonitas ejus quod est ad finem, dependet ex fine; & talis actus proprie dicitur voluntas finis, ut velle beatitudinem. Alio modo fertur actus in finem mediante eo quod est ad finem; & hoc proprie dicitur intendere finem: & tunc distinguendum est: quia in malis absolute dicendum est, quod actus habet malitiam ex fine: quia si finis intentus est malus, voluntas mala est, quantumcumque sit bonum illud quod ad talem finem ordinatur, eo quod unus particularis defectus sufficit ad malitiam: in bonis autem distinguendum est: quia aut loquimur de fine volentis, aut de fine actus voluntatis: & dicitur finis volentis quem volens sibi præstituit; & tunc non sequitur, si finis est bonus, quod voluntas sit bona: quia potest esse id quod est volitum, malum, & unum tantum sufficit ad malitiam voluntatis, sive finis, sive volitum sit malum: & quamvis uno modo sit idem actus voluntatis qui fertur in finem, & in id quod est ad finem; tamen intentio nominat illum actum, secundum ordinem actus ad finem; sed voluntas nominat actum eundem, secundum ordinem ad objectum proximum, quod in finem ordinatur: & ideo in tali casu voluntas est mala, sed intentio bona. Finis autem dicitur ad quem actus proportionatus est; & ita etiam si finis est bonus, & actus bonus: quia actus malus non est proportionatus ad finem bonum. Unde dicit Philosophus in VI. Ethic. cap. VIII. de his qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quod quærunt sortiri finem inconvenienti medio: sicut enim non quælibet materia est disposita ad quamlibet formam, nec

(1) Al. Intentio includit etc.

quodlibet instrumentum ad quemlibet effectum, nec quodlibet medium ad quamlibet conclusionem; ita nec quilibet actus ad quemlibet finem.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis vult malum propter bonum, illud bonum non est finis actus voluntatis secundum se considerati, sed est finis à volente inordinate præstitutus.

Et hoc etiam modo dicendum est ad secundum: quia in malis simpliciter tenet, quod quantum malum quis intendit, tantum peccat; in bonis autem non tenet, si intelligatur de fine volentis, sed solum si intelligatur de fine actus.

Ad tertium ergo dicendum, quod quamvis omnis voluntas bonum appetat, non tamen appetit semper quod est vere sibi bonum, sed id quod est apprensibile bonum: & quamvis omnis homo beatitudinem appetat, non tamen quærat eam in eo ubi est vera beatitudo, sed ubi non est: & ideo nititur ad eam pervenire, non per rectam viam: & propter hoc non oportet quod omnis voluntas sit bona.

Ad quartum dicendum, quod ex circumstantiis dicitur actus bonus, secundum quod circumstantiæ faciunt actum proportionatum ad finem debitum, & ideo principaliter bonitas actus ex fine pendet.

Ad quintum dicendum, quod in habitu includitur rectitudo finis: quia ad virtutem, ut Philosophus in II. Ethic. cap. IV. dicit, exiguntur tria. Primo quidem si sit sciens: deinde si volens propter bonum, in quo includitur ordo ad finem: tertium, si firme, & immutabiliter operatur. Et ideo si bonitas actus procedat ex habitu, non removeretur quin iudicaretur ex fine.

EXPOSITIO TEXTUS.

Item recte sunt voluntates, & omnes sibi met religata, si bona est illa ad quam cunctæ referuntur. Hoc intelligendum est, si referantur ad rectam voluntatem, quasi ex se ordinatæ ad illam; ita quod recta voluntas sit finis actus voluntatis, & non tantum agentis, ut dictum est.

Non debemus ideo evangelizare, ut manducemus. Istud simpliciter verum est: quia manducare non potest esse finis evangelizandi nec proximus, nec ultimus; sed est quæsitum ab evangelizante ad facultatem evangelizandi conservandam: & ideo Magister infra in solutione hoc verbum non exponit.

Finis vero voluntatis est vel illud quod volumus... vel potius illud propter quod illud volumus. Quia omne bonum rationem finis habet; bonum autem objectum est voluntatis: ideo quodlibet volitum quod est objectum voluntatis, finis potest dici; sed magis proprie dicitur finis illud in quod ultimo voluntas tendit, quia hoc est ab ea primo volitum: & ideo in III. Eth. cap. V. dicitur, quod voluntas est finis, electio vero eorum quæ sunt ad finem.

(1) Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur. Intentio proprie loquendo actum voluntatis significat, ut dictum est; sed finem non significat, nisi materialiter nomen sumatur, ut scilicet sumatur intentio pro re intenta, sicut & fides sumitur pro re credita.

Finis vero voluntatis est delectatio bona, vel mala. Delectatio dicitur bona quæ consequitur operationem bonam, & mala quæ consequitur malam, ut ex X. Ethic. cap. VII. patet.

Intentio ad illud respicit propter quod volumus. In-

tentio enim includit actum rationis, & ideo respicit ad id ad quod aliquid ordinatum est; sed voluntas nominat actum voluntatis absolute, cujus non est ordinare, vel conferre: & ideo voluntas respicit id in quod immediate fertur.

Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subvenire volo. Quomodo sit eadem, & quomodo alia, dictum est: unde utraque opinio secundum aliquid veritatem habet.

DISTINCTIO XXXIX.

Cum voluntas sit de his quæ naturaliter homo habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit.

HIC autem oritur quæstio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. Dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus, & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quoniam non valet vitium bonitatem, in qua Deus eam fecit, penitus consumere; ut verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, etsi vitiis & peccatis obnubentur, & corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur, sicut Augustinus de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, evidenter ostendit in V. Lib. de Trin. cap. VIII. „Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsent: quæ creatura erat enim etiam inter vitia natura bona.“ Hæc autem imago ratio est, vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subiaceat? Ad hoc facile respondent qui dicunt, omnia quæ sunt, inquantum sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem, inquantum est, vel inquantum voluntas est, ut supra, dist. xxxv. posuimus, bonum esse asserunt; sed inquantum inordinata est, mala est, & peccatum. Ubi potest ab eis rationabiliter quæri. Si voluntas inquantum inordinata est, peccatum est; quare, ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata vero sunt, sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus prævaricationes existunt. Ad quod illi dicunt, voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa insita animæ naturaliter, nunquam peccatum est; sicut nec vis memorandi, vel intelligendi; sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

Ad huc quæratur, quare huius naturalis potentie actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt; scilicet potentie memorandi, cujus actus est memorare; & potentie intelligendi, cujus actus est intelligere. Ad quod ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis quam actus memorie, vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non (1) admittendum, qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum est; sed intelligere, vel memorare mala, malum non est. Quamvis eorum quidam etiam hos actus esse malos interdum asserant, non improbe. Memorat enim interdum quis malum ut faciat, & quærat intelligere verum, ut sciat impugnare. Recte qualiter solvitur præmissa quæstio ab his qui tradunt omnia esse bona, inquantum sunt. Qui vero dicunt, voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, brevius respondent, dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus; sed vim ipsam, & potentiam volendi, quæ semper bonum est, & in omnibus, cum etiam sit in parvulis, in quibus nondum est actus ejus.

Quomodo intelligendum sit illud: Homo, etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum.

Præterea quæri solet, quomodo intelligendum sit quod ait Ambrosius (Ambrosiaster) exponens illud verbum Apostoli, Rom. VII. 15. „Non enim quod volo, illud ago; sed quod nolo, illud facio.“ Dicit enim, quod homo subjectus peccato, facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum; sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adjuvet, & liberet. Si homo subjectus est peccato, vult quidem malum, & operatur: quia servus est peccati, & ejus voluntatem, sicut supra dixit Augustinus, libenter facit. Quomodo ergo naturaliter bonum vult? An est eadem voluntas, id est idem motus, qua libenter peccato servit, & qua naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est qua, cum homo justificatur, à servitute peccati liberatur? Ut enim superius, dist. xxxv. disserimus, gratia Dei voluntatem hominis liberat, & adjuvat, quæ voluntatem hominis præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? An illa quæ naturaliter vult bonum, an quæ libenter servit peccato? Si tamen duæ sunt voluntates, proposita est quæstio profunda, quæ varia à diversis expositione determinatur. Alii enim dicunt, duos esse motus. Unum quomodo vult bonum naturaliter, & quare naturalis dicitur? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vicio sumus, quæ proprie natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde (2) in Libro de Fide ad Petrum, cap. xxv. scriptum est, à Fulgentio, „Firmissime tene, primos homines bonos, & rectos, esse creatos, cum libero arbitrio, quo possent, si vellent, propria voluntate peccare; eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse.“ Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in bona,

(1) Al. amittendum. (2) Al. in ecclesiasticis Dogmatibus.

na, & recta voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quae etiam, ut ait Hieronymus, super Ezechielem cap. 1. in Cain non potuit extinguere, bonum semper vult, & malum semper odit. Alium autem motus, ut ajunt, antequam alicui adsit gratia, dominatur in homine, & subjicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste tum: uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia, ille motus malus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adjuvatur, ut efficaciter bonum velit. Ante gratiam vero, licet naturaliter velit tem dicunt, unam esse voluntatem, idest unum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult malum, eoque delectatur; & in quantum vult bonum, naturaliter bonus est; & in quantum malum vult, malus est.

DIVISIO TEXTUS.

Ostenso quod rectitudo voluntatis, & perversitas possit esse perversitas, & peccatum: & dividitur in partes duas. In prima ostendit quomodo in voluntate peccatum esse potest: & quia peccatum non est nisi secundum deviationem ab eo ad quod aliquid naturaliter ordinatur, in secunda parte inquirunt, quomodo voluntas naturaliter in bonum tendat, ibi: *Præterea queri solet, quo modo intelligendum sit quod ait Ambrosius. Prima dividitur in duas. In prima movet questionem; in secunda ponit responsionem, ibi: Ad hoc autem facile respondent qui dicunt, omnia que sunt, in quantum sunt, bona esse. Et dividitur in duas. In prima ponit responsionem secundum primam opinionem supra memoratam, quae ponit omnia, in quantum sunt bona, esse à Deo. In secunda responderet secundum aliam opinionem, quae ponit actus peccatorum nullo modo bonos esse, nec à Deo, ibi: Qui vero dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breviter respondent. Circa primum facit tria. Primo respondet ad questionem. Secundo objicit contra responsionem, & solvit, ibi: Ubi potest ab eis rationabiliter queri. Tertio iterum contra objectionem solutionis, objectionem movet, & solvit, ibi: Sed adhuc queritur, quare hujus naturalis potentiae actus peccatum sit.*

QUÆSTIO I.

HIC est triplex questio. Prima questio, utrum peccatum sit in voluntate. Secunda, quomodo homo naturaliter bonum velit. Tertia de hoc quod dicitur, quod superior scintilla rationis extingui non potest.

Circa primum queruntur duo.

Primo, utrum in voluntate possit esse perversitas peccati.

Secundo, utrum in actibus aliarum potentiarum possit esse peccatum.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas possit perverti per peccatum.

1. 2. quest. xii. art. 1. & de malo quest. iv. art. 2. ad 7.

Circa primum sic proceditur. Videtur quod voluntas per peccatum perverti non possit. Voluntas enim ad imaginem pertinet; nec tantum secundum quod est potentia, sed etiam, ut videtur, ratione actus: quia respectu quorundam ob-

(1) Al. non tollatur. (2) Al. vitari.

Ex EDIT. P. NICOLAI. (a) Velut ex Lib. XIV. de Civ. Dei cap. xiiii. prius indicabatur ad marginem; sed colligitur ex cap. x. Lib. V. (b) Cap. 111. Lib. II. de Fide orthod.

jectorum salvatur ratio perfecta imaginis in tribus potentiis, ut in I. Lib. 111. dist. quest. iv. art. 2. dictum est. Potentia autem non habet comparationem ad objectum nisi mediante actu. Cum igitur imaginis bonitas per peccatum (1) tollatur, quia in imagine pertransit homo, ut in Psal. xxxviii. 7. dicitur, videtur quod in voluntate non possit esse peccatum.

2. Præterea. Illud quod immediate recipit influentiam à primo fonte, immutabiliter tenet hoc quod influxum est in ipsum; sicut substantiæ spirituales, quæ immediate esse à Deo recipiunt, esse incorruptibile habent; reliqua vero propter longe distare à primo, non possunt semper in esse conservari, ut in II. de generat. text. com. lvi. dicitur. Sed fons bonitatis finis est, à quo ratio boni sumitur. Cum igitur voluntas immediate feratur in finem sicut in objectum, sive etiam in finem ultimum; videtur quod bonitatem inamissibilem habeat; & ita per peccatum (2) vitari non possit.

3. Præterea. Joan. viii. 34. dicitur: Qui facit peccatum, servus est peccati. Sed servitus voluntati non competit, quæ liberrima est, & libertatis fons, ut supra dist. xxiv. dictum est. Ergo in ea peccatum esse non potest.

4. Præterea. Defectus peccati non debet illi imputari in quo non potest esse defectus, nisi defectu prius in alio existente. Sed in voluntate non potest esse defectus, nisi prius existat defectus in ratione. Ergo peccatum non debet voluntati imputari. Probatio media. Voluntas non est nisi boni, vel apparentis boni. Sed voluntas non habet defectum, secundum quod in bonum verum tendit. Ergo non deficit, nisi secundum quod tendit in bonum apparentis, & non existens. Sed hoc fit secundum quod iudicium rationis fallitur. Ergo non est defectus in voluntate, nisi prius sit in ratione.

Præterea. Sicut se habet error ad cognitivam, ita se habet culpa, & peccatum ad appetitivam. Sed, ut in IV. Metaph. text. com. xxiv. dicitur, falsitas est propria phantasia, quæ est cognitio sensitiva. Ergo & peccatum est proprium appetitui sensitivo, & non intellectivo, quod est voluntas.

Sed contra. Augustinus, (a) de Civ. Dei Lib. XIV. cap. xiiii. dicit, quod voluntas est qua peccatur, & recte vivitur. Sed quocumque peccatur, in eo est deformitas peccati. Ergo in voluntate peccati deformitas potest esse.

Præterea. Omne quod est ex nihilo, ut Damascenus (b) dicit, veribile est in nihil, vel quantum ad esse, vel quantum ad electionem. Sed voluntas creata est ex nihilo. Ergo cum non sit veribilis in nihil quantum ad esse, quia est pars imaginis, oportet quod sit veribilis in nihil quantum ad electionem; &

(1) Al. non tollatur. (2) Al. vitari.

& hoc non fit nisi per peccatum: ergo peccatum in voluntate esse potest.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod nihil imputatur alicui in peccatum & culpam, nisi illud cujus causa ipse est: quia non laudamur, neque vituperamur nisi ex actibus nostris. Ea vero quorum causa non sumus, per actum nostrum non sunt. Unde cum voluntas dupliciter dicatur, scilicet voluntas potentiae, & voluntas actus; voluntas potentiae, cum à nobis non sit, sed à Deo, in nobis non potest esse peccatum, sed actus ejus, qui à nobis est. Sed sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum; & hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate: ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente; sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est: & ideo propriissime actus voluntatis à voluntate esse dicitur: unde si aliquis defectus sit in actu ejus, ipsi voluntati in culpam & peccatum imputatur. Omnem autem voluntatem creatam possibile est in suo actu deficere, quantum ex natura sua est, eo quod ex nihilo est, & in defectum pervertibilis: & ita relinquunt quod in voluntate potest esse peccatum, quantum ad effectum ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntatis actus non est pars imaginis, quæ est imago similitudinis, in distinctione potentiarum considerata: quia nullius voluntatis actus semper manet, cum tamen imago semper permaneat. Sed quod imago in potentiis secundum quædam objecta præcipue assignatur, non est ex eo quod actu in illa feratur, nisi forte sub quadam confusione, ut in I. Lib. dist. 111. quest. 1. dictum est, quod anima semper intelligit se, non discernendos vel cogitando aliquid de se, sed in quantum præsens est sibi; sed ex eo quod in illa objecta ferri potest. Sed verum est quod imago recreationis, quæ non semper manet, potest quantum ad actus, & habitus considerari.

Ad secundum dicendum, quod influentia primi principii ad substantias, quibus immediate influit, est per operationem ipsius principii primi: & quia illa operatio defectum habere non potest, indeficiente esse ab eo recipiunt. Sed ordo voluntatis ad finem ultimum, non est per operationem finis ultimi in voluntate, sed per operationem voluntatis in finem tendentis: & quia voluntas defectibilis est, ideo ab isto ordine deficere potest per defectum suæ operationis, & non per defectum finis.

Ad tertium dicendum, quod quia voluntas liberrima est, ideo hoc consequitur eam ut in servitute cogi non possit; non tamen ab ea excluditur quin seipsam servituti subjicere possit, quod fit quando voluntas in actum peccati libere consentit.

Ad quartum dicendum, quod ille error qui est in ratione, secundum quod aestimat bonum quod non est bonum, est secundum ignorantiam electionis, ut in III. Ethic. cap. 111. dicitur: & hæc ignorantia non causat involuntarium, quia voluntas hujusmodi ignorantie quodammodo causa est, dum

passiones non cohibet, quæ rationem in aestimando absorbent, quarum cohibitio in potestate voluntatis est: & ideo peccatum recte voluntati imputatur.

Ad quintum dicendum, quod error, vel falsitas dicitur propria phantasia, non quia in intellectu esse non possit, sed quia ex errore phantasia, & imaginationis interdum causatur: similiter etiam inordinatio appetitus sensibilis, peccati, quod est in voluntate, quodammodo causa est, non quidem cogens, sed inducens: unde Philosophi partem inferiorem, in qua sunt animæ passiones, partem vitiosam nominaverunt, ut dicit Augustinus in Libro de Civitate Dei, XIV. cap. xix.

ARTICULUS II.

Utrum in actu intellectus, & aliarum potentiarum à voluntate, possit esse peccatum.

1. 2. quest. lxxiv. art. 2. & de malo quest. 11. art. 2. & infra dist. xli. quest. 11. art. 2.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in actibus aliarum potentiarum possit esse peccatum, & præcipue in actu intellectus. Cogitatio enim, actus intellectus est. Sed contingit cogitando peccare. Ergo in actu intellectus peccatum contingit esse.

2. Præterea. Peccatum est operatio quædam, contraria operationi illi quæ homini, secundum quod homo est, debetur: quia talis operatio est recta operatio, cui peccatum contrariatur. Sed operatio intellectus est hominis, secundum quod est homo: ex hoc enim homo dicitur homo, quod est intellectum habens, & rationem. Ergo in operatione intellectus contingit esse peccatum.

3. Præterea. Contraria nata sunt fieri circa idem. Sed peccatum virtuti opponitur. Cum ergo quædam virtus sit in intellectu, scilicet intellectualis, ut patet ex VI. Ethic. cap. 111. videtur quod peccatum in intellectu esse possit.

4. Præterea. Infidelitas peccatum quoddam est. Sed infidelitas est in intellectu, secundum quod doctrinæ fidei dissentit. Ergo in intellectu potest esse peccatum.

5. Præterea. Nihil prohibetur nisi peccatum. Sed quædam scientiæ sunt prohibita, ut necromantia, & hujusmodi. Cum igitur scientia sit in intellectu, videtur quod in intellectu possit esse peccatum.

Sed contra. Illud quod excusat peccatum, non est peccatum. Sed defectus qui est in intellectu, ut ignorantia, peccatum excusat. Ergo in intellectu non contingit esse peccatum.

Præterea. Illud quod non est in potestate nostra, non est peccatum. Sed intelligere quodlibet, non est in potestate nostra. Ergo si intelligendo deficimus, non peccamus.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod cum in peccato sit ratio mali, & præter hoc ratio culpæ; utrumque diversimode invenitur in actu intellectus, & in actu voluntatis: quia in actu voluntatis est malum ex objecto, non autem in actu intellectus: velle enim mala, malum est; sed intelligere mala, non est malum: cuius ratio sumi potest ex objecto utriusque. Objectum enim voluntatis est bonum; sed objectum intellectus est verum: bonum autem, & malum, ut in

in VI. Metaph. text. VIII. dicitur, sunt in rebus; sed verum, & falsum sunt in anima: & ideo voluntas per actum suum tendit in objectum suum; secundum quod se habet in re: & ideo ex bonitate, & malitia rei voluntas actus voluntatis est bonus, & malus: sed intellectus per actum suum tendit in rem; secundum quod est in anima; ratio autem & malorum, & bonorum in anima bonum est: & ideo cognoscere malum, & bonum, in se bonum est: unde Boetius dicit, quod noticia mali bono deesse non potest. Sed malum accidit in actu intellectus ex indebita proportione intellectus ad rem, ex eo scilicet quod apprehendit rem aliter esse quam sit. Intelligere enim rem falso, est malum in actu intellectus, sicut verum est bonum ejus, ut dicitur in VI. Ethic. cap. III. Actus igitur intellectus sic malus non habet etiam eodem modo rationem culpæ, sicut actus voluntatis, qui invenitur suo modo malus: quia ratio culpæ primo in actu voluntatis invenitur; in actibus autem intellectus, & aliarum potentiarum non nisi secundum quod sunt imperati a voluntate. Ratio enim culpæ in actu deformi est, ex hoc quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine secundum illam potentiam quæ ad plura se habet, nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit: potentia enim organa affixæ coguntur ad aliquem actum per immutationem organorum, sine quibus in actum exire non possunt; intellectus autem quamvis sit potentia non affixa organo, tamen cogitur ad aliquid ex ratione, vel argumento, sive deficit ab aliquo in quod non potest ex defectu demonstrationis, & intellectualis luminis; voluntas autem potest de se in quodlibet quod apprehensum fuerit, nec ab eo per aliquam rationem violentè prohiberi potest. Quia cum intellectus feratur in rem, secundum quod res est in anima, prout habet rationem veri, indiget intellectus ad intelligendum rem aliquo medio lumine, vel demonstratione, per quod rem deducatur in hoc quod ad intelligendum sibi sit proportionata: unde etiam per rationem potest necessario avelli, ne alicui rei consentiat: sed voluntas, ut dictum est, fertur in suum objectum, secundum quod est in re: & ideo oportet ut aliquam operationem habeat in rem ad hoc quod fiat sibi proportione, vel exoliando eam à materia, vel aliquid hujusmodi, sicut intellectus facit; sed directe in rem apprehensam, secundum quod est, fertur: & ideo non potest deficere quin feratur in quodcumque voluerit, neque aliquo prohibente, neque per aliquem ejus defectum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in cogitationibus potest esse dupliciter: vel in quantum cogitationes sunt; & sic non est in eis nisi peccatum vanitatis; secundum quod intellectus deberet occupari utilioribus cogitationibus, & occupatur inutilibus; nec hoc in culpam imputatur, nisi secundum quod actus intellectus natus est à voluntate imperari: vel in quantum cogitationes propter delectationem rei cogitatur queruntur; & sic potius est peccatum in delectatione rei cogitata secundum memoriam, & speciem, quam in ipsa cogitatione. Illa autem delectatio non est in intellectu, sed in concupiscibili, & irascibili cuius est actus cogitatus: unde tale peccatum reducitur ad idem genus (ut fornicationis, & homicidii) in quo est ipse actus peccati: exterius perpetratur, non est in cogitatione.

Ad secundum dicendum, quod illa perfecta operatio intellectus quæ est hominis, secundum quod est homo, non habet rationem meriti, nisi secundum

quod est à voluntate imperata, sicut cum quis in contemplatione divinorum meretur: & similiter è contrario non est culpa in actu intellectus errantis, & varia cogitantis, nisi secundum quod actus ejus est à voluntate imperata.

Ad tertium dicendum, quod peccatum de quo nunc loquimur, quod rationem demeriti habet, non opponitur virtuti quolibet modo acceptæ, sed virtuti secundum quod est principium actus meritorii, & remunerabilis. Quamvis autem perfectio intellectus, ut scientia, & sapientia, possit habere rationem virtutis ex hoc solo quod perfectio intellectus est opus ejus bonum reddens, secundum quod facit recte intelligere; non tamen habet quod actus ejus sit remunerabilis, & meritorius, nisi secundum quod est imperatus à voluntate.

Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est peccatum in intellectu existens, nisi secundum quod actus intellectus est imperatus à voluntate: sic enim & fides in eo est: quia secundum Augustinum tract. xxvi. in Joan. credere non potest homo nisi volens. Similiter etiam nisi homo voluntarie omittat quod facere deberet, in infidelitatem non incideret: quia si quod in se est faceret, Deus revelaret sibi quod credere deberet.

Ad quintum dicendum, quod artes illæ non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant, sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod noticia artis disponit, & inclinat ad usum artis, qui sine peccato esse non potest: & si etiam ipsa speculatio artis peccatum dicatur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui aliis intendere, tenetur, si tamen per hujusmodi considerationem ab illis retrahatur.

Ad sextum dicendum, quod artes illæ non sunt prohibita, secundum quod tantum in cogitatione stant, sed per accidens, in quantum sunt occasio peccandi, secundum quod noticia artis disponit, & inclinat ad usum artis, qui sine peccato esse non potest: & si etiam ipsa speculatio artis peccatum dicatur, hoc non erit nisi ex parte speculantis, qui aliis intendere, tenetur, si tamen per hujusmodi considerationem ab illis retrahatur.

Deinde queritur, quomodo homo naturaliter bonum velit: & circa hoc queruntur duo.

Primo. Utrum homo velit bonum naturaliter.

Secundo. Utrum idem motus sit quo homo vult bonum naturaliter, & quo vult malum.

ARTICULUS I.

Utrum homo naturaliter velit bonum.

III. contra Gent. cap. xxiv.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo naturaliter bonum non velit. Illud enim quod naturale est, idem est apud omnes. Sed non omnes homines bonum volunt. Ergo bonum velle non est eis naturale.

2. Præterea. Ad illud quod est naturale, non assuescimus, ut in II. Ethic. cap. 1. dicitur. Sed homo per assuetudinem efficitur habilior ad bona volendum. Ergo bonum velle non est homini naturale.

3. Præterea. Illud quod est secundum naturam, semper est in suo actu; & si deficit, non deficit nisi in minori parte, propter aliquod accidentale impedimentum. Sed homo frequenter deficit à bona volendo. Ergo non est sibi naturale.

4. Præterea. Secundum naturalia neque mereamur, neque demeremur. Sed ex hoc quod aliquis bona vult, meretur. Ergo bona velle non est naturale.

5. Præterea. Illud quod est naturale, non tollitur per peccatum: quia data naturalia etiam in demonibus integra manent, ut Dionysius dicit in cap.

rv. de div. Nom. Sed per peccatum alienatur homo à voluntate bonorum. Ergo velle bonum non est naturale.

Sed contra. Matth. 1v. dicitur in Glossa, (a) quod virtutes sunt homini naturales: & hoc (1) etiam dicit Philosophus in VI. Ethic. cap. xii. Sed secundum virtutes aliquis inclinatur ad bonum volendum. Ergo bonum velle est homini naturale.

Præterea. Sicut pars intellectiva perficitur in veri cognitione, ita pars affectiva perficitur in voluntate boni. Sed cognoscere verum est naturaliter desideratum ab omnibus: quia omnes homines natura scire desiderant, ut Philosophus dicit, in procem. Metaph. Ergo velle bonum est homini (2) naturale.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod illud dicitur esse naturale alicui rei quod convenit sibi secundum conditionem suæ formæ, per quam in tali natura constituitur, sicut ignis naturaliter tendit sursum. Forma autem per quam homo est homo, est ipsa ratio, & intellectus. Unde in illud quod est conveniens sibi secundum rationem, & intellectum, naturaliter tendit. Bonum autem cuiuslibet virtutis est conveniens homini secundum rationem: quia talis bonitas est ex quadam commensuratione actus ad circumstantias, & finem, quam ratio facit. Unde quadam inclinationes virtutum, sive aptitudines præexistunt naturaliter in ipsa natura rationali, quæ virtutes naturales dicuntur, & etiam per exercitium, & deliberationem complentur, ut in VI. Ethic. cap. 1x. dicitur: ideo homo naturaliter in bonum tendit. Sed motus naturalis à forma progreditur, secundum conditionem formæ. Voluntas autem talis conditionis est, & ratio, ut non sint determinata ad unum, quin in aliud flecti possint: & ideo quamvis velle bonum homini sit naturale, nihilominus tamen potest malum velle, non in quantum est malum, sed in quantum existimatur bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod ista naturalis inclinatio in bonum invenitur in hominibus omnibus; sed quia, ut dictum est, voluntas non est necessario determinata ad unum, non oportet quod omnes actu bonum velint.

Ad secundum dicendum, quod inclinatio voluntatis ad bonum, quæ est in natura humana, non est per assuetudinem; sed habitus quo perficitur ista habitus, est vel per consuetudinem, vel per infusionem.

Ad tertium dicendum, quod in illis quæ sunt determinata ad unum, semper sequitur actus naturalis, nisi impediatur; & impedimentum contingit in minori parte: sed voluntas non est natura quædam determinata ad unum, & præterea habet impedimentum semper sibi conjunctum, scilicet carnem repugnantem: unde Apostolus Rom. vi. 12. (3) *Invenio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Et ideo homo à voluntate boni simpliciter abducitur in id quod est appetens bonum.

Ad quartum dicendum, quod actus naturalis in his quæ sunt determinata ad unum, non potest esse in II. Sent. Tom. II.

(1) Al. & hoc dicit Philosophus in VI. Ethic. quod secundum &c. (2) Al. deest naturale. (3) Vulgata: *Videō autem aliam &c.* (4) Al. Secundo potest dici, quo aliquis &c.

Ex Edit. P. Nicol. (a) Aliis verbis, & plenius, in illud quod sub finem cap. dicitur: *Circuibat docens in synagogis*, ubi nimirum ait, quod justitias naturales docebat, charitatem, humilitatem, & hujusmodi, quæ naturaliter habentur: & ex Auctore quidem imperfecti operis in Matth. sumpta est hom. vi. 11. ut & in Catena S. Thomæ aurea indicatur, licet nullius nomen præferat.

meritorius: quia tales actus voluntati non subjacent, ut patet in actibus nutritivæ partis: sed actus illi qui imperio voluntatis subjacent, meritorii sunt, etiam si homo naturaliter ipsos velit.

Ad quintum dicendum, quod inclinatio illa naturalis numquam per peccatum tollitur; quamvis habitus, ut dictum est, semper per peccatum minuitur.

ARTICULUS II.

Utrum voluntas qua homo naturaliter vult bonum, & qua vult malum, sit eadem.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod eadem voluntas sit qua homo naturaliter vult bonum, & qua vult malum. Potentia enim rationalis se habet ad opposita. Sed voluntas quædam est rationalis potentia. Ergo se habet ad opposita: ergo eadem est boni, & mali.

2. Præterea. Eadem est voluntas ut natura considerata, & voluntas deliberata. Sed voluntate ut natura considerata homo vult naturaliter bona; voluntate autem deliberata homo vult malum. Ergo eadem voluntate homo vult naturaliter bonum, & malum.

3. Præterea. Liberum arbitrium est quo eligitur bonum, & malum, ut supra dictum est, dist. xxiv. Sed liberum arbitrium est voluntas, ut ex prius determinatis patet. Ergo eadem voluntas est quæ in bonum naturaliter tendit, & quæ malum vult.

4. Præterea. Sicut se habent verum, & falsum ad cognitionem, ita bonum, & malum ad affectionem. Sed eadem potentia, videlicet ratio, quæ est veri, est etiam falsi. Ergo eadem voluntas quæ est boni naturaliter, etiam est mali.

5. Præterea. Potentia determinata ad unum non potest esse principium actus meritorii. Sed si voluntas alia est quæ fertur in bonum, & quæ in malum; una earum erit determinata ad bonum, & alia ad malum, vel saltem altera determinata erit. Ergo neutra earum poterit esse principium meriti, vel demeriti. Sed contra. Idem non pugnat contra seipsum. Sed voluntas qua homo naturaliter bonum vult, impugnat per illam qua homo malum vult. Ergo non est una voluntas utraque.

Præterea. Idem naturaliter non tendit in duo contraria. Sed bonum, & malum sunt contraria. Ergo non est eadem voluntas quæ in bonum, & malum tendit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod illud quo aliquis bonum, & malum vult, potest tripliciter dici. Uno modo illud principium quod est inclinans ad bonum, vel malum; & hoc modo non est idem quo aliquis vult bonum, & malum: quia ipsa voluntas sensualitatis inclinatur naturaliter in delectabile carnis, quod est sibi conveniens, & hominis est malum, in quantum est homo; voluntas autem rationalis, prout est natura hominis, sive prout consequitur naturalem apprehensionem universalium principiorum juris, est quæ in bonum inclinatur. (4) Secundo modo potest dici.

Bbb