



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio trigesimanona.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

sunt, & non videntur: videtur quod non possit esse vnus finis omnium bonarum voluntatum.

8 Sed hoc non obstante probabiliter tenendum est quod vnus vnus finis omnium bonarum voluntatum, quia licet sint in nobis principia multa actuum, & multi habitus & actus: est tamen in eis ordo, quia potentia ordinatur ad potentiam, & habitus ad habitum, & actus ad actum, sicut sensitiuum ordinatur ad intellectum & habitus & actus sensitiue partis ad habitus & actus intellectus, licet igitur propria operatio secundum vnamquamque virtutem sit finis proximus illius virtutis, operatio tamen per seculissimam potentiam secundum perfectissimum habitum respectu perfectissimi obiecti est finis vltimus omnium potentiarum & habituum inferiorum: & hoc modo ponit Philo. 4. Ethic. felicitatem quae est optima operatio esse totius vitae humanae finem. Nec tamen oportet quod hic finis actu, & explicitè intendatur in quolibet actu bonae voluntatis, sed sufficit quod intendatur habitu, sicut ad bonam voluntatem sequentem rationem illuminatam per fidem non requiritur quod semper acta explicitè intendatur beatitudo: multi enim sunt bene fideles, qui explicitè nesciunt quid sit beatitudo, etiam illi qui sciunt non semper in quolibet bono actu de ipsa cogitant, sed sufficit quod a principio ordinè actus suos ad salutem, & virtutis huius ordinis remanet in actibus meritoris qui succedunt, & eodem modo sufficit in bonitate morali, a principio intendat homo ea quae deducunt ad virtutem perfectam, quae intentione habita manet in omnibus actibus sequentibus.

9 PER hoc apparet solutio ad primum argumentum. 10 Ad secundum dicendum quod non est finis de malis voluntatibus, & de bonis. Nam male voluntates sunt per auersionem a bono, quod contingit multipliciter. Bonae vero per conuersionem ad bonum, quod contingit vno modo circa eadem materiam. Item non est aliquod perfectum malum ad quod male voluntates vltimò ordinantur, sicut est perfectum bonum, ad quod bonae voluntates finaliter tendunt: propter quod malarum voluntatum non est idem finis neque simpliciter, nec circa eandem materiam.

Sententia huius distinctionis. xxxix. in generali & speciali.

Hic autem oritur questio satis necessaria. Superius Magister determinauit conditionem voluntatis in comparatione ad finem. Hic determinat de eadem in comparatione ad alias potentias. Et diuidit in partes quatuor. Primo mouet questionem. Secundo soluit dupliciter remouendo circa hoc quaedam obiectiones. Tertio mouet aliam questionem. Quarto soluit tangendo diuersas opiniones. Secunda ibi, ad hoc facile respondet. Tertia ibi, praeterea quaeri solet. Quarta ibi, proposita est profunda questio. Et haec est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN speciali autem sic procedit. Et proponit primo, quomodo naturalis potentia bona sit, & voluntas sit naturalis potentia, quomodo voluntas potest esse mala & in ea esse peccatum. Postea respondet quod in quantum est naturalis potentia, bona est in quantum vero inordinata, est mala. Sed adhuc restat questio, quare in aliis potentis non est inordinatio, ita sicut in voluntate: & respondet quod in potentia ipsius voluntatis non est inordinatio, sed in actu eius. Sed adhuc restat questio, quare etiam inordinatio non est in actibus aliarum potentiarum: & respondet quod hoc ideo est, quia non sunt eiusdem generis cum actu voluntatis. Non enim ordinantur ad aliud consequendum vel disponendum sicut actus voluntatis. Aliquando tamen actibus aliarum potentiarum homo vitiosè vitur. Illi etiam qui dicunt voluntatem malam non esse bonam, nec a Deo esse, non intelligunt de natura potentie, sed de actu eius quem dicunt non esse de naturalibus. Postea quaerit vtrum sit eadem voluntas quae naturaliter vult bonum, & repugnat bono. Et dicit quod secundum aliquorum opiniones non est eadem voluntas, quia non est idem voluntatis motus, quia vnus est naturalis, id est, a prima conditione homini competens: alter est voluntatis, in quantum voluntas est, quae per gratiam a feruitute peccati liberatur. Alii dicunt quod idem est motus voluntatis, &c.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione.

Thom. 1. 2. q. 74. ar. 3. & sequentibus.

Circa distinctionem istam primo quaeritur, vtrum culpa per prius sit in voluntate, an in ratione. Et videtur quod in ratione, quia in illo per prius inuenitur ratio culpa, quod necesse est primo deficere, sed necesse est primo deficere rationem, quam volū a rem: omnis enim defectus electionis supponit aliquem defectum rationis, vt declaratum est supra, di. 23. q. 1. & d. 5. q. 1. & 2. & d. 7. q. 1. ergo &c.

2 Item sicut se habet intellectus quantum ad verum & falsum ad phantasmam cuius actum supponit, sic voluntas quantum ad bonum & malum ad rationem quam sequitur & supponit, sed falsum non est in intellectu, nisi ratione phantasiae. Et vult Philo. 4. Meta. ergo nec malum est in voluntate, nisi propter defectum rationis.

3 IN contrarium est, quia in illo per prius inuenitur peccatum in quo per prius inuenitur voluntarium, sed per prius inuenitur voluntarium in actu voluntatis qui est voluntarius per essentiam quam in actibus aliarum potentiarum qui sunt voluntarii solum per participationem, ergo &c.

4 **R**ESPONSIO. Ista questio potest intelligi dupliciter. Vno modo quod defectus rationis practicae in iudicando & defectus voluntatis in eligendo sunt duae culpae sicut sunt duo actus & quaeritur quae istarum praecedat. Alio modo quod non sint plures culpae, sed quaeratur de quo per prius dicitur nomen culpae. Primo modo questio supponeret falsum, nullus enim dicit quod incontinentes quando iudicat fornicationem esse bonam & eam eligit peccet duobus peccatis. Alioquin cum omnem malae electionem praecedat aliquis defectus in ratione (vt in praecedentibus ostensum fuit, di. 23. q. 1.) impossibile esset quod aliquis male eligens peccaret vnicò peccato solum quod est incontinentes, ergo oportet quod intelligatur secundo modo, & iste intellectus prima facie videtur magis falsus quam primus, quia omnis defectus debet rectitudinis in operatione cuius habemus libere dominium videtur esse culpa, sed defectus rationis practicae in iudicando & voluntatis in eligendo sunt duo defectus quorum cuiuslibet habemus liberum dominium, ergo vt videtur sunt duo peccata, vel duae culpae & non vna tantum.

5 Et dicendum ad hoc quod defectus rationis practicae in iudicando est quoddam peccatum, cum sit carentia debet rectitudinis in operatione, sed hoc secundum se magis habet rationem peccati naturae quam culpae in moribus (defectus enim rationis practicae non habet rationem culpae nisi quatenus per ipsum habet regulari electione voluntatis de agibilibus a nobis, rationem enim peccati vel culpae in moribus non habet nisi quatenus per ipsum habet regulari electione voluntatis. Quod patet, quia ratio speculatiua erronea quantumcumque sit in nostra potestate non est culpa, vel peccatum in moribus vt cum aliquis existimat quod anguli trianguli non sunt aequales duobus rectis non dicitur malus moraliter, nec peccare in moribus, quia talis existimatio non est nata regulare electionem voluntatis de agibilibus a nobis, existimatio ergo practica falsa ex hoc solo habet rationem culpae vel peccati in moribus quia est regula electionis voluntatis. Ex hoc sic arguitur, vnum numero est per quod vnum denominatur intrinsicè & aliud extrinsecè, sed a defectu qui est in electione ipsa electio denominatur mala & culpabilis intrinsecè, ratio autem erronea ipsam praecedens denominatur mala & culpabilis in moribus solum extrinsecè, quia non dicitur talis nisi quia est regula electionis vt declaratum est, ergo vna numero culpa est rationis practicae & electionis sequentis. Et istud amplius declarabitur in sequentibus. Sic ergo licet sint duo defectus in ratione practica errante, & in electione mala subsequente, ac per hoc duo peccata inesse naturae, tamen non est nisi vnum peccatum in moribus, propter solum defectum quo electio est mala formaliter & intrinsecè, & ratio erronea dicitur mala extrinsecè tanquam regula electionis.

6 Sic ergo intellecta quaestione dicendum est quod culpa per prius dicitur actu voluntatis quae rationis. Quod patet, quia habitus & priuatio per prius dicitur de subiecto

Haec quae supra clausa sunt per vnde de sunt in omni huiusmodi scriptis

in quo sunt formaliter quam de eis que denominant solum extrinsece, quia de talibus non dicuntur nisi secundario, & in habitudine ad primum, sicut sanum per prius dicitur de animali in quo est subiective qua de medicina vel vrina in quibus est sicut in causa vel in signo, sed culpa dicitur de electione voluntatis tanquam de subiecto, de errore autem rationis extrinsece tanquam de regula, ergo &c.

Ad primum argumentum dicendum quod non est necesse in illo primo reperiri naturam culpae moraliter loquendo in quo primo est defectus etiam qui est in potestate nostra, quia talis defectus potest inueniri in ratione speculatiua & tamen non est culpa moralis, sed in illo actu est primo culpa moralis que libere tendit ad profecutionem mali. Et talis actus est electio voluntatis.

Ad secundum dicendum quod falsitas attribuitur phantasiae, non quod sit in intellectu, sed quia ex phantasia interdum causatur & eodem modo ex precedente defectu rationis sequitur culpa voluntatis, & tamen ipse defectus rationis non est culpa secundum se moraliter, sed ex ipso causatur culpa, & ob hoc dicitur culpa denominatione extrinseca.

QVÆSTIO SECUNDA.

Vtrum considerare mala sit malum sicut eligere mala est malum.

Th. ubi supra.

Postea quaeritur, vtrum considerare mala sit malum, sicut eligere mala est malum. Et videtur quod sic, quia forma denominat suum subiectum, sed ratio mali verius est, in intellectu considerante malum quam in voluntate eligente, quia intellectus intelligit recipiendo, voluntas autem nihil recipit, ergo &c.

In contrarium est quia non euitatur malum nisi cognitum, si ergo considerare mala sit malum impossibile esset euitare malum: quia dum consideraretur, incurreretur: si non consideraretur non euitaretur, hoc autem est inconueniens, ergo &c.

RESPONSIO. Dicendum quod scire malum non est malum, cuius rationem quidam assignant sic, obiectum voluntatis est bonum, sed obiectum intellectus est verum, bonum autem & malum sunt in rebus (vt dicitur 6. meta.) verum autem & falsum sunt in anima, cum ergo voluntas per actum suum tendat in obiectum suum secundum quod est in re, ideo ex bonitate, vel malitia rei voluntas actus voluntatis est bonus vel malus, sed intellectus tendit in rem secundum quod est in anima, ratio autem iam boni quam mali in anima bonum est, & ideo cognoscere malum non est malum sed bonum.

Sed illud non videtur sufficere, quia sicut obiectum voluntatis est res extra animam, sic ipsamet vt est extra animam est obiectum intellectus vt est practicus, & sicut ratio rei intellectae est in anima quae ratio non est illud quod intelligitur sed tantum quo aliquid intelligitur, sic ratio rei volitae est in anima practici secundum opinionem in primo libro posita scilicet quod intellectus & voluntas sunt vna & eadem natura absoluta quae vocatur mens ab Aug. cui menti oportet presentem esse rationem rei quantum ad cognoscere & velle, licet ordine quodam. Ex hoc sic arguitur, illi actus qui aequaliter tendunt in obiecta sua vt sunt in re, aequaliter sortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia obiecti, sed actus intellectus practici & voluntatis aequaliter tendunt in sua obiecta vt sunt in re. Sicut enim quod est volitum, est volitum secundum esse quod habet in re & non secundum esse quod habet in anima, sic illud idem est cognitum secundum esse quod est in re & non secundum esse quod habet in anima, imo si non esset cognitum secundum esse quod habet in re non esset volitum secundum illud esse, cum voluntas non possit ferri nisi in cognitum, ergo si actus voluntatis sortitur propter hanc causam bonitatem vel malitiam ex bonitate vel malitia rei volitae, per eandem rationem actus intellectus sortitur bonitatem & malitiam ex bonitate vel malitia rei intellectae quod est contra rationem assignatam. Qualiter autem intelligatur illud 6. meta. bonum & malum sunt in rebus, verum autem & falsum in anima. dictum est in primo li. dist. 19. qu. 6. quod verum & falsum non sunt obiectum intellectus, vt ibi accipiunt, sed sunt conditiones seu denominationes obiecti intellecti conformiter vel difformiter

ad entitatem rei. Item si ratio tam boni quam mali in anima est bonum & propter hoc cognoscere malum est bonum cum illa ratio aequaliter se habeat ad cognitionem veram & falsam sequeretur quod cognitio falsa sit aequae bona sicut vera quod est inconueniens. Item quae est illa ratio mali apud intellectum, non species, tum quia nulla est vt ostensum fuit supra. dist. 2. qu. 6. huius, tum quia malum cum sit priuatio propriam speciem habere non potest, tum quia species si qua sit non est illud quod cognoscitur. Et ideo ex ea cognitio non potest habere bonitatem vel malitiam.

Et ideo dicendum est aliter resumendo breuiter quod supra positum est scilicet quod malum sive defectus in operatione generaliter dicitur culpa. Ex hoc arguitur sic ad propositum quando nullus est defectus in operatione alia qua ibi nec est peccatum, nec culpa, vt nec ibi est ratio mali quae consistit formaliter in defectu, sed in sciendo malum nullus est defectus in operatione intellectus, ergo &c. minor probatur, quia cum obiectum intellectus sit ens, perfectio operationis intellectus consistit in attingendo rem sicut est. Et ideo in omni materia intellectus sic attingens ad rei entitatem quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est, perfectus est in sua operatione, nec est ibi malum, nec defectus, in sciendo ergo malum esse malum nullum est peccatum, nec culpa quauis etiam de culpa posset esse ibi specialis ratio quia quandoque non est in potestate vel libertate nostra scire mala, sed necessario scimus sicut cum occurrit factum homicidii vel dicitur verbum blasphemiae, vel horum phantasmata obiciuntur intellectui, & per oppositum necesse est aliquid malum esse malum, vel existimare bonum esse malum, vel malum bonum quod est errare circa cognitionem mali est peccatum vel culpa in his praesertim quae possumus & tenemur scire. Cuius ratio est quia defectus voluntatis debet operationis, vel perfectionis in operatione habet rationem peccati & culpae. Sed ignorantia eorum quae aliquis tenetur scire, & inconsideratio eorum quae tenemur considerare sunt vel proueniunt ex defectu voluntario operationis debite. Error vero est defectus perfectionis in operatione intellectus, ergo haec omnia habet rationem culpae, velle autem seu eligere malum semper est malum, quia sicut bonitas actus intelligendi consistit in hoc quod conformatur cum entitate rei intelligendo esse quod est, vel non esse quod non est, & malum eius est in deficiendo vel errando, sic bonitas actus voluntatis, vel eius malitia consistit in conformitate vel difformitate eius ad rationem rectam, quae debet esse regula voluntatis, vt dictum fuit prius. Et quia voluntas eligens malum sequitur rationem erroneam, & deuiat a ratione recta, idcirco est mala. Vel dicendum quod si electio est mala, consideratio intellectus practici ei correspondens est mala, quia falsa. Quod patet, electio enim & fuga voluntatis correspondent affirmationi & negationi intellectus practici, electio quidem seu prosequutio respondet affirmationi, fuga vero negationi, vt dicitur 6. Ethic. Et ideo si electio seu prosequutio est mala, affirmatio intellectus practici ei correspondens est mala, quia est falsa, nam sicut ostensum fuit in precedentibus, omne malitia voluntatis praecedat ali quis defectus rationis: quum enim voluntas non feratur nisi in cognitum sub ratione boni, si cognitio est vera, ita quod cognitum sit verum bonum & ex tota causa, electio est bona, & a destructione consequentis, si electio non est bona, cognitio praeva non fuit vera, quia iudicauit illud esse bonum, quod non fuit bonum ex tota causa. Sic igitur sicut electio est mala, sic consideratio malo correspondens est mala, quia falsa: nulla autem alia consideratio mali est mala, nisi sit falsa, quia sola falsitas est malum in operatione intellectus.

Ad argumentum dicendum quod ratio mali potest accipi dupliciter. Vno modo illud quod malum est malum formaliter, & hic est defectus aliquis, & sic illud est malum, in quo est ratio mali. Sed tunc minor est falsa, scilicet quod in intellectu considerante malum verius sit ratio mali, quam in voluntate eligente malum, quia vt visum est, nullus defectus est in operatione intellectus, per hoc quod intelligit malum, quia non deuiat a vero quod est bonum & perfectio eius, sed in actu voluntatis eligentis malum est defectus, quia deficit ab eo in quod tendere debet, nec conformatur cui debet, vt dictum est.

Alio

Vide sup. dist. 37. q. 1.

d. 25. q. 2. b. ius.

Alio modo potest accipi ratio mali id quo malum intelligitur, sicut species lapidis dicitur eius ratio in anima, & sic ubi est ratio mali non oportet id esse malum, sicut id in quo est ratio lapidis non oportet esse lapideum, nec illud in quo est species vel ratio coloris, oportet esse coloratum, & nihilominus etiam minor est falsa: Ratio enim mali sic accepta non est in intellectu considerante malum, quia malum cum sit privatio, non intelligitur per speciem propriam, sed per speciem habitus. Si tamen aliquid intelligatur per speciem in intellectu existentem.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum voluntas naturaliter velit bonum.

Tho. 1. 2. q. 8. ar. 1. Gand. quodl. 1. q. 17.

DEinde queritur, vtrum voluntas naturaliter velit bonum. Et videtur quod non. Nullum enim voluntarium est naturale, diuiditur enim agens naturale contra voluntarium in principio. 1. Phisic. sed omne velle est voluntarium, ergo nullum est naturale.

2. Item natura non assuecit in contrarium, vt dicitur. 2. Ethic. sed homo per assuefactionem efficitur habilior ad malum volendum, ergo non vult naturaliter bonum.

3. IN contrarium est quod dicit Ambrosius super illud ad Rom. 1. Non quod volo bonum illud facio: dicit enim quod homo subditus peccato, facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Et arguitur per rationem, quia peccata & defectus sunt præter naturam, vt dicitur. 1. Phisic. sed velle malum est defectus quidam, & peccatum, vt a se patet ex præcedente questione, ergo velle malum est præter naturam voluntatis: id autem non esset nisi velle bonum inesse ei naturaliter, ergo &c.

4. **R**ESPONSIO. Dicendum quod questio potest intelligi dupliciter. Vno modo, vtrum velle bonum in se naturaliter voluntati, hoc est secundum conuenientiam naturam. Alio modo, vtrum velle bonum conueniat voluntati naturaliter, hoc est modo naturali, sicut igni conuenit ferri sursum naturaliter. Primo modo intelligendo questionem, dicendum quod voluntas vult bonum naturaliter, hoc est, secundum conuenientiam naturam, quia illud per quod natura perficitur in se naturaliter, id est, secundum conuenientiam naturam, sed natura voluntatis perficitur in volendo bonum, & intellectus in intelligendo verum, vt patet ex præcedente questione, ergo &c. Et e contrario error in intellectu, & velle malum est præter naturam, imò contra naturam, id est, contra conuenientiam naturam intellectus & voluntatis.

Si autem questio intelligatur secundo modo, scilicet an voluntas velit bonum naturaliter, id est, modo naturali. Sic videndum est que sint conditiones agentis vel actionis naturalis, que videntur esse due, vna est, quia actio naturalis non tendit in præcognitum. Alia est, quod ipsa est determinata ad vnum & vno modo. Quantum ad primam conditionem patet quod voluntas non vult naturaliter bonum, quia non tendit per actum volendi, nisi in cognitum. Quantum autem ad secundam conditionem considerandum est, quod bonum (sub cuius ratione est volitum quicquid est volitum) considerari potest secundum communem rationem boni, vel secundum eius aliquam rationem specialem. Primo modo voluntas vult naturaliter bonum, quod patet, quia nullum peccatum potest esse in voluntate, nisi præcedente aliquo defectu in ratione, vt probatum fuit supra, sed proposito bono secundum communem rationem boni intellectui practico nullus defectus potest esse in ratione, quia sicut intellectus speculatiuus necessario assentit primis principiis formatis in communibus terminis entis, nec circa ea potest decipi, vt dicitur. 4. Metaph. sic intellectus practicus primis principiis formatis in communibus terminis boni necessario assentit in operabilibus, nec circa ea decipitur. Et ita bono proposito secundum communem rationem boni, intellectui practico, nullus defectus potest esse in ratione practica, nec defectus in considerationis, nec erroris, aut ignorantie: ergo nulli peccati omnino potest esse in voluntate, posset autem in ipsa esse peccatum, si ea non necessario & determinate ferretur in bonum sic propositum, sed liberè posset refutare bonum sic oblatum, ergo voluntas necessario, & determinate & vni formiter fertur in bonum secundum communem rationem boni. Respectu autem boni accepti in particulari

non sic est, quia intellectus practicus non necessario assentit tali bono, sed deliberat an sit bonum, sicut deliberat medicus an pharmaca expediant tali infirmo: potest etiam circa hoc decipi iudicando bonum quod est malum, vel e contra, secundum diuersas circumstantias. Et ideo voluntas non necessario & determinate fertur in tale bonum, sed potest liberè refutare ipsum.

6. Ad primum argumentum dicendum quod voluntarium diuiditur contra naturale, quoad illa, respectu quorum habet voluntas dominium sui actus, & sic diuidit Philof. 2. Phisic. agens per artem contra agens naturale: ars enim est de factibilibus, respectu quorum voluntas est liberè mouens sic vel aliter, sed respectu eorum in quæ necessario fertur voluntas voluntarium coincidit cum naturali quoad vltimam conditionem.

7. Per idem patet ad secundum, quia per assuefactionem homo non habilitatur ad volendum malum sub ratione mali, quia bonum secundum rationem communem boni propositum necessario est volitum, sed habilitatur ad volendum hoc, vel illud malum sub aliqua particulari ratione boni, circa quam ratio decipitur.

8. **A**VTORITAS Ambrosii, & ratio adducta post oppositum probant quod bonum est volitum naturaliter, id est, secundum conuenientiam naturam.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum conscientia pertineat ad intellectum, an ad voluntatem.

Post queritur de conscientia. Et primo vtrum pertineat ad intellectum, an ad voluntatem. Et videtur quod ad voluntatem, & non ad intellectum, quia si conscientia pertineret ad intellectum, tunc qui haberet de operandis inatorem conscientiam, hoc autem non est verum, ergo &c.

2. Item si conscientia pertineret ad intellectum, vel esset potentia, vel habitus, vel actus, non potentia, quia potentia infunditur a natura, conscientia autem non, nec actus, quia non maneret in homine dormiente, quod falsum est, nec habitus, quia tunc non esset aliquod vnum, cum per multos habitus dirigamur in agendis, conscientia autem ad agenda pertinet, ergo &c.

3. IN contrarium arguitur, quia conscientia secundum Ethimologiam nominis importat ordinem scientiæ ad aliquid, nam conscientia dicitur cum aliquo scientia, applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per actum, ergo, vt videtur, conscientia dicitur actum scientiæ, & ita pertinet ad intellectum, non vt potentia vel habitus, sed vt actus.

4. **R**ESPONSIO. Licet hæc questio sit de significato nominis, in quo non esset magna vis faciendi dummodo constaret de re, eo quod multi eodem nomine aliter & aliter vtuntur, tamen circa eam inuenitur diuersitas opinionum: quidam enim dicunt quod per conscientiam importatur aliquid pertinens ad intellectum per modum actus proprie non per modum habitus, & hoc declarant quadrupliciter, scilicet ex interpretatione nominis, ex his que conscientiæ attribuuntur, ex autoritate sacre scripturæ, & ex communi modo loquendi.

5. Ex interpretatione nominis sic, conscientia enim vt iam dictum est, dicitur quasi cum aliquo scientia, tunc sic, quando in diffinitione vel descriptione vel nominis interpretatione aliquid ponitur in abstracto & in recto non mediante aliquo obliquo illud pertinet ad essentiam diffinitæ descripti & interpretati, verbi gratia, sicut cum dicitur quod linea est longitudo sine latitudine cuius extremitates sunt duo puncta oportet quod linea sit essentialiter longitudo que ponitur in diffinitione linee in recto & in abstracto non mediante aliquo obliquo, sed non oportet quod sit latitudo que ponitur in diffinitione eius oblique, nec quod sit eius extremitas vel puncta que ponuntur in eius diffinitione in recto & in abstracto, sed tamen mediante obliquo scilicet cuius. Etiam si diceretur quod linea est longitudo terminata punctis non oporteret quod linea esset essentialiter terminus, vel terminata, quia licet ponatur in recto, tamen concretiuè dicitur non abstractiuè, sed prædictis concurrentibus scilicet quod aliquid ponatur in recto & in abstracto, & non mediante aliquo obliquo, oportet quod pertineat ad essentiam diffinitæ, descripti, vel interpretati.

interpretati, sed in interpretatione nominis conscientiae ponitur scientia in abstracto & in recto non mediante aliquo obliquo (dicitur enim conscientia quasi scientia cum aliquo) ergo scientia pertinet ad essentiam conscientiae vel potius predicatur essentialiter de conscientia, scientia autem pertinet ad intellectum, ergo &c.

2. Secundum patet, quod pertinet ad intellectum non ut habitus, sed ut actus, ex iis quae attribuuntur conscientiae, sunt autem tria praecipue quae conscientiae attribuuntur, scilicet testificari, accusare & obligare, testificari respectu eius quod factum est an sit factum an non: accusare & excusare similiter respectu eius quod factum est an sit bene factum an male, ad quod reducitur remordere quod est reprehendere de aliquo malefacto, obligare autem est respectu futuri ad quod implendum reputat se teneri, & ad hoc reducitur instigare & inducere. Ex primo sic arguitur testificari est dicere veritatem super aliquo requisito, sed dicere intrinsecus quale est dicere conscientiae, pertinet ad intellectum sicut verbum, & est actus intellectus, ergo &c. Ex secundo attributo conscientiae quod est accusare vel excusare arguitur sic, accusare est referre malefactum sui vel alterius, sed referre est actus intellectus, ergo &c. Ex tertio attributo quod est obligare, patet idem, quia ex hoc quod aliquis est capax praecipii, & ei innotescit est obligatus ad implendum praecipium, & non ex hoc quod promptus est ad implendum vel non implendum. Ex hoc enim iam dicitur quasi implere si velit vel paratus sit implere, vel dicitur quasi transgressor si vellet vel paratus sit transgredi, sed obligatus est simpliciter ad implendum ex hoc solo quod est capax praecipii & ei innotescit, hoc autem pertinet ad actum intellectus, ergo &c. Conscientia igitur pertinet ad intellectum per modum actus ut patet ex eius attributis.

7. Tercio apparet idem ex autoritate sacrae scripturae, dicitur enim Eccl. 7. Scit enim conscientia tua, quia tu crebro maledixisti aliis. Scire autem est actus intellectus, & sic idem quod prius.

8. Quarto patet idem ex communi usu loquendi, dicitur enim hoc dicitur mihi conscientia mea, & conscius ipse sibi de se putat omnia dici, dicitur autem & putare ad solum intellectum pertinet, ut actus, ergo &c.

9. Alii autem e contrario dicunt quod conscientia pertinet ad voluntatem, aut si pertinet ad intellectum, hoc erit ut habitus, non ut actus. Primum declarant per primam rationem factam in arguendo, ad quod etiam potest adduci alia ratio quae talis est, nullus agens contra solum dictamen rationis tristatur, quia tristitia est de his quae nobis nolentibus, vel simpliciter vel mixte accidunt, sed agens contra conscientiam, agit cum quadam tristitia & cum remorsu, unde & remordere dicitur actus conscientiae, ergo conscientia non pertinet solum ad dictamen rationis, praeter hoc includit aliquid pertinens ad inclinationem voluntatis. Secundum probant, scilicet quod si scientia pertinet ad intellectum, hoc non erit ut actus, sed ut habitus, quia actus non est actus, sed est potentiae vel habitus. Sed testificari, accusare, excusare, remordere, & obligare sunt actus conscientiae, dicimus enim quod conscientia testatur, accusat, obligat, ergo ipsa non est actus. Ridiculum est enim dicere quod testificari, testificetur, vel accusare accuset, & sic de aliis. Item sicut conscientia respicit particularia agenda, sic synderesis respicit universales regulas agendorum, synderesis autem habitum nominat, ergo &c. Est igitur potentia vel habitus non potentia, quia non est naturalis, ergo est habitus.

10. Et in hoc evacuatae sunt tres vltimae rationes saltem quo ad hoc quod conscientia non dicit actum. Prima autem nihil simpliciter probat, licet enim in vera diffinitione id quod ponitur in abstracto, & in recto non mediante aliquo obliquo pertinet ad essentiam diffiniti, tamen in interpretationibus nominum nullo modo est dicendum hoc, sicut enim in interpretando nomen conscientiae, dicimus quod est scientia cum aliquo, ita interpretando nomen synderesis, dicimus quod est electio cum aliquo. Est enim synderesis graece, electio latine, & interpretatio conscientiae dicimus, id quod est sentire cum aliquo, sicut ergo se habet scientia ad conscientiam in nominis interpretatione, ita se habet electio ad synderesim, & sentire ad con-

sentire, sed electio pertinet ad voluntatem, ad qua tamen non pertinet synderesis, quae pertinet ad intellectum secundum eisdem, qui ponunt quod supra dictum est de significato conscientiae, similiter sentire siue proprie, siue largi acceptum pertinet ad partem cognitivam, conscientia autem non, sed ad appetitivam, ergo similiter licet conscientia pertineat ad intellectum, non oportet propter hoc quod conscientia pertineat ad eandem.

11. Dicendum est aliter, quod synderesis & conscientia non sunt aliquid unum, sed includit quodlibet eorum aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem, quod potest sic videri: in intellectu enim practico, quem voluntas supponit in actu suo est duplex habitus, unus primorum principiorum, quibus assentit naturaliter intellectus, ut supra dictum est, alius conclusivum deductarum ex primis principijs, & primus quidem habitus potest dici lex naturalis, secundus autem est aliqua scientia practica. Similiter ex parte voluntatis est duplex inclinabilitas, una naturalis correspondens primo habitui intellectus practici. Alia acquisita correspondens secundo habitui, qui est scientia particulariter operandorum: his autem inclinationibus secundum se non est nomen impositum, sed aggregato ex habitu pertinente ad intellectum, & ex inclinatione voluntatis correspondente. Nam habitus naturalis intellectus practici, & inclinabilitas voluntatis correspondens dicitur synderesis, scientia autem particularium operandorum cum inclinatione voluntatis correspondente, dicitur conscientia.

12. Quod patet dupliciter. Primum ex vi nominum, secundum ex conditione actuum: ex vi nominum patet, quia synderesis graece, dicitur latine conelectio, secundum expositionem nominis dicitur electio cum aliquo, vel aliquid cum electione, electio autem ad voluntatem pertinet, illud autem aliquid cum electione non est, nisi pertinens ad intellectum, qui est praevius electioni, similiter conscientia secundum vim nominis est scientia cum aliquo, vel aliquid cum scientia: illud autem quod est cum scientia, vel cum quo est scientia non videtur esse nisi quod pertinet ad voluntatem. Non enim potest esse actus scientiae, quia conscientia non est in dormiente, nec praeter ea quae sunt intellectus & voluntatis potest aliquid pertinere ad rationem conscientiae vel synderesis, ideo &c. Oportet autem utrunque aequaliter pertinere ad rationem synderesis vel conscientiae, quia praepositio talis habet vim coniunctivae: nis copulativa, sicut si diceretur superficies est longitudo cum latitudine, idem est, ac si diceretur superficies est longitudo: & similiter est in proposito, hoc autem probabilitatem habet, non necessitatem, cum sumatur est interpretatio nominis.

13. Secundum patet idem ex conditione actuum, qui attribuuntur conscientiae, quia quidam eorum pertinent ad intellectum, sicut testificari, quidam vero ad voluntatem, sicut remordere, quod directe est tristitia de aliquo malefacto, remorsus enim non importat solam cognitionem malefacti proprii, sed tristitiam quandam, vel quasi punitionem quae ad voluntatem pertinet, similiter instigare non pertinet ad solum intellectum, sed ad voluntatem, habet enim quandam inclinationem ad actum: haec autem non attribuerentur conscientiae si ipsa pertineret solum ad intellectum, vel solum ad voluntatem, pertinet ergo ad utrumque sicut habitus utriusque, & secundum hoc utraque praedictarum opinionum vera est quoad aliquid, & illa quae dicit conscientiam pertinere ad intellectum, & alia quae ponit eam pertinere ad voluntatem, pertinet enim, ut dictum est, ad utrumque, & non praefere ad alterum, nec plus probant rationes ad eas adductae.

14. Ad primum argumentum dicendum quod si conscientia pertinet praefere ad intellectum sicut habitus, tunc qui habet de operandis maiorem scientiam haberet & maiorem conscientiam, sed non est ita: complet enim for malem rationem conscientiae inclinabilitas voluntatis, correspondens habitui rationis, qui non est semper maior in habente maiorem notitiam de operandis.

15. Ad secundum dicendum quod conscientia dicit habitum non unum, sed plures, & ex parte intellectus, cum per plures habitus practicos dirigamur in agendis, & ex parte voluntatis, in qua sunt plures habituales inclinationes contra respon-

respondentes habitibus rationis. Et si conscientia esset actus idem oporteret dicere cum plures actus ei attribuantur, ut supra dictum est.

16 AD Argumentum in oppositum dicendum quod applicatio conscientie importata per nomen conscientie non est per actum eius, sed per actuale vel habituale inclinationem voluntatis, per quam instigamur ad aliquid operandum. Ideo utrunque, scilicet tam habitum scientie practice, quam inclinationem voluntatis importat nomen conscientie: quum autem consistat de re, scilicet, quod in intellectu est particularis ratio agendorum, & in voluntate est dare habituale inclinationem correspondentem, & his habitibus respondent proprii actus, quicquid horum importetur per nomen conscientie, non oportet multum curare, frivolum enim est alterari de nominibus quae ad placitum significant, ubi consistat de rebus.

QVÆSTIO QVINTA.

Utrum conscientia erronea obliget.

Tho. 1. 2. q. 19. art. 5. c. 6. De Traictio. quod. 2.

DE INDE queritur, utrum conscientia erronea obliget. Et videtur quod non, quia secundum Augustinum, præceptum inferioris potestatis non obligat, quando contrariatur præcepto superioris potestatis, sicut si Proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet, sed quandoque conscientia errans præcipit, quod est contra præceptum superioris (scilicet Dei) ergo tunc non obligat.

2 Præterea omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto diuino, est enim peccatum dictum, vel factum, vel concupitum contra legem dei, sed quod fit contra conscientiam erroneam non opponitur alicui præcepto diuino, imò fit secundum legem dei, ergo &c.

3 IN Contrarium arguitur, quia qui facit illud quod conscientia dicit secundum deum non esse faciendum committit, sed contemptus est grande peccatum, ergo &c. Ad idem est quod dicit glosa, Roma. 14. super illud verbum, omne quod non fit ex fide peccatum est, omne quod fit contra conscientiam adificat ad gehennam.

4 **RESPONSIO.** Videnda sunt tria. Primum an conscientia possit errare. Secundum an contra conscientiam errantem possit aliquid facere. Tertium an conscientia erronea liget vel obliget.

5 Quantum ad primum dicendum quod conscientia errare potest, cuius ratio est, quia conscientia formatur ex assumptione alicuius particularis propositionis sub vniuersalibus regulis operandorum: propositio autem illa, quae per se assumitur, non est per se nota, ut sunt vniuersalia principia agendorum, sed innotescit per fidem vel inquisitionem rationis, & ideo circa eam est circa conscientiam ex eius assumptione formatam contingit error, vel quia fidei non assentitur: non enim omnium est fides, ut dicitur. 2. Thez. 3. vel quia ratio confertur & inquirens decipitur, quandoque quidem ex inconsideratione eorum quae consideranda sunt, quandoque verò ex passione abducente iudicium rationis. Verbi gratia, lex naturalis tradit vniuersale principium, circa quod non contingit errare, scilicet quod nihil illicitum est faciendum, haereticus autem assumit quod iuramentum est illicitum pro eo quod scriptum est Mat. 5. ego autem dico vobis non iurare omnino, & ex hoc sequitur conscientia erronea, scilicet quod nullo modo est iurandum: decipitur autem eo quod non confert illud dictum scripturæ ad alia in quibus conceditur iuramentum tanquam licitum, patet ergo quod conscientia errare potest. Item ubi non potest error incidere, frustra ponitur vel quaritur habitus rectificans, sed circa agenda particularia ponitur habitus acquisitus rectificans, ut prudentia, nec frustra, ergo &c. Et per idem patet, quod syndereis errare non potest, respicit enim syndereis vniuersalia principia agendorum circa quae non contingit mentem errare, sicut neque circa prima principia in speculabilibus.

6 Quantum ad secundum videtur quod si conscientia nominaret actum, impossibile esset facere contra conscientiam, & hoc patet primo, si conscientia importet actum voluntatis, quia impossibile est voluntatem simul & actu ferri

in opposita, sed si conscientia importat actum voluntatis, stante conscientia voluntas fertur in illud, de quo habetur conscientia, ergo non potest ferri in oppositum conscientie manente. Idem videtur, dato quod conscientia nihil importet pertinens ad voluntatem, dummodo pertineat ad intellectum ut actus, quia voluntas non potest ferri in aliquid, nisi proponatur sub ratione boni, sed stante actu iudicio de aliquo quod sit bonum, impossibile est quod oppositum iudicetur bonum, ergo si conscientia importet actum intellectus practici iudicatis aliquid esse bonum impossibile est ea stante voluntatem ferri in oppositum. Si ergo contingat facere contra conscientiam, oportet quod conscientia dicat habitum, & non actum, & sic contingit facere contra ipsam, secundum enim sententiam Aristote. 7. Ethic. stante consideratione in actu & in particulari de aliquo agendo, impossibile est quod voluntas feratur in oppositum. Cum ergo conscientia respiciat particularia agibilia, necessarium est si fiat contra ipsam quod non dicatur consideratio secundum actum, sed secundum habitum: tunc enim est impossibile fieri contra ipsam, habens enim habitum, & non considerans secundum ipsum potest actu considerare oppositum eius quod dicitur habitus, & per consequens potest velle oppositum eius ad quod disponit habitus: unde agens contra conscientiam rectam vel erroneam agit, sicut proiciens merces in mare timore periculi, vel sicut incotinus adueniente passione utrobique enim est voluntarium mixtum & cum quodam remorsu. Nullus enim sanæ mentis absolute vellet proicere merces in mari, nec incontinens ante passionem vellet fornicari, sed potius oppositum, sed adueniente passione timoris in periculo existens, vult in mare proicere merces cum quadam displicentia, licet magis placeat, similiter adueniente tentatione incontinens vult fornicari, tamē cum quodam remorsu, propter rationem quam ante tentationem habuit rectam, & cuius iudicium aliquo modo remanet saltem virtualiter etiam præsentate passione, licet non simpliciter: tunc enim dicitur ratio errans quod licet fornicatio sit mala (& in hoc est remorsus) tamē est facienda ad evitandum passionis angustiam, & sic fit contra conscientiam rectam vel erroneam.

7 Circa tertium sciendum quod aliud est ligari, aliud obligari, qui enim obligatur debet vel tenetur id facere ad quod obligatur, nec quantum est ex parte sua aliter absoluitur ab obligatione. tale autem non potest esse illicitum. Nullus enim debet facere quod illicitum est fieri, propter quod nulla obligatio potest esse respectu illiciti, aut liciti, non tamē debiti. ligari autē dicitur moraliter, qui sic dispositus est circa aliquod agibile, quod non potest licite procedere, prout exigit natura illius agibilis, ad modum illius qui ligatur corporaliter, nec potest procedere etiā in recta & plana via. Dicendum ergo quod conscientia erronea neminem obligat, tamē ligat. Primum patet, primo quia obligatio non est de illicito, aut non debito, ut dictum est. Conscientia autem erronea dicitur faciendum quod illicitum est fieri, aut non debitum, sicut est in incontinentibus, & in his quae sunt supererogationis, ergo non obligat. Secundo, quia sola vera notitia de re obligationem non tollit, sed magis confirmat, sed vera notitia de eo quod erronea conscientia dicitur tollit obligationem, ergo obligatio nulla fuit.

8 Secundum patet, scilicet quod conscientia erronea ligat, nisi quod primo distinguendum est de errore conscientie, quia aut est error imputabilis, cuius ipse errans est causa vel occasio, aut non est imputabilis, sicut error vel ignorantia circumstantiae particularis adhibita debita diligentia, qualis fuit in Iacob respectu Lyæ. Si non fit imputabilis non ligat quin homo possit procedere secundum conscientiam sic errantem, quia talis error excusat, ut visum fuit supra, nec conclusio rationis cui confirmatur electio voluntatis est erronea, sicut declaratum fuit supra. Si autem error sit imputabilis, tunc distinguendum est de errore conscientie, vel quia conscientia errat dicendo illud esse illicitum. Sicut conscientia haereticæ dicit, quod semper est illicitum iurare, vel conscientia errat, dicendo illud esse licitum, quod est illicitum, sicut si aliquis crederet, quod licitum est furari malis diuitibus, ut detur bonis pauperibus. In primo casu faciens contra conscientiam erroneam peccat,

BB 5 qui:

d. 22. q. 4.
d. 28. q. 1.

quia cum voluntas non tendat, nisi in illud quod ostensum est ipsi per rationem, & ratio erronea haereticus dicit quod iurare est illicitum, & contra diuinum praeceptum, si haereticus iurat timore mortis, vel alio quocumque modo facit contra illud quod credit diuinum praeceptum esse prohibendum, & sic est contemptor praecepti diuini, non quidem in iuramento secundum se, sed quia apprehensum tanquam contrarium diuino praecepto, & ideo peccat mortaliter, faciens autem secundum conscientiam talem erroneam, hoc est, nolendo iurare non peccat semper, quia licitum est non iurare.

9 Sed si superueniat praeceptum superioris imponentis haereticus qui iuret, & ipse nolit iurare, peccat mortaliter, tanquam inobediens illi cui obedire tenetur, & in tali casu conscientia erronea simpliciter ligat, quia nec secundum eam, nec contra eam potest talis licite facere. In secundo autem casu semper peccat, faciens secundum conscientiam erroneam, ex quo illud quod ipsa dicitur faciendum, est illicitum secundum se, sed faciens contra eam non peccat si ipsa solum dicitur illud quod est illicitum esse licitum, quia a licitis potest absque peccato abstinere, sed si ipsa dicitur non solum esse licitum, sed debitum, puta quod debitum est furari a diuitibus, ut detur pauperibus, vel quod debitum est mentiri pro saluanda vita alterius, tunc faciens contra eam peccat illo genere peccati, quo apprehendit illud esse debitum fieri, non propter omissionem secundum se, sed quia actus qui omittitur apprehensus est tanquam debitum fieri. Sed potest quari utrum plus peccat sequens conscientiam erroneam, vel faciens contra ipsam. Et dicendum quod hoc non potest vno sermone declarari, sed considerandum est qualiter est illicitum id quod conscientia erronea dicitur esse faciendum, quia quandoque est illicitum ut peccatum veniale (sicut quando conscientia dicit esse mentium propter vitam innocentis saluandam) quandoque vero ut mortale, sicut quando quis credit esse furandum malis diuitibus ut detur bonis pauperibus. Ex parte autem conscientiae erroneae considerandum est quid ipsa dicitur, quia quandoque dicitur aliquid faciendum tanquam ex praecepto, ut prope quod non mentiens propter vitam alterius saluandam reus est homicidii, quandoque vero dicitur aliquid esse faciendum ut opus misericordiae solum, ut prope quod furans ut detur pauperibus est misericors, & in primo casu sequens conscientiam erroneam peccat solum venialiter, sed faciens contra ipsam peccat mortaliter. In secundo autem econuerso. Si autem aliquid ex praecepto sit faciendum vel dimittendum conscientia autem dicitur oppositum tanquam cadens sub praecepto comparandum est praeceptum praecepto, & secundum hoc iudicandum. Verbi gratia, si mulier errante conscientia credat quod licitum sit ei moechari ut saluet suam vel viri vitam, alioquin rea est homicidii, plus peccat exponendo se vel virum morti quam moechando, quia maius est non occidere quam non moechaberis, simili modo iudicandum est in omnibus aliis.

10 Ad primum argumentum dicendum quod praeceptum inferioris non obligat contra praeceptum superioris, quando quis scit vel tenetur scire praeceptum superioris, & ideo conscientia errans errore imputabili non obligat contra diuinum praeceptum, ligat tamen modo quo dictum est. Sed quando praeceptum inferioris nescitur esse contra praeceptum superioris, nec ignorantia talis imputatur, tunc praeceptum inferioris ligat. Et hoc modo conscientia erronea errore non imputabili ligat sicut dicitur fuisse de Iacob cum Lya, nec tamen ipsa ligat secundum se, sed ratione diuini praecepti sub quo aliquid apprehendit.

11 Ad secundum dicendum quod illud quod fit contra conscientiam erroneam opponitur alicui praecepto diuino non quoad factum, sed quoad animam facientis qui apprehendit illud quod conscientia dicitur sub ratione alicuius praecepti diuini.

12 Argumenta in oppositum solum probant quod conscientia erronea ligat sic quod faciens contra ipsam peccat, quod concedimus.

Sententia huius distinctionis, XL.
in generali & speciali.

Post hoc de actibus addendum est. Superius determinatum est Magister de peccato prout respicit actum voluntatis interioris. Hic vero determinat de eo secundum quod est in actibus exterioribus. Et diuiditur in partes duas. Primo ostendit intentionem. Secundo mouet quaedam quaestiones circa determinata. Secunda in principio. 4. dicitur ubique intentio. Prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas. Primo ostendit quod actus a voluntate bonitate & malitiam habent. Secundo inquit utrum hoc vniuersaliter fit in omnibus verum, Secunda ibi, sed quaeratur utrum omnia opera. Haec secunda diuiditur in tres. Primo mouet quaestionem, & tangit circa hoc diuersas opiniones. Secundo determinat veritatem. Tertio ostendit quomodo secundum alteram opinionem possit aliter responderi. Secunda ibi, sed Aug. euidensissime docet. Tertia ibi, quae tamen quaedam contendunt. Haec est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN Speciali sic procedit. Et proponit primo quod licet omnes actus sint boni in quantum sunt & a deo sunt, dicuntur tamen boni & mali simpliciter in quantum ex bona & mala voluntate, vel intentione procedunt. Postea quaerit utrum hoc sit vniuersaliter verum, quod actus omnes a voluntate bonitatem vel malitiam habeant. Et respondet ad haec quaestionem quod quidam hoc concedunt quod omnes actus dicuntur de se indifferentes, & sola voluntate bonitatem habent vel malitiam. Alij autem dicunt quod quidam sunt actus in se boni, qui nec sunt nec recipere possunt malitiam a voluntate. Similiter quidam actus de se sunt mali, nec possunt fieri boni per bonam voluntatem, alij sunt actus qui sunt indifferentes, & illi bonitatem & malitiam a voluntate, vel a fine recipiunt. Postea Magister aliter dicit per Aug. dicendum quod omnes actus possunt a voluntate bonitatem & malitiam habere praeter illos actus qui de se sunt mali, & illi per voluntatem nullo modo possunt fieri boni, sicut declarat per exempla. Verum tamen dicit quod aliqui sunt actus alii minus vel magis mali, ex quo concludit Magister quod bonitas in actione est a voluntate, malitia autem ex actione venit multoties in voluntatem: unde quod dicitur confirmat per actionem Iudeorum crucifigentium Iesum. Quod autem dicit Ambr. in bonis intelligendum est, & non in per se malis. Vltimo dicit quod secundum quosdam, si peccata possunt fieri bono fine, vel bonam causam habere, recipiunt bonitatem a voluntate, sed quia non possunt habere talem causam, vel talem finem, ideo dicit Augustinus ea bonitatem non recipere a voluntate. Et in hoc terminatur, &c.

QUESTIO PRIMA.

Utrum aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & ad malum.

Theo. 1. 2. q. 13. ar. 3. c. 9.

Circa distinctionem istam quaeruntur tria. Primum est, utrum aliqua actio possit esse indifferens, ita quod nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia morali, quam considerat moralis Philosophus. Secundum est, utrum aliqua actio possit esse indifferens, ita quod nec sit bona, nec mala bonitate vel malitia meriti vel demeriti vitae aeternae, quam considerat Theologus. Tertium est, utrum eadem actio possit esse bona & mala simul vel successiue. Ad primum sic proceditur. Et videtur quod aliqua actio possit esse indifferens ad bonum & malum morale, quia nulla species est, quae sub se non contineat, vel continere possit aliquid indiuiduum, sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, ut leuare festucam: & beatus Augustinus in libro de Ser. domini in monte, quod sunt facta media quae possunt bono & malo fieri animo, de quibus temerarius est iudicare, ergo sub his speciebus poterit inueniri aliquis actus indiuidualis indifferens.

2 Ad idem est quod dicitur in predicamentis quod bonum & malum sunt contraria mediata, ergo non est necesse alterum eorum cuiuslibet actui inesse.

3 IN CONTRARIUM est, quia priuatiue opposita sic se habent circa subiectum aptum natum, quod alterum eorum inest ex necessitate. Sed bonum & malum opponuntur