

Commentariorvm, Ac Dispvtationvm In Primam Partem Sancti Thomæ Tomvs ...

Complectens Quæstiones à XXVII. vsque ad LXIV. & à Quæstione CVI.
vsque ad CXIV.

Vázquez, Gabriel

Antverpiæ, 1620

Hoc vniuersum præter generationes substantiarum, & accidentium, quod
attinet ad reliqua omnia, potuisse esse ab æterno probabilior opinio est. c.
5.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81000](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-81000)

DISPVT. CLXXVII.

quo minus aeternum hoc modo producereatur. Ex quo etiam patet solutio tertiae rationis. Nam si Deus ageret naturaliter, & produceret sibi aequaliter, & mutuus aliquid etiam in duratione faceret, quam aeternum: non quia magis duraret, quam aeternum: sed quia illud essentialiter aeternum esset, vt non potuisse non ab aeterno esse, nec posset definire: nunc autem si creaturam aliquam faceret aeternam, non haberet essentialiter talem durationem: sed definire posset, & potuisse ab aeterno non esse: creando ergo voluntate sua creaturam aeternam, non faceret aliquid aequaliter aeterno, quod naturaliter produceret, si tale esse posset.

Quarta ratio fundamentum videtur habere in doctrina quadam Hugonis de Viatore, quam retulimus disp. 69. c. 7. videlicet necesarium esse, ut aliquid agens dicatur libere operari, prius duratione praecedere operationem ipsam: nam de agente naturali fatentur aduersarij, posse esse simul duratione cum effectu. Hanc vero doctrinam eo loco refutauimus: & quomodo agens libere posset operari: etiam si simul incipiat cum effectu libero, ibidem explicauimus. Et quoniam in homine id esset necessarium: in Deo tamen non esset: quia sicut recte intelligitur volens libere, sic etiam posset libere producens intelligi.

C A P V T . IV.

De aeternitate motus & generationum an sit possibilis, varie Scholastici doceverunt.

Sententia fuit non paucotum Theologorum, non solum potuisse creaturam aliquam eodem modo, quo praeced. cap. dictum est, esse ab aeterno; verum etiam totum vniuersum eodem prorsus possum, quo Aristotel. de facto fuisse putauit, hoc est, celos, & perpetuum motum illorum, elementa, & mixta corpora, generationes, & corruptiones ab aeterno sibi succedentes, inter quas non esset aliqua prima. Sic tradunt Gregor. Arinim. in 2. d. 1. q. 3 a. 2. Gab. q. 3. Ocham. in 2. q. 8. & quodlib. 2. q. 5. quibus addit. Thom. in 4. 2. huiusque iunctus solutionibus argumentorum, p. 7. & 8. ibid. Caier. c. 2. contra gentes cap. 3. & Ferrar. in idem cap. & in cap. 3. eiusdem libri, Herenium in 2. d. 1. q. 1. & Capreolum q. 1. nam prater generationes hominum, reliqua, quae nunc sunt in mundo, sive motus, sive mutationes, sive generationes substantiales, & aliarum rerum, ab aeterno esse potuisse existimarent, eo, quod in nulla alia re videbuntur ipsis esse aliqua contradicatio, praterquam in hominum generationibus, ea solum ratione, quia sequeretur, nunc infinita animalium multitudinem superesse; quod purum absurdum; quare nisi anima de uno corpore in aliud per mortem hominum transire, arbitrantur impossibile, posse infinitas esse hominum generationes: tametsi S. Thom. in illo cap. 3. non censeatim possibile hanc infinitam animarum multitudinem.

Alijs vero viderunt Durandus probabilius philosophatus, cum asserit in 2. d. 1. q. 3. nec motum corporum aeternum, nec generationes absque principio esse potuisse; cum tamen q. 2. concesserit plane, creaturam permanentem, ab aeterno esse potuisse. Vnusquisque horum suis virtutibus rationibus, quas sequenti cap. examinabimus. De hac nihil videtur Scotus definire: solum enim disputat, an aliqua creatura potuerit esse ab aeterno, ut supra vidimus.

C A P . IV. & V.

395

C A P V T . V.

Hoc vniuersum prater generationes substantiarum, & accidentium, quod attinet ad reliqua omnia, potuisse esse ab aeterno, probabilior est opinio.

Ego vero existimo multo probabilius, totum hoc vniuersum potuisse esse ab aeterno, non solum quoad substantias, & res permanentes sine corruptione per infinitam durationem, sed etiam quoad motum; non autem quoad generationes tam formarum substantialium, quia accidentium. Ceterum antequam ostendamus motum corporum potuisse esse ab aeterno, quod Durand. impossibile videntur, alij vero praecep. c. allegatis possibile, probemus contra illos, generationum seriem ab aeterno esse non potuisse; in quo cum Durando conuenimus.

De generationibus quidem hominum vnicaratione peculiari visus est sibi probare S. Thom. quam amplectuatur Caier. Ferrar. Herenium, & Capreolum scilicet datur infinitum actu in separatis a materia: esset enim infinitus numerus animalium, eo quod immortales sunt, & secundum veram Philosophiam non transeat de corpore in corpus: ac proinde dicunt, nisi Deus sua omnipotencia velleret facere, ut eadem anima diversa corpora informaret, non possent generationes ab aeterno esse: at procelium in infinitum in generationibus non putant absurdum, quia quoniam in causis essentialiter ordinatis, quales sunt particulares, & vniuersales, debeamus ad unam primam pertinere; in causis tamen per accidens ordinatis, quales sunt in serie generationum, non est necesse, dari primam. Ratio vero discriminis est, quia causae essentialiter ordinatae, omnes actu mouent ad effectum, & una ab alia: & ideo necesse est dari unam primam, a qua tota operatio, & motus incipiat: at causae per accidens ordinatae, non concurunt omnes actu ad effectum: ad hoc enim, ut Petrus generet filium, non opus est, ut pater Petri, & unus, & alij progenitores operentur, sed sat est, eos iam suo tempore genuisse. Quocirca praedicti Doctores non centent, absurdum aliquid esse, concedere generationes ab aeterno aliarum rerum, in quibus reuera non sequitur illud incommodum, quod de animabus humanis.

Ego vero alia ratione puto generationes non solum hominum, sed etiam aliarum rerum, vel substantiarum, vel accidentium, esse non potuisse ab aeterno: infinitum vero multitudinem animalium nec impossibile est, nec contra metem Aristot. ut supra dicitur, 26. cap. 3. probauit: nec S. Thom. 2. contra gentes cap. 3. & 8. putat impossibile, Ratio vero est, quia cum Deus sit primus per essentiam, & causa ceterorum omnium, ita debemus concedere, aliqua ab eo procedere medijs secundis causis, ut tandem omne esse ad ipsum, ut ad primam & proximam causam, referatur. Itaque necesse est deuenire ad aliquod ens a solo Deo productum, & ex quo cetera deriuuntur: hoc autem posito, generationes ab aeterno esse non possunt: quia vel a Deo ab aeterno proxime producerentur infiniti homines, & hoc non sat est, ut ab aeterno & sine principio unus homo alium generaret, vel finiti a Deo producerentur, & ita cum illo deberent alios generare ordinne & serie successionis, non possent esse infinitae genera-

generaciones, quia tandem veniremus ad illum primum, qui non fuit ab alio genitus, sed proxime à Deo productus.

Potro afferere, generationes fuisse ab æterno eo ordine, quo posuit Arist. ita ut nullum primum ens productum fuerit à solo Deo, perinde est, atque aliter, Deum sua omnipotentia non fuisse causam, ut essent generationes, sed ita natura, aut causa constituisse. Nam qui fieri potest, ut Deus de nihilo fecerit esse in mundo generationes, & tam primam rem ab eo creatae assignare non possumus? Dico de nihilo fecisse generationes, non hanc, vel illam, sed causam dedisse ex nihilo sua omnipotentia, ut essent generationes, hac enim sola ratione ipse potuit esse tota causa, ut essent generationes: alio vero modo solum fuisse causa adiuuans generationes. Hæc ratio probat de quaenam; serie generationum, ut initio proposuimus. Ideo autem Aristot. posuit generationes ab æterno, ut in ea disputat. 26. c. 2. & disput. 81. c. 1. notauit, quia putauit, hoc vniuersum sine auctore ita natura sua constituisse. Quod si Deum auctorem liberum rerum omnium agnosceret, & omnem genus rerum productarum in ipsum esse reducendum putarer, nec dixisset, necessario mundū fuisse ab æterno, nec illam generationum seriem possibilem esse existimasset. Mitto rationem Durandi, qua hoc ipsum monstrare contendit in 2. d. 1. q. illa 3. num. 14. parum enim habet momenti.

Nunc autem superest solum, ut probemus non modo res permanentes potuisse esse ab æterno, sed etiam motum continuum celli, ut posuit Aristot. hoc autem manifestum erit, si foluerimus rationes, quæ huic sententiae solent opponi. Prima ratio est, quia sequeretur infinitum esse præteritum, & transactum. Respondeo tamen non esse absurdum, si infinitum sit versus initium, sed finem habeat. Sic enim mirum non est, ut motus qui sine principio incipit, infinita spacia repetitione saltum transierit. Secunda ratio, sequeretur, vnum infinitum esse maius alio, quia vñque ad annum præteritum tempus fuisse infinitum cui si adderetur præsens annus, fieret maius. Sed hanc argumentum falsificimus disput. 26. c. 2. vbi etiam notauimus hæc non latuisse Aristotelem; & nihilominus æternum posuisse motum: quia nihil absurdum inde colligi existimauit.

Tertia ratio. Vbi cunquæ est ordo prioris & posterioris, debemus assignare vnum aliquod primum: sed dies tunc essent ordinarii: ergo inter illos esset vñus primus. Respondeo, in ordine finito hoc esse verum, at in serie infinita satis est, sit ante quilibet sit alia, ut dicamus, in ea multitudine esse ordinem. Et hoc intelligendum est de iis rebus, quæ solo ordine durationis, & successiois ordinatae sunt: nam si causalitatis ordinem haberent: cum in eis non sit processus in infinitum, ad primam aliquam causam deuenientem esse.

Quarta ratio. Si celum fuit secundum substantiam creatum ab æterno cum motu, loquamur de sole & luna: vel luna creata fuit in oppositio, vel in coniunctione. Si in coniunctione, quantu durauit vñque ad oppositionem? non sane infinito tempore; quia infinitum erat spaciun, & finitis circulationibus transiendum: si autem finito, cum totus motus postea sequutus finitus esset, quia haberet initium; additum priori finito, non faceret infinitum, & æternum.

ARTIC. I.

Respondeo. Argumentum plane supponere id, quod inferre deberet. Supponit enim, celum productum esse per primum sui esse, in aliquo determinato situ; quod debebat in argumeto colligi. Dicimus ergo, creationem illam ab ipso non habere primum sui esse; sed esse veluti continuatam, quandam conservationem, que vere creatio est, ut disputat. 17. 3. cap. 3. explicatum est; quo sit, ut celum, quod continue à Deo conseruaretur, in omni situ, & positione producere de nihilo; non quod nihil posset; sed quia sua natura in nihilo cederet, si continuo non conservaretur. Cum igitur arguit, Vela-
lum lunæ creatio fuit in oppositio, vel coniunctione; distinguendum est. Vel enim loquens de primo puncto creationis; & sic nec in uno tempore, nec in alio productum est, eo quod non fuit productione; vel loquens de productione absolute; & sic dicimus, in quo sit à Deo fuisse productum continuata creatione, nec ut nunc etiam producitur. Cum igitur nulla in manifesta contradicatio, non debemus aliter, Deum non posuisse mundum eo modo, quem diximus, creare; sed hunc art. de mundi creatio, sola fide credere, ut Sanctus Thom. in art. 4. admonuit.

QVÆSTIO XLVII.

De rerum distinctione in communione.

POST productionem creaturarum in esse considerandum est de distinctione earum.

Erit autem hæc consideratio tripartita. Nam primo considerabimus de distinctione rerum in communione. Secundo, de distinctione boni & mali. Tertio de distinctione spiritualis, & corporalis creaturæ.

ARTIC. I.

Vnum rerum multitudine & distinctio sit à Deo.

AD primum sic proceditur. Videatur, quod rerum multitudine & distinctio non sit à Deo. Vnum enim semper natum est vnum facere. Sed à Deo est maxime vnum, ut ex premisisti patet. Ergo non producit nisi vnam effectum.

2. Præterea. Exemplum assimilatur suo exemplari: sed Deus est causa exemplaris sui effectus, ut supra dictum est. Ergo cum Deus sit vnum, effectus eius est vnum tantum, & non distinctus.

3. Præterea. Ea quæ sunt ad finem proportionantur fini. Sed finis creature est vnum, scilicet diuina bonitas, ut supra ostensum est. Ergo effectus Dei non est nisi vnum.

Sed contra est, quod dicitur Genes. I. quod Deus distinxit lucem à tenebris & diuixit aquas ab aquis. Ergo distinctio & multitudine rerum est à Deo.

Respon-

Respondeo dicendum, quod causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignauerunt. Quidam enim attribuerunt eam materiæ vel soli, vel simul cum agente: soli quidem materiæ, sicut Democratus. & omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem, secundum quos distinctione rerum prouenit à casu secundum motum materiæ. Materiæ vero & agenti simul, distinctionem & multitudinem rerum attribuit Anaxa. qui posuit intellectum distinguente res, extrahendo quod erat permixtum in materia. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est, quod etiam ipsa materia à Deo creata est. Vnde oportet & distinctionem, si qua est ex parte materiæ, in altiore causam reducere. Secundo, quia materia est propter formam, & non conuerso, distinctionem autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctione est in rebus propter materiam, sed potius è conuerso in materia creata est disformitas, ut esset diuersis formis accommodata. quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus, sicut Auicen. qui dixit quod Deus intelligendo se, produxit intelligentiam primam: in qua, quia non est suum esse, ex necessitate incidit compositio potentia, & actus, ut infra patet. Sic igitur prima intelligentia in quantum intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam: in quantum autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus cœli quod mouet: in quantum vero intelligit, secundum quod habet de actu, produxit anima cœli. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est: quod creare solius Dei est. Vnde ea quæ non possunt causari nisi per creationem à solo Deo producuntur. Et haec sunt omnia quæ non subiaceant generationi & corruptioni. Secundo, quia secundum hanc propositionem non proueniret ex intentione primi agentis vniuersitas rerum, sed ex concurso multarum causarum agentium: tale autem dicimus prouenire à casu. Sic igitur complementum Vniuersi, quod in diuersitate rerum confitit, esset à casu, quod est impossibile. Vnde dicendum est, quod distinctione rerum & multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis & per eas representandam. Et quia per vnam creaturam sufficenter representari non potest, produxit multas creaturas & diuersas: ut

V. 4. que in I. part. tom. II.

quod deest vni ad representandam diuinam bonitatem, suppleatur ex alia. Nam bonitas quæ in Deo est simpliciter & uniformiter, in creaturis est multipliciter & diuisim. Vnde perfectius participat diuinam bonitatem, & representat eam totum vniuersum, quæ alia quecumque creatura. Et quia diuina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo Moyses dicit res esse distinctas verbo Dei, quod est conceptio sapientiæ. Ethoc est, quod dicitur Genes. i. Dixit Deus fiat lux. Et diuise lux à tenebris.

Ad primum ergo dicendum, quod a gens per natura agit per formam per quæ est, quæ vnius tantum est vna. Et ideo, non agit, nisi vnum. Agens autem volun- Q. 19. art. 4. tarium, quale est Deus, ut supra ostensum est, agit per formam intellectam. Cū Q. 15. art. 2. igitur Deum multa intelligere non repugnet vnitati & simplicitati ipsius, ut supra ostensum est, relinquitur quod licet sic vnum possit multa facere.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa teneret de exemplato, quod perfecte representat exemplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Vnde imago increata quæ est perfecta, est vna tantum. Sed nulla creata representat perfecte exemplar primum, quod est diuina essentia: & ideo potest per multa representari. Et tamen secundum quod ideo dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente diuina pluralitas ideorum.

Ad tertium dicendum, quod in speculatiis medium demonstrationis quod perfecte demonstrat conflationem, est vnum tantum. Sed media probabilitia sunt multa. Et similiter in operatiis, quando id, quod est ad finem, adæquat (vitæ dixerim) finem, non requirit quod sit, nisi vnum tantum. Sed creatura non siccet habet ad finem, qui est Deus. Vnde oportet creaturas multiplicari.

CONCLVSIO est, Diuina sapientia est causa distinctionis rerum.

ARTICVLVS II.
Vtrum inæqualitas rerum sit à Deo.

AD secundum si proceditur. Videtur, 2501. 2. con. c. 39. v. 45. quod inæqualitas rerum non sit à Deo. Optimus est optima adducere. Sed in inclusione & teroptima vnum non est maius altero. Er. 1. 3. c. 97. & potius q. art. 16. & Ani. art. Dei qui est optimus, est omnia æqua- 7. cor. nitatis, ut dicitur in Metaph. Sed Deus est Lib. 5. Metab. vnum. Ergo fecit omnia æqualia. text. 20. 10. 2. 3. 3.

L 1. 3. Præ-

3. Præterea. Iustitiae est in aequalia in aequalibus dare. Sed Deus est iustus in omnibus operibus suis. Cum ergo operacioni eius, quæ esse rebus communicat, non præsupponatur aliqua in aequalitas rerum, videtur quod fecerit omnia aequalia.

Sed contra est, quod dicitur Ecclesiastic. 33. capite. Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum, Sol Solem. Dominis scientia separata sunt.

Respondeo dicendum, quod Origen. volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni & mali, posuit à Deo a principio omnia creata esse aequalia. Dixit enim quod Deus primo creauit creaturas rationales tantum, & omnes aquales. In quibus primo exorta est inaequalitas ex liber. arbitri. quibusdam conuer- sis in Deum secundum magis & minus: quibusdam etiam secundum magis & minus à Deo auersis: illæ igitur rationales creaturæ, quæ ad Deum per liber. arbitri. conuersæ sunt, promotæ sunt ad diuer- fos ordines angelorū pro diuerfitate me- ritorum. Illæ autem quæ auersæ sunt à Deo, sunt corporibus allegatae diuersis se- cundum diuersitatem peccati & hæc cau- fam dicit esse creationis, & diuerfitatis corporum. Sed secundum hoc vniuersitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem D e i communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur Ge- net. 1. Vidi. Deus cuncta quæ fecerat; &

*Liber. 12. de
ciuitate Dei. c.
23. à medio
10. 5. Cyril.
Alex. lib. 1.
commen. in
Ivan.*

erant valde bona. Et vt Augustinus dicit
11. de ciuitate Dei: Quid stultius dici po-
test, quam istum Solem, vt in uno mundo
vnuus esset, non decori pulchritudinis, vel
saluti rerum corporalium consuluisse ar-
tificem Deum: sed hoc potius euenisce,
quia vna anima sic peccauerat: ac per
hoc, si centum animæ peccassent, cen-
tum Soles haberet hic mundus. Et ideo
dicendum est, quod sicut sapientia Dei
est causa distinctionis rerum, ita & inæ-
qualitatis. Quod sic pater. Duplex enim
distinctio inuenitur in rebus. Vna for-
malis, in his quæ differunt specie: alia ve-
ro materialis in his, quæ differunt nume-
ro tantum. Cum autem materia sit pro-
perte formam distinctio materialis est pro-
perte formalem. Vnde videmus, quod in
rebus incorruptibilibus nō est nisi vnum
individuum vnius speciei: quia species
sufficienter conservatur in uno. In ge-
nerabilibus autem, & corruptibilibus
sunt multa individua vnius speciei ad
conseruationem speciei. Ex quo pa-
tet, quod principalior est distinctio for-

malis quam materialis. Distinctio autem formalis semper requireat inaequalitatem: quia (ut dicitur 8. Metaph.) formae rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem unitatis. Vnde in rebus naturalibus gradatim species ordinatae effidentur. Sicut mixta perfectiora sunt elementis, & plantae corporibus mineralibus, & animalia plantis, & homines alijs animalibus, & in singulis horum viae species perfectior alijs inueniuntur. Sicut ergo diuina sapientia causa est distinctiones rerum propter perfectionem vniuersitatis & inaequalitatis. Non enim esset perfectum vniuersum, si tantum vnius gradus bonitatis inueniretur in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod optimi agentis est producere totum effatum suum optimum, non tamen quamlibet partem totius facere optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum. Tolleretur enim bonitas animalis si qualibet pars eius, oculi habere dignitatem. Sic igitur & Deus totum Vniuersum constitutum optimum secundum modum creaturæ: non autem singulas creaturas, sed unam aliam rem. Eri- deo de singulis creaturis dicitur Genes. Vidit Deus lucem quod esset bona. Prolimiliter de singulis. Sed de omnibus similiter dicitur; Vedit Deus cuncta quæ ficerent, & erant valde bona.

Ad secundum dicendum, quod primus, quod procedit ab unitate, est equalitas, & deinde procedit multiplicitas. Erido Patre (cui secundum Augustinum appropriatur unitas) procedit filius, qui appropriatur requalitas: & deinde creatura, cui competit inaequalitas: sed tamen etiam à creaturis participatur quadam æqualitas, scilicet proportionis.

æquantes, tunc propriæ. Ad tertium dicendum, quod ratio illa est, quæ mouit Origen, sed non habetur, cum nisi in retributione premiorū, quorum inæqualitas debetur inæqualibus meritis. Sed constitutione rerum non est inæqualitas partium per quamcumque inæqualitatem precedentem, vel meritorum, vel etiam dispositionis materiae, sed propter perfectionem totius: ut patetiam in operibus artis. Non enim propter hoc differt rectum à fundamento, quia habet diuersam materiam: sed virs domus perfecta ex diuersis partibus, quare artifex diuersam materiam, & faceret eam si posset.

Conclu-

QVÆST. XLVII.

CONCLUSIO est, Sapientia Dei est causa inæquitatis rerum, sicut est distinctionis.

Annotatio circa virumque Articulum.

Doctrina utriusque articuli sic est intelligenda, vt in quibusdam rebus proxime a Deo productis, Deus sit tota causa distinctionis, & inæqualitatis; in alijs vero Deus quidem sit causa efficientis; sed præterea natura ipsarum rerum distinctionem postulet, & inæqualitatem, ita vt aliud ne capi posset. Quare huius distinctionis, & inæqualitatis erit ipsa natura veluti causa formalis, & intrinseca. Prior cōtingit in homogeneis, & quæ sunt eiusdem rationis, & soliduione continuū multiplicantur. Posterioris vero in his tantum, quæ specie differt: imo in ijs etiam, que ita solo numero sunt diversa, vt non fiat ex sola divisione continuū. Hac ratione divisione fluminis, & maris, & in ipso mari divisiones, & inæqualitates aquarū sola Dei voluntate factæ sunt, quas alioquin vnum posset congregare, aut æquilater omnino dividere. At divisione hominis ab Angelis, luce à tenebris, Solis à Lunis, vnius Angelis ab aliis, vnius hominis ab alio homine, & inæqualitas quoq; nō solū voluntate Dei facta est, sed naturæ ipsarum rerum, ita consentanea fuit, vt aliter fieri non posset, quia haec res suæ natura scipio formaliter different, & inæqualis sunt: neque enim essentia rerum pro voluntate Deitales sunt; licet sola Dei voluntate producantur, vt disp. 10.4. c. 3. dicunt est. Deus ergo solum sicut efficientis divisionem lucem à tenebris hominem ab equo, & inæqualiter fecit: sed formaliter, ac propria natura distinctiones, & inæqualiter sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum si vnum Mundus tantum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit vnum mundus tantum sed plures. Quia, vt Augustinus dicit in libro 83, qæstionum, inconveniens est dicere, quod Deus sine ratione res creavit. Sed ea ratione quæ creauit vnum, potuit creare multos: cum eius potentia non sit limitata ad vnum mundi creationem, sed est infinita, vt supra ostensum duxit.

2. Præterea. Natura facit quod melius est, & multo magis Deus. Sed melius esset esse plures mundi quam vnum: quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt à Deo.

3. Præterea. Omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum manere eadem specie: quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia. Sicut enim cum dico homo, significo formam: cum autem dico, hic homo, significo formam in materia, ita cum dicitur mundus, significatur forma: Cū autem dicitur hic mundus, *Yafques in 1. part. tom. II.*

ARTIC. III.

399

significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures mundos.

Sed contra est, quod dicitur Ioann. 1. Mundus per ipsum factus est. Vbi singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente.

Respondeo dicendum, quod ipse ordinatur in rebus sicut à Deo creatis existens unitatem mundi manifestat. Mundus enim iste vnum dicitur unitate ordinis secundum quod quædam ad alia ordinantur. Quæcumque autem sunt à Deo, ordinem habent ad inicem & ad ipsum Deum, vt supra ostensum est. Vnde necesse est, quod omnia ad vnum mundum pertineant. Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum, vt Democrit. qui dixit, ex concurso atomorum factum esse hunc mundum, & alios infinitos.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio est, quare mundus est vnum, quia debent omnia esse ordinata vno ordine & ad vnum. Propter quod Aristot. in 12. Metaphys. ex unitate ordinis in rebus existendis concludit unitatem Dei gubernantis. Et Plato ex unitate exemplaris probat unitatem mundi, quasi exemplati.

Ad secundum dicendum, quod nullum agens intendit pluralitatem materialis, vt finem: quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum. Infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur plures mundi esse meliores quæ vnum, hoc dicitur secundum multitudinem materialis. Tale autem melius non est de intentione Dei agentis, quia eadem ratione dici posset, quod si fecisset duos, melius esset quod essent tres. Et sic in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod mundus constat ex sua rota materia: non enim est possibile esse aliam terram, quam istam: quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium ubicumque esset. Et eadem ratio est de alijs corporibus quæ sunt partes mundi.

CONCLUSIO est affirmans, & de fide: sic enim supponit Scriptura Genesis 1. Faciens enim mentionem creationis rerum, vbi debuit omnia à Deo producta enumerare, solam dixit, fecisse hunc mundum, & partes illius. An vero potuisse alium mundum facere, diximus iam disput. 107.

QVÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali

Dende considerandum est de distinctione rerum in speciali. Et primo

L 1 2 d 6

de distinctione boni & mali. Deinde de distinctione spiritualis & corporalis creaturæ. Circa primum quærendum est de malo, & de causa mali.

ARTIC. I.

esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam, seu naturam. Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quædam absentia boni, & pro tanto dicitur quod malum neque est existens, nec bonum. quia cum ens in quantum huiusmodi sit bonum, eadem est remoto utrumque.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles ibi loquitur secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam quædam. Etideo ponebat bonum & malum genera. Confuerit enim Aristoteles, & præcipus in libris Logicis, ponere exempla que probabilita erant suo tempore secundum opinionem aliquorum philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit Philotheus in 4. Metaphysicorum, quod prima contrarietas est habitus & priuatio: quia scilicet in omnibus contrariis sicutur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius: ut nigrum respectu albi, & amarum respectu dulcis. Et pro tanto bonum & malum dicuntur genera non simpliciter, sed contrariorum: quia secundum formam habet rationem boni: ita secundum priuatio in quantum huiusmodi habet rationem mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum & malum non sunt differentiae constitutivæ: nisi in moralibus quæ recipiunt species ex fine qui est obiectum voluntatis à quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, id est bonum & malum sunt differentiae specificæ in moralibus. Bonum per se, sed malum in quantum est remoto debiti finis. Nec tamen remoto debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur finis indebito. Sicut neque in materialibus inuenitur priuatio formæ subtilis, nisi adiuncta alteri formæ. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva, in moralibus est quoddam bonum adiunctum priuationi alterius boni. Sicut finis intemperati est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordinationis. Unde malum in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncta.

Et per hoc etiam patet responsio ad tertium. Nam ibi Philotheus loquitur de bono & malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum, & malum inueniuntur medium: prout bonum dicitur quod est ordinatum: malum autem quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum al-

ARTICULUS I.

Vtrum malum sit natura quædam.

250.

1. d. 46. ar.
3. cor. 3. 4.
2. d. 34.
3. 1. ar. 2. 3.
3. con. c. 7. 8.
3. 11. ra.
2. 3. ar.
6. 3. mal.
con. 1. art.
22. pr. 3. cap.
15. Cap. de op.
positis. in fi.
ne. tom. 3.

D primum sic proceditur. Videatur, quod malum sit natura quædam. Quia omne genus est natura quædam. Sed malum est quodam genus. Dicitur enim in prædicamentis, quod bonum & malum non sunt in generi, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quædam.

2. Præterea. Omnis differentia constitutiva alicuius speciei est natura quædam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus. Differt enim specie malus habitus à bono, ut liberalitas ab liberalitate. Ergo malum significat naturam quædam.

3. Præterea. Vtrumque contrarium est natura quædam. Sed malum & bonum non opponuntur, ut priuatio & habitus, sed ut contraria, ut probat Philosophus in prædicamentis, per hoc quod inter bonum & malum est aliquid medium: & à malo potest fieri redditus ad bonum: ergo malum significat naturam quædam.

4. Præterea. Quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum: ergo malum est quoddam ens, & natura quædam.

5. Præterea. Ad perfectionem universalitatis rerum non pertinet, nisi quod est ens & natura quædam. Sed malum pertinet ad perfectionem universalitatis rerum. Dicit enim Augustinus in Enchir. quod ex omnibus consistit universalitas admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum & suo loco positum, eminentius commendat bona. Ergo malum est natura quædam.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 4. capit. de diuin. nomin. Malum est non existens, neque bonum.

Respondeo dicendum, quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebras. Vnde & quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem supra, quod bonum est omne id quod est appetibile, & sic, cum omnis natura appetat suum esse, & suam perfectionem, necesse est dicere quod esse & perfectio cuiuscunque naturæ rationem habeat bonitatis. Vnde non potest

Ench. cap.
10. in fine
Cap. 11.
in principio
tom. 3.

Cap. 4. par.
4. non mul-
tum remote
a princ.

Quæs. 5.
ar. 1. Op. 5.
quentibus.

Liber. 4. Eth. 11. Vnde dicit Philosophus in 4. Ethicorum. c. 1. à medio 2. à medio 3. quod prodigus vanus quidem est, sed non malus.

Basil. in concione. Quod Deus non est auctor malorum, &c. Basilicus.

reliqui Patres, cum asserunt, malum non esse substantia aliquam, nec naturam aliquam: loquuntur enim de malo, quod opponit bono reciprocato cum ente, & passione illius. Hoc enim cum sit integritas ipsius rei, ut in ea disput. 23. monstrauimus, malum debet esse in privatione modi, aut speciei, aut ordinis, ut ibidem caput. 4. ex Augustino probauimus.

23.

Ad hoc etiam malo, quod est secundum morem contingit fieri redditum ad bonum: non autem ex quo cumque malo: non enim ex cœcitate fit redditus ad visionem, cum tamen cœcitas sit malum quoddam.

Ad quartum dicendum, quod aliquid agere, dicitur tripliciter. Uno modo formaliter eo modo loquendi quo dicitur, albedo facere album. Et sic malum etiam ratione ipsius priuationis dicitur corrumpere bonum: quia est ipsa corruptio vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere affectu, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficiere mouendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, id est, secundum quod est priuatio quadam, sed secundum quod ei bonum adiungitur. Nam omnis aetio est ab aliqua forma, & omne quod desideratur, ut finis est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius dicit 4. cap. de divi. no. malum non agit, neque desideratur nisi virtute boni adiuncta. Per se autem est infinitum, & præter voluntatem & intentionem.

Ad quintum dicendum, quod sicut sibi prædictum est, partes vniuersi habent ordinem ad inuicem, secundum quod vna agit in alteram: & est finis alterius & exemplar. Hæc autem ut dictum est, non possunt conuenire malo nisi ratione boni adiuncti. Vnde malum neque ad perfectam vniuersi pertinet, neque sub ordinis vniuersi concluditur nisi per accidens, ita est, ratione boni adiuncti.

Notationes circa Articulum.

CONCLUSIO est, Malum est absentia boni. Pro declaratione huius art. & totius huius quest. obserandum est primum, hic non disputari de malo vniuerso, ut est commune quid malo morali, hoc est, peccato, & malo naturali, sed tantum de malo naturali: & de hoc adhuc bafiarum loqui possumus, sicut de bono, ut notauit disput. 2. 3. c. 2. & s. nam aut loquimur de malo in se & abso- lute, aut respectu alterius. Priori modo contendit Augustinus contra Manichæum probare, nullam naturam, hoc est, substantiam, esse malum: sic enim accipit Augustinus pro substantia, quoties contra Manichæum probat, nullam naturam esse malum, ut 1. 2. q. 7. Lat. 6. & 79. art. 1. ostendemus: Manichæus enim non errauit, quod diceret aliquem actum, vel aliquam qualitatem esse alicui malum: sed quia substantias alias, quatenus substantiae sunt, existimauit substantialiter esse malas. Et cōtra ipsum arguit Augustinus lib. 2. de moribus Manichæorum ac. 1. sicut ad 8. & lib. de natura boni, c. 16. Eodem sensu intelligi sunt Dionysius 9. de divi. nom. Ambrosius lib. de fæt. & anima. c. 7. Nyssen, homil. 2. in Cantica Valquez. in 1. p. Tom. 2.

ARTICULUS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

ASecondum sic proceditur. Videretur, quod malum non inueniatur in rebus. Quicquid enim inuenitur in rebus, vel est ens aliud, vel priuatio est alicuius, quod est non ens. Sed Dionysius dicit 4. capit. de diuinis nominibus, quod malum distat a non ab existente, & adhuc plus distat a non existente: ergo malum nullo modo inuenitur in rebus.

2. Præter. Ens & res conuertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quædam. Quod est contra prædicta,

3. Præterea. Alius est quod est nigro impermixtius: ut dicitur in 3. lib. Topicorum. Aristoteles ergo & melius est quod est malum impermixtius. Sed Deus facit semper melius, & multo magis quam natura. Ergo in rebus a Deo conditis nihil malum inuenitur.

Sed contra est, quod secundum hoc remouerentur omnes prohibitions & peccata, quæ non sunt nisi malorum.

Responde. Codicendum, quod (sicut supra dictum est) perfectio vniuersi reperitur in aequalitatem esse in rebus, ut quærit in aequalitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem unus gradus bonitatis, ut aliquid ita bonum sit quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit quod a bono deficere possit, qui etiam gradus in ipso esse inueniuntur. Quædam enim sunt, quæ suum esse amittere non possunt, ut incorruptibilia. Quædam vero sunt, quæ amittere possunt, ut corruptibilia. Sicut perfectio vniuersitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia, ita per-

L. 3. ffectio

fectio vniuersi requirit ut sint quædam quæ à bonitate deficere possint, ad quod sequitur et interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat à bono. Vnde manifestum est, quod in rebus malum inuenitur, sicut & corruptio. Nam & ipsa corruptio malum quodam est.

*Bib. g. Me-
taph. ix. 4.
tom. 2.*
Ad primum ego dicendum, quod malum diffat ab ente simpliciter, & non ente simpliciter: quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut priuatio.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur in 5. Metaphysic. ens dupliciter dicitur. Vno modo secundum quod significat entitatem rei, prout diuiditur per decem prædicamenta. Et sic conuertitur cum re. Et hoc modo nulla priuatio est ens. Vnde nec malum. Alio modo dicitur ens quod significat veritatem propositionis, quæ in compositione consistit: cuius nota est hoc verbum, est. Ethoc est ens, quo responderetur ad quæstionem an est. Et sic cœcitatatem dicimus esse in oculo, vel quamcumque aliam priuationem. Ethoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui considerantes quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malum dicitur esse in rebus: crediderunt quod malum esset res quædam.

*Quæst. 47.
Metaph. 2.*
Ad tertium dicendum, quod Deus & natura, & quocunque agens facit quod melius est in toto, sed non quod melius est in vnaquaque parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra dictum est. Ipfum autem totum, quod est vniuersitas creaturarum, melius & perfectius est; si in eo sint quædam quæ à bono deficere possunt: quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente. Tum quia prouidentia non est naturam destruere, sed saluare: ut Dionys. dicit 4. capit. de diuin. nom. Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant. Tum quia, ut dicit August. in Enchirid. Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis. Vnde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permetteret esse. Non enim generaretur igitur nisi competeret aëris. Neque conseruaret vitalis leonis, nisi occideretur aëris. Neque etiam laudaretur iustitia vindicans, & patientia sufferens si non esset iniquitas.

CONCLVSIQ. est affirmans.

ARTICVLVS III.
Vtrum malum sit in bono sicut in subiecto.

*294. Ad tertium sic proceditur. Videtur,
ad. 34. q. 1.*
A) Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod malum non sit in bono sicut in

ARTIC. III.

subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nom. quod malum non est existens, neque in existentibus. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

2. Præterea. Malum non est ens, num vero est ens. Sed non ens non requirit ens in quo sit sicut in subiecto. Ergo nec malum requirit bonum, in quo sicut in subiecto.

3. Præterea. Vnum contrariorum non est subiectum alterius. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

4. Præterea. Id in quo est albedo sicut in subiecto, dicitur esse album. Ergo id in quo est malum sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quod bonum sit malum, contra id quod dicitur Etat. Vx, qui dicit malum bonum, & bonum malum.

Sed contra est quod Aug. dicit in Ench. quod malum non est nisi in bono.

Respondeo dicendum, quod sicut dicendum est: malum importat remotionem boni. Non autem quælibet remotionem boni malum dicitur. Potest enim accipere remotionem boni & priuariè & negatiue. Remotione igitur boni negatiue accepta, malitionem non habet. Alioquin sequeretur quod ea quæ nullo modo sunt, malum esset. Et iterum, quod quælibet res efficit malum ex hoc, quod non habet bonum aucteris rei, vrpote quod homo efficeret malum quæ non habet velocitatem capere, vel fortitudinem leonis: sed remotione boni priuariæ accepta malum dicitur: sicut priuatio & sus cœcitas dicitur. Subiectum autem priuationis, & formæ est vnum videntem, scilicet ens in potentia: sive sitens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quæ est subiectum formæ substantialis & priuationis oppositæ: sive sit ens in potentia secundum quid, & in actu simpliciter, ut corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum & lucis. Manifestum est autem quod forma per quam aliquid est actu, & perfectio quædam est, & bonum quoddam, & sic omne ens in actu bonum quoddam est. Et similiter omne ens in potentia, in quantum huiusmodi bonum quoddam est secundum quod habet ordinem ad bonum. Sicut enim est ens in potentia, ita & bonum in potentia. Relinquitur ergo quod subiectum malum sit bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionys. intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem aliquius exaltat.

Q VIÆ ST. XLVIII.

ARTIC. IV.

403

Ad secundum dicendum, quod non ens negatiue acceptum, non requirit subiectum: sed priuatio est negatio in subiecto: vt dicitur in 4. Metaph. Et tale non ens, est malum.

Ad tertium dicendum, quod malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono. Subiectum enim cœcitatatis non est visus, sed animal. Videtur tamen (vt August. dicit) hic fallere Dialecticorum regula, quæ dicit contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem conceptionem boni & mali: non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum, & hoc malum. Album autem & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi contraria non accipiuntur nisi specialiter: quia sunt in quibusdam generibus determinata. Sed bonum circuit omnia genera. Vnde unum bonum potest simul esse cum priuatione alterius boni.

Ad quartum dicendum. Quod Propheta imprecatur, Væ illis, qui dicunt id quod est bonum secundum quod est bonum esse malum: hoc autem non sequitur ex premissis, vt per prædicta pater.

Conclusio est affirmans, & intelligenda est de malo ab solutè, & non respectu, quod consistit in priuatione aliquius entitatis. Nam cum hæc priuatio sit in aliqua entitate, vt subiecto; sequitur malum esse in bono, non quidem sibi opposito, sed in alio, vt in subiecto.

ARTICVLVS IV.

Virum malum corrumptat totum bonum.

AD quartum sic proceditur. Vnde datur, quod malum corrumptat totum bonum. Vnum enim contrarium totaliter corrumptitur per aliquid. Sed bonum & malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumper totum bonum.

2. Præterea. August. dicit in Ench. quod malum nocet inquantu adimittit bonum. Sed bonum est sibi simile, & vñiforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

3. Præterea. Malum quādū est nocet & auferit bonum: sed illud à quo semper aliquid auferunt, quandoque consumitur, nisi sit infinitum: quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

Sed contra est, quod August. dicit in Enchir. quod malum non potest totaliter consumere bonum.

Respondeo dicendum, quod malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod est triplex bonum. Quoddam quod

permalū totaliter tollitur, & hoc est bonum oppositum malo. Sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, & visus per cœcitatem. quoddam vero bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur. scilicet, bonum quod est subiectum mali. Nō enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. quoddam vero bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur, & hoc bonum est habilitas subiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitatibus & formis. Remissio autem huius habilitatis est accipienda è contrario intentionis ipsius. Intenditur enim huiusmodi habilitas per dispositiones, quibus materia præparatur ad actum: quæ quāto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilius est ad recipiendā perfectionem & formam, & è contrario remittitur per dispositiones contrarias. quæ quanto magis multiplicatæ sunt in materia & magis intensæ, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contraria dispositiones in infinitum multiplicari & intendi non possunt, sed usque ad certum terminum, neque habilitas prædicta in infinitum diminuitur vel remittitur, sicut patet in qualitatibus & passiis elementorum. Figiditas enim & humiditas, per quæ diminuitur sive remittitur habilitas materiae ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariae in infinitum multiplicari possunt, & habilitas prædicta in infinitum diminuitur, vel remittitur: non tamen totaliter tollitur: quia semper manet in sua radice, quæ est substantia subiecti. Sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter Solem & aërem, in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen: namquam tamen manente aere tollitur totaliter, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper magis ac magis minuitur habilitas animæ ad gratiam. quæ quidem peccata sunt quasi obstatula interposita inter nos & Deum, secundum illud Isai. 59. cap. Peccata nostra diuferunt inter nos & Deum. Neque tamen tollitur totaliter ab anima prædicta habilitas, quia conservatur naturam ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, quod opponitur malo totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, vt dictum est.

LI 4

In cor. ar. ad

Ad secundum dicendum, quod habilitas predicta est medium inter subiectum & actum. Vnde ex ea parte qua attingit actum diminuitur per malum: sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo licet bonum in se sit simile: tamen propter comparationem eius ad diuersa, non totaliter tollitur, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quod quidem imaginantes diminutionem boni predicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt. quod tunc continuum dividitur in infinitum facta diuisione secundum eam proportionem, utrum, quod accipiat medium medij, & tertium tertij: sic in proposito accidit. Sed haec ratio hic locum non habet, quia in diuisione, in qua seruatur eadem proportio: semper subtrahitur minus. Minus enim est medium medij, quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate predicta, quam praecedens, sed forte aut equaliter, aut magis. Dicendum est ergo, quod licet ista habilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariae dispositiones etiam in infinitum augentur, ut dictum est.

In corp. I.

Conclusio est; *Malum omnino consumit bonum, cui opponitur; non tamen bonum, in quo, ut in subiecto est.* Hanc conclusionem habes explicatam supra disput. 23. cap. 5. qua vero ratione et malum morale consumat omnem bonitatem mortalem, cui opponitur, & si malitia in facto esse, explicabitur 1. 2. q. 72. art. 1. Porro quo pacto intelligatur locus Aristot. lib. 4. Ethicor. cap. 5. vbi ait, si malum integrum esset, intolerabile esset, dicemus 1. 2. q. 73. art. 2.

ARTICVLVS V.

Virum malum sufficienter diuidatur per culpam & penam.

236.
2. d. 35. ar. 1
2. 3. d. 24.
q. 2. ar. 2. q.
1. 6. & ma.
q. 1. art. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videatur, quod malum sufficienter diuidatur per penam & culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conservare non possunt, qui tamen nec penam, nec culpam est. Non ergo sufficienter malum diuiditur per penam & culpam.

3. Præterea. In rebus rationalibus non inuenitur culpa nec penam, inuenitur tamen in eis corruptio & defectus, quæ ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est penam vel culpa.

3. Præterea. Tentatio quoddam malum est. Non tamen est culpa, quia tentatio cui non consentitur, non est peccatum, sed materia exercenda virtutis, ut dici-

ARTIC. V.

tur in glo. 2. Corint. 12. Nec etiam penam, quia tentatio præcedit culpam, pena autem subsequitur. Insufficienter ergo malum diuiditur per penam & culpam.

Sed contra videtur, quod diuiso sis. perfida. Ut enim August. dicit in Enchir. 14. malum dicitur quia nocet, quod autem nocet, penale est. Omne ergo malum, sub penam continetur.

Respondeo dicendum, quod malum (sicut supra dictum est) est priuatio boni, quod in perfectione & actu consistit principalius & per se. Actus autem est duplex, primus & secundus. Actus autem primus est forma & integras rei. Actus autem secundus est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Uno modo per subtractionem formæ, aut alienus partis, quæ requiritur ad integratem rei, sicut coecitas malum est, & carcer membro. Alio modo per subtractionem debita operationis: vel quia omnino non est, vel quia debitum modum & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis malum, quod est priuatio boni secundum speciem rationis, inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod est per subtractionem formæ & integratatis rei, habet rationem penæ: & præcipue supposito, quod omnia diuina prouidentia & iustitia subdant, ut in præstensum est. De ratione enim penæ 237. est, quod sit contraria voluntati. Malum autem, quod consistit in subtractione debita operationis in rebus voluntariis habet rationem culpa. Hoc enim impunitum aliqui in culpa, cum deficit a perfecta actione, cuius dominus est secundum voluntatem. Sicut igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum, est penale vel culpa.

Ad primum ergo dicendum, quod quia malum priuatio est boni, & non negatio pura, ut dictum est supra, non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est, & debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturae est, quod in esse conservetur a seipso, quia idem dat esse, & conservat. Vnde iste defectus non est malum creaturae.

Ad secundum dicendum, quod penæ & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.

Ad tertium dicendum, quod tentatio, prout importat prouocationem ad malum, semper malum culpat in tentatione: sed

Q VÆ ST. XLVIII.

te: sed in eo qui tentatur non est propriæ nisi secundum quod aliqualiter immutatur. Sic enim actio agentis est in paciente. Secundum autem quod tentatur immutatur in malum a tentante, incidit in culpam.

Ad quartum dicendum; quod de ratione poenæ est, quod noceat agenti in se ipso. Sed de ratione culpæ est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic utrumque sub malo continetur, secundum quod habet de ratione nocumenti.

Notatio circa articulum.

Conclusio est affirmans. Circa eam tamen obseruandum est, cum dicimus, malum sufficienter dividit in culpam & poenam, non est ita intelligendum, ut poena accipiatur in altero membro formaliter, ut dicit relationem ad culpam; quia multa mala esse possunt naturalia, quæ non sunt aliqui poena; sed poena debet accipi pro malo, quod potest esse poena, si aliqui infligunt pro culpa: nam culpa tale malum est, ut nequeat esse poena ratione malitiae moralis, ut explicabatur 1. 2. q. 87. art. 1.

ARTICULUS VI.

Vtrum habeat plus de ratione mali poena, quam culpa.

1. Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod habeat plus de ratione mali poena, quam culpa. Causa enim se habet in poena, ut meritum ad præmium, sed ad poenam, ut meritum habet plus de ratione boni quam de ratione mali, quam culpa.

2. Præterea. Illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed poena sicut dictum est, opponitur bono agentis, culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit poena, quam culpa.

3. Præterea. Ipsa priuatio finis poena quedam est, quæ dicitur catenatio visionis diuinæ. Malum autem culpæ est per priuationem ordinis ad finem, ergo poena est maius malum, quam culpa.

Sed contra. Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius, sicut medicus praecedit membrum, ne corrumperetur corpus. Sed Dei sapientia infert poenam ad vitandum culpam. Ergo culpa est maius malum quam poena.

Respondeo dicendum, quod culpa habet plus de ratione mali quam poena. Et non solum quam poena sensibilis, quæ consistit in priuatione corporalium bonorum, cuiusmodi poenas plures intelligunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo poenam, secundum quod priuatio gratiae, vel gloriae poenæ quedam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex

ARTIC. VI.

409

malo culpæ sit aliquis malus, non autem ex malo poenæ, secundum illud Dionys. 4. c. 4. pars. 4. cap. de diuin. nomin. Puniri non est malum, sed fieri poena dignum. Et hoc ideo

est, quia cum bonum simpliciter consistat in actu, & non in potentia, ultimus autem actus est operatio vel usus quartum cum rerum habitarum, bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur autem rebus omnibus per voluntatem. Vnde ex bona voluntate, qua homo bene virtutis rebus habitis dicitur homo bonus, & ex mala malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, male uti, sicut si grammaticus voluntarii incongrue loquatur. Quia ergo ipsa culpa consistit in deordinato actu voluntatis, poena vero in priuatione alicuius eorum quibus virtutis voluntas: perfectius habet rationem mali culpa quam poena. Secunda ratio sumi potest ex hoc, quod Deus est auctor mali poenæ, non autem mali culpæ. Cuius ratio est, quia malum poena priuat bonum creature, sive accipiatur bonum creature, aliquid creatum, sicut cæcitas priuat visum: sive sit bonum increatum, sicut per parentiam visionis diuinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum vero culpæ opponitur proprietate bono increatum. Contrariatur enim impletio diuinæ voluntatis, & diuinæ amori, quo bonum diuinum in seipso amat, & non solum secundum quod participatur à creatura. Sic igitur patet quod culpa habet plus de ratione mali, quam poena.

Ad primum ergo dicendum, quod licet culpa terminetur ad poenam, sicut meritum ad præmium; tamen culpa non intenditur propter poenam, sicut meritum propter præmium, sed potius est conuersio poena inducitur ut vitetur culpa. Et sic culpa est peius, quam poena.

Ad secundum dicendum, quod ordinatio actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod tollitur per poenam, quod est perfectio prima.

Ad tertium dicendum, quod non est comparatio culpæ ad poenam, sicut finis & ordinis ad finem: quia utrumque potest priuari aliquo modo, & per culpam, & per poenam. Sed per poenam quidem secundum quod ipse homo remouetur à fine ab ordine ad finem. Per culpam vero, secundum quod ista priuatio pertinet ad actionem, quæ non ordinatur ad finem debitum.

Con-

Conclusio est; *Maius malum est culpa, quam poena.*
Eam probat sanctus Doctor dupli ratione,
quam habet in textu.

QVÆST. XLIX.

De causa mali.

Consequenter queritur de causa mali.
Et circa hoc queruntur tria.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

Ad primum sic proceditur. Videtur,
quod bonum non possit esse causa
mali. Dicitur enim Matth. 7. Non potest
bona arbor malos fructus facere.

258.
1. 2. q. 75. ar.
2. Et 2. dicitur.
1. q. 1. a. 1. 2.
Et d. 34. ar.
3. Et 5. con.
4. Et 1. 3.
ca. 8. & 10.
Et malo. q.
1. art. 3.

2. Præterea. Vnum contrariorum non
potest esse causa alterius. Malum autem
est contrarium bono. Ergo bonum non
potest esse causam mali.

3. Præterea. Effectus deficiens non pro-
cedit, nisi a causa deficiente: sed malum,
si causam habeat, est effectus deficiens.
Ergo habet causam deficiensem. Sed om-
ne deficiens malum est. Ergo causa mali
non est nisi malum.

4. Præterea. Dionys. dicit cap. 4. de di-
uin. nomin. quod malum non habet cau-
sam; ergo bonum non est causa mali.

Sed contra est, quod August. dicit cō-
tra Julianum. Non fuit omnino vnde ori-
ti posset malum, nisi ex bono.

Respondeo dicendum, quod necesse
est dicere, quod omne malum aliqualiter
causam habeat. Malum enim est defec-
tus boni, quod natum est, & debet haberi.
Quod autem aliquid deficiat à sua na-
turali, & debita dispositione, non potest
prouenire, nisi ex aliqua causa trahente
rem extra suam dispositionem. Non enim
grauem mouetur fursum, nisi ab aliquo im-
pellente. Nec agens deficit à sua actione,
nisi propter aliquod impedimentum. Es-
se autem causam non potest conuenire,
nisi bono; quia nihil potest esse causa, nisi
in quantum est ens. Omne autem ens, in-
quantum huiusmodi, bonum est. Et si
consideremus speciales rationes causa-
rum, agens & forma, & finis perfectio-
nem, quandam important, quæ pertinent
ad rationem boni. Sed & materia in quā-
rum est potentia ad bonum, haber ratio-
nem boni. Et quidem quod bonum sit
causa mali per modum causæ materialis,
iam ex præmissis patet. Ostensu est enim,
quod bonum est subiectum mali. Cau-
sam autem formalem malum non habet,
sed est magis priuatio formæ. Et similiter
nec causam finalē, sed magis est priua-
tio ordinis ad finem debitum. Non tolum
enam finis habet rationem boni, sed etiā

ARTIC. I.

vtile quod ordinatur ad finem. Causam
autem per modum agentis habet malum,
non autem per se, sed per accidēt. Ad cui-
us eidem scindum est, quod aliter
causatur malum in actione, & aliter in ef-
fectu. In actione quidem causatur malum
propter defectum alieuius principiorum
actionis, vel principalis agentis, vel in-
strumentalis. Sicut defectus in motu ani-
malis potest contingere, vel propter de-
bilitatem virtutis motuæ, vt in pauci-
bus; vel propter solam inceptu dinem instru-
menti, vt in claudis. Causatur autem ma-
lum in re aliqua, non tamen in proprio
effectu agentis, quandoque ex virtute agen-
tis, quandoque autem ex defectu agentis,
vel materia. Ex virtute quidem vel
perfectione agentis, quando ad formam
ab agente sequitur ex necessitate alterius
formæ priuatio, sicut ad formam ignis se-
quitur priuatio formæ aeris, vel aquæ. Si-
cū ergo quanto ignis fuerit perfectionis
virtute, tanto perfectius imprimis forma
suam ita etiam tanto perfectius corrom-
pit contrarium. Vnde malum & corruptio
aeris, & aquæ est ex perfectione ignis, sed
hoc est per accidēt: quia ignis non
tendit priuare formam aquæ sed inducere
formam propriam: sed hoc faciendo
causat & illud per accidēt. Sed si defec-
tus in effectu proprio ignis, puta quod
deficiat a calefaciendo, hoc est, vel propter
defectum actionis, qui redundat in
defectum alieuius principij, ut dictum est;
vel ex dispositione materia, quoniam
recipit actionem ignis agentis. Sed & hoc
ipso in quod est esse deficiens, accidēt
cui per se competit agere. Vnde ex
est, quod malum secundum nullum mo-
dum habet causam nisi per accidēt. Sic
autem bonum est causa mali.

Ad primum ergo dicendum, quod sic
ut August. dicit contra Julianum, arbo-
rem malam appellat Dominus voluntate
malam, & arborem bonam, voluntate bonam. Ex voluntate autem bo-
na non producitur actus moralis malus,
cum ex ipsa voluntate bona inducatur
actus moralis bonus. Sed tamen ipse mo-
tus malæ voluntatis causatur à creature
rationali, quæ bona est. Et sicut est causa
mali.

Ad secundum dicendum, quod bo-
num non causat illud malum quod est
bi contrarium, sed quodam aliud. Sicut
bonitas ignis causat malum aquæ, & ho-
mo bonus secundum suam naturam cau-
sat malum actum secundum mortem. Et
hoc ipsum per accidēt, ut dictum est.
Inuenitur autem, quod etiam vnum con-
trarium

QVÆST. XLIX.

In 109. art.
¶ 15. a. 9.

tratorium causat aliud per accidens, Si-
cut frigidum exterius ambiens calefa-
cit, inquantum calor retrahitur ad in-
teriora.

Ad tertium dicendum, quod malum
habet causam deficientem aliter in re-
bus voluntarijs, & naturalibus. Agens
enim naturale producit effectum suum
talem quale ipsum est, nisi impediatur
ab aliquo extrinseco: & hoc ipsum est
quidam defectus eius. Vnde nunquam
sequitur malum in effectu, nisi præexistat
aliquid aliud malum in agente, vel ma-
teria, sicut dictum est. Sed in rebus vo-
luntarijs defectus actionis à voluntate a-
du deficiente procedit, inquantum non
subiecte a etiū sua regula. Qui tamen
defectus non est culpa, sed eum sequitur
culpa ex hoc, quod cum tali defectu ope-
ratur.

Ad quartum dicendum, quod malum
non habet causam per se, sed per accidens
tantum, ut dictum est.

Conclusio est, Bonum est causa mali per accidens,
que quidem etiam intelligitur de malo natu-
rali absolute. Cum enim sit corruptio, & hæc fiat
per accidens malum quoque hoc modo sit per ac-
cidens: malum autem mortale sub ratione for-
malis mali, etiam sit per accidens, ut 1. 2. quæst. 79.
art. 1. & 2. dicemus.

ARTICVLVS II.

*Virum summum bonum, quod est Deus,
sit causa mali.*

A Secundum sic proceditur. Vi-
detur, quod summum bonum,
quod est Deus, sit causa mali. Ni-
citur enim Isaï. 45. Ego Dominus
& non est alter Deus, formans lucem, &
creans tenebras, faciens pacem & crea-
culum. Et Amos 3. Si erit malum in ciui-
tate, quod Dominus non fecerit.

2. Præterea. Effectus causæ secunda-
re, reducitur in causam primam, bonum au-
tem est causa mali, ut dictum est. Cum
igitur omnis bona causa sit Deus, ut supra
ostensum est, sequitur quod etiam omne
malum sit à Deo.

3. Præterea. Sicut dicitur in 2. Phys.
idem est causa salutis nautæ, & periculi.
Sed Deus est causa salutis omnium re-
rum. Ergo est ipsa causa omnis perditio-
nis & mali.

Sed contra est, quod dicit Aug. in lib.
83. q. quod Deus non est autor mali, quia
non est causa tendendi ad non esse.

Respondeo dicendum, quod sicut ex
dictis patet, malum quod in defectu actionis
consistit, semper causatur ex defectu
agentis. In Deo autem nullus defectus
est, sed summa perfectio, ut supra osten-
sum est.

ARTIC. II.

407

sum est. Vnde malum quod in defectu a-
ctionis consistit, vel quod ex defectu agen-
tis causatur, non reducitur in Deum sicut
in causam. Sed malum, quod in corrup-
tione rerum aliquarum consistit, reduci-
tur in Deum, sicut in causam. Et hoc pa-
rat tam in naturalibus, quam voluntarijs.
Dicendum est enim, quod aliquid agens, in
quantum sua virtute producit aliquam
formam, ad quam sequitur corruptio &
defectus, causat sua virtute illam corrup-
tionem & defectum. Manifestum est au-
tem, quod forma, quam principaliter

¶ 48. art.
2. 9. 22.
art. 2.

Deus intendit in rebus creatis, est bonum
ordinis vniuersi. Ordo autem vniuersi
requirit, ut supradictum est, quod quæ-
dam sint, quæ deficere possint, & interdū
deficiant. Et sic Deus in rebus causando
bonum ordinis vniuersi, ex consequenti,
& quasi per accidens causat corruptio-
nes rerum, secundum illud quod dicitur
1. Reg. 2. Dominus mortificat & viuiscat.
Sed quod dicitur Sapient. 1. quod Deus
mortem non fecit, intelligitur quasi per
se intentam. Ad ordinem autem vniuersi
pertinet ordo iustitiae, qui requirit, ut
peccatoribus poena inferatur. Et secun-
dum hoc, Deus est auctor mali, quod est
poena, non autem mali, quod est culpa;
ratione supradicta.

Ad primum ergo dicendum, quod autho-
ritates illæ loquuntur de malo poenæ: non
autem de malo culpe.

Ad secundum dicendum, quod effectus
causæ secundæ deficiente reducitur in
causam primam non deficiente, quan-
tum ad id, quod habet entitatis & perfe-
ctionis; non autem quantum ad id quod
habet de defectu. Sicut quicquid est mo-
tus in claudificatione, causatur à virtute
motiva; sed quod est obliquitatis in ea,
non est ex virtute motiva; sed ex curvita-
te cruris. Et similiter quicquid est entita-
tis & actionis in actione mala, reducitur
in Deum, sicut in causam; sed quod est ibi
defectus non causatur à Deo, sed ex causa
secunda deficiente.

Ad tertium dicendum, quod submer-
sio nautæ attribuitur nautæ ut causæ, ex
eo quod non agit quod requiritur ad sa-
lutem nautæ. Sed deus non deficit ab a-
gendo, quod est necessarium ad salutem.
Vnde non est simile.

Notatio circa Articulam.

Conclusio est, Deus est causa mali, quod est, aut esse
potest pena, non tamen est causa mali, quod est culpa.
De posteriori parte dicendum est quæst. illa 78.
art. 1. & 2. de priori vero nota, ita Deum esse
causam mali penæ, ut quicquid non est culpa, ab
eo sit, & directe ab eo volitum, ut explicauimus
supdisput. 79. cap. vltim. nisi quod mala, qua sunt
aliciui

alicui pœna, Deus non dicitur velle antecedenti voluntate, & ex seipso; sed consequenti, occasione sumpta ex nobis, ut prædictum est disput. 83. cap. 4 & 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnum summum malum, quod sit causa omnis mali.

260. **A**d tertium sic proceditur. Videtur, quod sit vnum summum malum quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariæ sunt causæ. Sed in rebus inuenitur contrarietas, secundum illud Eccles. 33. capite. Contra malum bonum est, & contra vitam mors. Sic & contra virum iustum peccator. Ergo sunt contraria principia: vnum boni, & aliud mali.

Tex. 18. 2. Præterea. Si vnum contrarium est in rerum natura & reliquo, ut dicitur in de cœlo & mundo. Sed summum bonum est in rerum natura, quod est causa omnis boni, ut supra ostensum est. Ergo est & summum malum ei oppositum causa omnis mali.

3. Præterea. Sicut in rebus inuenitur bonum & melius; ita malum & peius: sed bonum, & melius dicuntur per respectu ad optimū. Ergo malum & peius dicuntur per respectum ad aliquod summum, malum.

4. Præterea. Omne quod est per participationem reducitur ad illud, quod est per essentiam. Sed res quæ sunt malæ apud nos, non sunt malæ per essentiam, sed per participationem. Ergo est inuenire a liquo summum malum, quod est causa omnis mali.

5. Præterea. Omne quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se. Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici quod malum non habeat causam per se; sed per accidens tantum. Quia sequeretur, quod malum non est vt in pluribus, sed vt in paucioribus.

6. Præterea. Malum effectus reducitur ad malum causæ; quia effectus deficiens est à causa deficiente, sicut supra dictum est. Sed hoc non est procedere in infinitum. Ergo oportet ponere vnum primū malum, quod sit causa omnis mali.

Sed contra est, quod summum bonum est causa omnis entis; ut supra ostensum est. Ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

Respondeo dicendum, quod ex prædictis patet, non esse vnum primū prin-

ARTIC. III.

cipium malorum, sicut est vnum primū principium bonorū. Primo quidem: quia primū principium bonorum est per ef-

ficiam bonum, ut supra ostensum est. Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum est enim: quod omne ens, in quantum est ens, bonum est, & quod malum non est nisi in bono, ut in subiecto. Secundo, quia primū bonorum principium est summum & perfectum bonum, quod præhabet in se omnem bonitatem, ut supra ostensum est.

Summum autem malum esse non potest, quia sicut ostensum est, eti malum semper diminuat bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere. Et sic semper remanente bono non potest esse aliquid integrè, & perfectè malum. Propter quod Philosophus dicit in 4. Edic.

quod si malum integrum sit, se ipsum destruet. Quia destruet omni bono, quod requiritur ad integratatem mali, subiicitur etiam ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principij, si quia malum caufatur ex bono, ut supra ostensum est, tum quia malum non potest esse causa, nisi per accidens. Et si non potest esse prima causa, quia causa per accidens est posterior ea, quæ est per se, ut patet in 2. Phys.

Qui autem posuerunt duo prima principia vnum bonum, & alterum malum, ex eadem radice in hunc erocent inciderunt, ex qua & aliæ extraneæ positiones antiquorum ortum habuerunt.

quia scilicet, non considerauerunt causam vniuersalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum; propter hoc enim, si aliquid inuenierunt esse nociuum aliquæ rei pervertitum sive naturæ, estimauerunt naturam illius rei esse malam. Puta, si quis dicat naturam ignis esse malam, quia combussit domum alieuius pauperis. Iudicium autem de bonitate alieuius rei non est accipiendo secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsum, & secundum ordinem ad totum vniuersum, in quo quælibet res suum locum ordinatissime tenet, ut ex dictis patet. Si militer etiam qui inuenierunt diuorum particularium effectuum contrariorum, duas causas particulares contrarias, invenierunt reducere causas particulares contrarias in causam vniuersalem conuenientem. Et ideo vñque ad prima principia contrarietatem in causis esse indicantem. Sed cum omnia contraria conueniant in uno communi, necesse est in eis supra causas contrarias proprias inueniri vnam

causam communem. Sicut supra qualitates contrarias elementorum inueniuntur virtus corporis celestis. Et similiter supra omnia quæ quo cunque modo sunt, inueniuntur unum primum principium essendi, ut supra ostensum est.

Ad primum ergo dicendum, quod contraria conueniuntur in genere uno, & etiam conueniuntur in ratione essendi. Et ideo licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet detinere ad unam primam causam communem.

Ad secundum dicendum, quod priuatio & habitus nata sunt fieri circa idem. Subiectum autem priuationis est ens in potentia, ut dictum est. Vnde cum malum sit priuatio boni, ut ex dictis patet, illi bono opponitur, cui adiungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quadam, ita priuatio est quadam remoto. Vnde omnis forma & perfectio & bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur, priuatio autem, & malum per recessum a termino. Vnde non dicitur malum, & peius per accessum ad summum malum, sicut dicitur bonum & melius per accessum ad summum bonum.

Ad quartum dicendum, quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per priuationem participationis. Vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quintum dicendum, quod malum non potest habere causam, nisi per accidens, ut supra ostensum est. Vnde impossibile est fieri reductionem ad aliquid, quod sit per se causa mali. Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia & corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturæ, sunt modica pars totius vniuersi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturæ accidit, ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus: quia bonum hominis secundum sensum corporis non est bonum hominis in quantum homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum, quam rationem.

Ad sextum dicendum, quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

Conclusio negat de errore vero Manichei diximus supra disp. 17. c. 1. quid vero sentiat Aristot. 4. Eth. c. 5. cum ait, si malum integrum sit, se ipsum destrueret, explicabitur 1. 2. q. 73. a. 2.

Præfatio in Tractatum de Angelis.

Postquam Sanctus Doctor de creatione in vniuersum tractauit, tam de operibus ipsius creationis speciatim disputatione incipit. Cumque in hac rerum vniuersitate principiae creatura sint Angelii, to. am hanc disputationem ab eorum tractatione exorditur. Quæ sane materies bona ex parte ad Philosophum, & Metaphysicum potius, quam ad Theologum pertinebat. Seu quia ab Scholasticis tam copiose, & accurate traditur, ut ipsi non solum Theologica omnia, & qua sola reuelatione constant: sed Philosophica etiam exactius, quam vñius vñquam Philosophus, vel Aristotelicus, vel etiam Platonicus, tractauerint, nihil ex iis, que diligenter scripserunt, praetermittemus, sed solum disputationibus singula examinabimus. Neque vero id nobis virtio vertendum est, tum quia multa ex iis, que Philosophica videntur, conducere possunt ad intelligenda ea, que Theologica sunt, & maioris momenti. Tum etiam quia in re Scholasticis nostris multum deferendum est, quod adeo occulta, & scitu digna de Angelorum natura, & proprietatibus Philosophi omnino ignota, nobis tradiderunt. Ex qua vel una re preci- pue apparet id, quod dicebamus disputatione prima, nimurum sacram doctrinam scien- tiam esse necessariam non modo ad supernaturalium, sed etiam ad naturalium rerum co- gnitionem sine errore comparandam; sine qua Philosophi doctissimi pauca, eaque ab er- roribus non omnino libera scripta nobis reliquerunt. Verum cum multa ex iis, que Scho- lastici de Angelis docuerunt, in opinione posita sint, nec apud eos satis certa, nostri insi- tuti ratio posulat, ut per singula discurrentes, quoad eius fieri potest, admoneamus (id quod in hac nostra tempestate ab alijs etiam diligenter obseruatum est) an aliquid peri- culi contra sacram Scripturam, vel fidei dogmata in aliquibus Scholasticorum opinioni- bus esse possit.

Vñque in 1. p. 10. 2.

Mm

QVÆSTIO