



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

Disp. XI. De malo.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

priam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed à forma: nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, ut ex Augustino, Diuo Thoma & Boetio supra diximus, si materia non habet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia: & ita loquitur Diuus Thom. prima parte, quaestione quinta, artic. 3. ad tertium, & quaestio 21. de veritate articulo secundo, ad tertium. Dicendum vero est, materiam ex se, & intrinseca ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, ut etiam Diuus Thom. notauit 3. contra gentes, capite vigesimo, quia suam habet propriam entitatem, & naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas vna est perfectior alia: materia enim celestium perfectior est, quam horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ, & formam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum, nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamuis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habet tamen propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependentia à forma: sic ergo suam etiam habet bonitatem, ut etiam Dionysius docuit capite 4. de diuin. nomin. Quia vero materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentie receptiue formæ: ideo comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem, (ut sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quæ est per formam: hæc vero potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas: licet imperfecta.

Create essentie nunc perfecte.

Materia
quo sensu
dicatur non
bona simpliciter.

XXV.
Essentia
creata existens,
bona.

Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum, de quibus dupliciter loqui possumus. Primo, prout sunt actu in rerum natura. Secundo, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentias esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in re ipsa entitatem essentie etiam actualem ab entitate existentie, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentie reperiri propriam transcendentalem bonitatem, & perfectionem distinctam ab ipso esse existentie, & separabilem ab illa, ut de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamuis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum conuertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significauit D. Thom. prima parte, quaest. 5. artic. 1. dicens: Bonum idem esse, quod perfectum: perfectum autem esse vnumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei. Idem habet 1. cont. gent. cap. 38. Vbi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

XXVI.
Essentia
creata non
existens
ut in potentia tantum
entia sunt,
ita & bona.

Dicendum ergo est, in hoc etiam æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentie rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad vsum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter obiectiuam capacitatem essendi: non solet autem vocari simpliciter

ter bonum, nisi quod actu existit: & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa, apprehenditur, ut sumitur ex D. Thom. 1. part. quaest. 32. artic. 3. & notauit Caiet. 1. part. quaest. 5. artic. 3. in fine. Vnde etiam diuina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando esse: creaturas autem posibles, quas decreuit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat, illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est, vel secundum esse quod habet in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominatur posibles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, à qua habent, ut sint posibles, etiam ea, quæ non sunt.

Modus, species, & ordo, an necessaria in unaquaque ratione boni.

Quinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione sumitur, conuerti cum ente: & hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis à perfectione accidentali superaddita essentie. Sicigitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentali, sic verum est, non omne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem: ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non vero quod non sit aliquo modo bonum. Si vero illa tria sumantur magis intrinsece & essentialiter, nulla est res, quæ non habeat modum sibi connaturalem, ut, verbi gratia, quod sit substantia, vel accidens, & speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne sit æquiuocatio in voce, qua aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud simpliciter sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendenti, ita ut bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam: & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: vel aliter sumi potest illa vox simpliciter ad significandum id, quod absolute & sine addito potest vocari bonum: & hoc sensu dicimus, vnumquodque ita esse simpliciter bonum, sicut est simpliciter ens, & eadem proportionem habere modum, speciem, & ordinem suæ naturæ debitum, ut latius declarat D. Thom. d. q. 5. art. 5.

DISPUTATIO XII.

De Malo.

Voniam bonum & malum opposita sunt, ut ex vocibus ipsis constat, & testatur Aristoteles in postprædicam. capit. de opposit. necessarium visum est disputationem hanc præcedenti subiungere, ut vtriusque boni scilicet & mali rationibus inter se collatis, melius ac facilius vtrumque cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo: plura vero Theologi, præsertim Diuus Thomas, tum in questionibus disputatis, tum 1. part. quaestione 48. & 49. tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit, & quod lex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, vel effectus, quæ nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

SE-

SECTIO I.

Verum malum sit aliquid in rebus, & quomodo
plex sit.

I.
In rebus
malum.



Quid malum aliquo modo in rebus sit, easque malas interdum denominet, constat ex communi omnium sensu & sermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens est, Ecclesiastici 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt, &c. 39. Bona & mala in omnibus tentauit. Isaia 5. Vae qui dicitis malum, bonum, & bonum, malum. Matth. 6. Libera nos à malo. Quod frustra diceremus de Deo, si nulla essent mala, ut recte dicit Aug. lib. 1. cont. Iulian. c. 3. Quid autem sit hoc malum, & quomodo sit in rebus, obscurum est, & in controuersia positum. Est autem quaestio de malo quoad formale, à quo malum denominatur, nam quoad materiale, seu quoad rem, quae mala denominatur, constat esse posse quamcunque rem, quae careat perfectione debita, ut videbimus.

Error vetus de malo confutatur.

II. Fuit ergo antiquus error, malum esse naturam positivam quarundam rerum, quae censebantur esse omnino malae, & à quodam principio summè malo profectae. Qui fuit error Manichaeorum & Priscillianistarum, ut praecedente disputatione, sectione tertia tactum est. Et eundem tribuit Pythagoricis Diuus Thomas 1. part. q. 49. artic. 1. ad primum, & sumitur ex Aristotele 1. Metaphysic. cap. quinto, ubi refert Pythagoricos posuisse bonum & malum inter prima rerum principia. Quoniam vero Scriptura sacra aperte docet, & vnum esse tantum primum rerum principium summè bonum, & omnes res ab illo effectas bonas esse, ut constat ex testimonijs praeced. sectione citatis: ideo apud Philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positivam, quae ex natura sua ac secundum se totam mala sit, tum quia non potest esse bona, & omnino mala simpliciter, ac secundum se: ostensum est autem, quamlibet rem ex se bonam esse: tum etiam, quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam: quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduersum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debita perfectioni oppositum: nulla ergo res esse potest natura sua in se mala.

Quid malum sit diffinitur.

III. EX hoc autem principio ulterius intulerunt Patres, malum pro formali, seu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, non esse rem aliquam, seu formam positivam, neque etiam esse meram negationem, sed esse priuationem perfectionis debitae in esse. Ratio primae partis est, nam omnis res positiva est bona, ut dictum est. Ratio autem secundae partis est, quia res non est mala eo quod non habeat excellentiorem perfectionem, si ei non debeat: alioqui omnis creatura mala esset, eo quod non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquitur tertia pars satis confirmata à sufficiente partium enumeratione. Eamque late confirmat Dionys. c. 4. de diuin. nomin. ubi hoc sensu dicit, malum non esse existens, neque esse aliquid, sed esse perfectionis boni, proprii & accommodati priuationem: rursusque addit, malum esse imbecillitatem boni, quod in idem redit: & D. Basil. in Constit. Monast. c. 3. Vitium (inquit) non est nisi virtutis desertio: & homil. Quod Deus non est auctor malorum, Non subsistit (inquit) prauitas, neque essentiam ipsius substantiam, (id est, realem & positivam) producere possumus: priuationem enim boni est malum. Similiter Greg. Nissen. hom.

2 in Cantica, Non est (inquit) alia mali substantia, quam de bono separatio. Et similia habet orat. mag. cateche. ca. 5. 6. & 7. & Damasc. lib. 2. de fide. ca. 4. & lib. 4. c. 2. Nihil (inquit) est malum, nisi boni priuatio, sicut tenebra luminis. Eandem sententiam habet Athan. orat. cont. idola. Nazian. orat. 9. circa fin. & orat. 38. Epiph. haeref. 24. & 66. Chrysost. ho. 2. in Act. circa fin. & Iustin. qu. 46. & 73. ad Gentes. Malum, ait, nihil esse praeter boni corruptionem & deprauationem ac priuationem. Et in prioriquaestione ex professo probat non esse rem positivam: in posteriori autem egregie confirmat, non esse solam negationem. Inter Latinos vero Patres praecipuus auctor & confirmator huius sententiae est August. lib. 11. de Ciuit. ca. 9. Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit, idem lib. 12. à principio, & in Enchi. c. 11. Res, in quantum quadam natura sunt, mala esse non possunt, & capite 24. agens de peccato ait, esse primum creaturae rationalis malum, id est, primam priuationem boni, & lib. 83. quaestionum, q. 7. dicit nomen mali sumptum esse ex priuatione speciei. Idem lib. 3. Confess. cap. 7. & lib. 7. à ca. 5. vsq. ad 14. & lib. 1. contra aduersar. leg. & Prophet. c. 5. lib. 1. de vera relig. c. 40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib. 2. de Morib. Manich. & lib. de libe. arb. c. vlt. ubi in specie disputat de malo culpe: & dicit esse nihil, ideoque non esse à Deo: ad hoc accommodans illud Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil, id est, peccatum. Ambros. lib. de Isaac. & anim. capit. 7. Quid est (inquit) malitia, nisi boni indigentia? Eandem sententiam habet Hieronymus Match. 27. Isaia 18. Amos 3. Gregor. 36. Moral. cap. 24. alias 32. & lib. 1. in 1. Reg. c. 14. circa principium, ubi specialiter de malo culpe loquitur. Item Fulgent. de fid. ad Petr. cap. 21. Anselm. lib. de Concord. praef. & lib. arb. c. 1. in fine: & li. 1. de Conceptu Virgin. c. 27. & ex professo lib. de Casu diab. à c. 7. Bernard. hom. 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epist. 93. c. 6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, praesertim D. Thomas dicta q. 48. 1. p. & 1. 2. q. 54. art. 3. 71. art. 1. 72. art. 1. & q. 2. de malo, art. 2. & 9. & alij in 2. dist. 34. & 35. ac 40.

Difficultates circa superiorem resolutionem.

Circa hanc vero receptam doctrinam nonnullae difficultates occurrunt. Prima est, quia omne malum, aut est culpe, aut poenae, sed utrumque eorum est aliquid positivum, etiam formaliter quoad malitiam ipsam: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, tum quia in moralibus malum contrarie opponitur bono, teste Aristot. in ca. de Opposit. & 2. Ethic. ca. 8. tum etiam, quia in actu, v. g. intemperantiae, ipsa positiva conuersio voluntatis ad inordinatum obiectum est rationi contraria, atque adeo mala: tum denique, quia actus vitij non est malus solum ob priuationem virtutis oppositae, alias eandem malitiam haberet auaritia, quam prodigalitas, quia priuant eadem virtute liberalitatis: est ergo malus ratioe suae positivae entitatis. Quoad alteram vero partem de malo poenae, probatur similibus argumentis, nam dolor est malum poenae, & tamen est quid positivum. Negari poterit, dolorem esse malum, quia priuat oppositam voluptatem, nam licet priuatio voluptatis nonnullum malum sit, longe tamen maius, & alterius rationis malum est existentia doloris, non ergo sola illa priuatio, nec positivum tantum ratione illius priuationis malum est, sed etiam ipsum positivum. Unde etiam si fingamus, dolorem contrariam delectationem non excludere, nihilominus ipse dolor esset aliquod malum: sicut ergo bonum delectabile positivum est, ita malum contristans, seu doloriferum positivum est: Item, si res, v. g. dulcis, est positivè conueniens gustui, ita res amara est positivè disconueniens. Item error in intellectu, est malum quoddam poenae, & sine dubio est longe diuersum malum, quam ignorantia priuationis: est ergo positivum malum ratione positivae habitudinis ad tale obiectum.

Secunda

IV.
An malum
culpa & poe-
na in aliquo
positivo con-
sistat.

Secunda difficultas est, quia nulla sufficienti ratione probari videtur, malum pro formali in sola priuatione consistere, quia sicut est multiplex bonum, ita & malum bono oppositum: quamvis ergo nullum sit ens positium, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod solum videntur probare rationes superius adductæ, nihilominus poterit aliquod ens esse positium malum aliquo genere malitiae. Nam, sicut in superioribus dicebamus eandem rem posse esse bonam secundum varias rationes boni, nimirum honestam, & delectabilem, ita fieri poterit, ut eadē res sit bona vno titulo, & mala alio, quamvis utraque ratio positiva sit, utpote sit honesta & dolorifera, vel contrario sit delectabilis & turpis.

VI.
Prior diffi-
cultas so-
lutio resci-
tur.

Propter hæc quidam distinguunt malum in genere naturæ, & in genere moris: & de priori aiunt consistere in priuatione, de posteriori autem consistere in positiva forma seu differentia. Hæc fuit sententia aliquorum Theologorum, & præcipuus eius auctor censetur esse Caiet. 1. 2. q. 18. art. 5. q. 71. ar. 5. & quest. 27. art. 1. qui tamen non distinguunt malum naturæ & moris, sed malum simpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, ut tale est, ad Theologum potius, vel Philosophum moralem, quam ad Metaphysicum spectat, non est hoc loco specialiter tractanda. Solum est breuiter dicendum, distinctiones illas non recte, nec consequenter adhiberi. Primo quidem, quia sancti Patres locis citatis potissime loquuntur de malo culpæ, quod est malum morale, maxime D. August. & D. Thom. quem falso Caiet. in suam sententiam adducit ex 1. part. quest. 48. art. 1. ad secundum & tertium. & lib. 3. cont. gent. c. 39. cum tamen priori loco dicat, bonum & malum spe-

Malum mo-
rale ex San-
ctorum men-
te in priua-
tione situm.

cificare adus morales, tamen bonum per se, malum autem in quantum est remotio debiti finis. Posteriori autem loco expresse dicat, malum quod est differentia in morali-
bus, non esse aliquid quod in se malum sit, sed in quantum priuat ordine rationis, qui est hominis bonum. Secundo, quia ratio Sanctorum, quæ sumitur ex eo, quod Deus est auctor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maxime procedit de malo morali. si enim positium est, à Deo est, & consequenter potius esset simpliciter bonum, quam malum. Tertiò, quia, quod ad priorem distinctionem attinet, eadem ratio est de malo naturali, quæ de morali: nam, sicut in homine dantur positivæ formæ, vel qualitates disconuenientes rationali naturæ, ut sic, & ideo contrariæ recte rationi, quæ est regula eorum, quæ hominē decent: ita in aqua, v. g. datur positiva qualitas ei disconueniens, & contraria eius naturæ: unde, si aqua esset capax cognitionis, recte iudicaret, illam sibi esse vitandam: si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positium, etiam aliquod malum naturale positium erit: vel, si hoc non satis est, ut malum naturale sit positium, nec in morali erit satis.

VII.
Malum sim-
pliciter &
morale in opti-
mismo.

Quod vero spectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malum simpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponantur. Si enim malum simpliciter appellatur, quod absolute, & absq. vllō addito malum est, nullū magis est simpliciter malum, quam malum morale, imo quodāmodo solum illud meretur nomen mali; cetera enim comparatione eius, sunt secundum quid mala. Si vero malum simpliciter dicatur malum in communi, ut abstrahit ab omnibus malorum differentiis, non recte, nec sufficienter diuiditur malū in malum simpliciter, & malum morale, sicut nō recte diuideretur animal, in animal simpliciter, & rationale, quia ex vna parte diuisum ipsum coincidit cum vno membro diuisionis, & ex alia omittuntur alia membra, quæ numerari possent. Et præterea non recte intelligitur, quo modo si malum in communi in priuatione consistit, sub illo directe contineatur malum positium, cum priuatio non possit esse de essentia positivi. Si vero per malum simpliciter intelligatur malum il-

lud, quod pure malum est, nihilq. habet admistum boni, hoc inprimis dici non potest de re, quæ denominatur mala, seu de subiecto malitiae: sic enim nullum est malum simpliciter, sed malum semper fundatur in bono, ut D. Thom. ex Dion. & aliis Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, ut ratione ipsius malitiae dicatur purum malum in priuatione consistere. Unde sit, ut malum morale solum propter hanc causam possit dici positium, quod præter malitiam aliquid boni includit: atque ita etiam id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantum priuatio, quandoquidem, quidquid est positium, potius est admistio boni, quam constitutus formaliter malum. Neq. in hoc erit aliquid speciale in malo morali potius, quam in naturali: nam etiam calor respectu aquæ non est malum simpliciter, id est, purum, & nullam habet admistionem boni, eo quod positiva forma sit.

Malum in se, & alteri malum, quidnam sint.

Aliter ergo distinguere possumus de malo, prout de eo dicitur, quod in se malum est, & quod est malum alteri: his enim duobus modis diximus supra, posse aliquid esse bonum: quot modis autem dicitur vnum oppositorum, potest dici & alterum. Id ergo, quod in se malum dicitur, à sola priuatione malum denominari potest: atque hac ratione vere dicitur, malum formaliter in sola priuatione positum esse. Atque hoc optime conuincit ratio supra insinuata, quod res non potest dici mala à perfectione positiva sibi debita, cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat perfectionem sibi debitam & conuenientem: ergo oportet, ut ex sola priuatione talis perfectionis res in se mala denominetur. Et confirmatur: nam, vnaquæq. res positiva, habet in se suā essentiam & suum esse positium: vtrumq. autem est sibi bonum & conueniens: & ideo nihil est, quod non appetat suum esse, suamq. essentiam: ergo nihil positium ut sic, potest esse in se malum. Loquendo autem de eo, quod est malum alteri, sic concedi potest malū consistere in positiuo, & opponi bono non priuatiue, sed contrarie, quomodo dolor opponitur voluptati, vitium virtuti, & sic de aliis. Et ratio est, quia non tantum priuatio, sed etiam forma positiva potest esse disconueniens alicui subiecto: hæc autem ratio mali, eadem est cum ratione disconuenientis alicuius: sicut ergo bonum sub ratione conuenientis alteri nihil aliud dicit, quam perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius sibi debetur, aut congruit talis perfectio, ita malum huic bono oppositum formaliter ac præcisè nihil aliud dicit, præter perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius repugnantiam vel disconuenientiam habet cum tali forma: igitur sicut bonum illud in positiuo consistit, ita & malum ei oppositum.

Iuxta hanc ergo distinctionem dicendum est Patres superius citatos loqui de malo priori modo sumpto. scilicet, quod in se malum est: illud enim est proprie & simpliciter malum. Quod autem solum denominatur malum, quia est disconueniens alteri, cum in se sit bonum, non est simpliciter malum, sed tantum secundum quid, & quasi per accidens. Rationes vero, & difficultates in contrarium obiectæ, procedunt de posteriori malo seu disconuenienti: sic enim dolor in se quoddam bonum est, est autem animalis disconueniens, & similiter calor est in se bonus simpliciter, licet sit disconueniens aquæ, & in ceteris malis naturalibus, seu disconuenientibus naturæ, idem reperitur: & eadem ratio est de malo morali: nam voluntas mentiendi, ut in se est quoddam ens, aliquid bonum est, est autem disconueniens homini ratione vrenti, & ideo est mala moraliter.

Hæc quidē distinctio optima est, & quæ in priori eius

cuius membro dicuntur, simpliciter probanda sunt, non vero quæ in posteriori. Quod, ut declarem, infero primo nullam substantiam posse proprie ac formaliter denominari malam positivè, sed privative tantum: quia substantia non est proprie ac formaliter mala alteri: in se autem solum potest denominari mala ratione alicuius privationis, ergo. Maior patet, quia substantia est per se, & non est ens alterius. Dices hoc esse verum de substantia integra & completa: respondetur etiam materiam & formam, hoc ipso, quod una ad alteram ordinatur, non esse malum eius, sed bonum, nam, & materia conveniens est formæ cui deferunt, & quælibet forma est conveniens materię, quamvis sit disconveniens oppositæ formæ, vel eius composito: partes item integrales ex se etiam conveniunt sunt composito, & reliquis partibus, quomodo autem ob proportionem possit interdu aliquam pars esse disconveniens, infra dicemus. Dixi autem, *proprie ac formaliter*, quia per denominationem extrinsecam potest substantia denominari mala, quia efficit formam disconvenientem alicui, quomodo etiam Deus, quatenus est auctor mali peccati, in eo genere potest denominari, vel potius apprehendi, & existimari malus, id est, disconveniens: sub qua ratione potest etiam odio haberi à voluntate inordinata: hæc tamen non est vera malitia, sed denominatio sumpta ab externa malitia, seu disconvenientia existente in alia re.

XI. Secundo infero ex concessis in illo priori membro, omne accidens, ratione suæ perfectionis positivæ, non solum in se quoddam bonum esse, sed etiam esse bonum, & conveniens alicui subiecto. Probat, quia nullum est accidens, cui non sit connaturale esse in aliquo subiecto, cum quo vel naturalem connexionem habeat, vel saltem ad illud ordinetur, ut perfectio eius: erit ergo bonum aliquod respectu talis subiecti: ergo nulla est res positiva, quæ ratione sui sit mala vel disconveniens omnibus.

XII. Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiam subiecto posse esse malam rem aliquam ratione positivæ præcisè sumpti. Quod potest probari ex doctrina data in priori membro distinctionis positivæ. Quia aliqui necesse est dari aliquod ens in se malum ratione alicuius positivæ formæ: nam si forma positiva ut sit, est mala alicui subiecto: ergo compositum ex tali subiecto & tali forma, erit quoddam malum ens, cum sit compactum ex entibus disconvenientibus, seu non recte coherentibus inter se: ergo, vel fatendum est, ens aliquod esse in se malum ratione positivæ formæ, vel negandum, positivam formam, ut sit, & ex vi præcisæ perfectionis suæ esse malum. Item subiectum tali forma affectum est malum, seu male dispositum: ergo, & malitia absolute loquendo est aliqua forma positiva, & aliqua res est in se mala, non quia privata est aliqua perfectione, sed potius quia affecta est aliqua re positiva. Patet consequentia, quia malitia nihil aliud esse videtur, quam id, quo male afficitur aliquod subiectum: unde, sicut D. Thom. 1. part. quæst. 5. artic. 5. ad secundum, & 1. 2. q. 1. artic. 4. ad primum, & 3. part. quæstio 11. artic. 5. ad tertium dicit, habitus virtutum non tam esse bona quædam, quam bonitates quasdam, quibus bene afficitur voluntas, quæ illis affecta dicitur in se bona: ita forma illa, quæ ratione sui positivè male afficit aliquod subiectum, dici posset malitia quædam, & subiectum illa affectum, seu compositum ex illa resultans dicendum esset ens quoddam in se malum ex vi suæ positivæ affectionis, seu compositionis. Præterea est optima ratio, quia forma, quæ in se bona est, & perfectionem dicit, non potest esse mala alicui, ratione suæ bonitatis præcisè sumptæ: ergo, ut censetur mala & disconveniens alicui, oportet aliquid aliud intervenire, quod non potest esse, nisi privatio aliqua: nam, si sit aliquid positivum, illud etiam dicit bonitatem & perfectionem: unde de illo redibit idem

argumentum: ergo oportet, ut omnis malitia privatione aliqua compleatur.

Quod tandem declaratur ratione, & exemplis sumptis ex Dionysio, & alijs Patribus, nam in eo, quod dicitur malum alteri, considerare possumus, aut illud ens, quod alteri dicitur malum, aut illud quod ex utroque resultat, ut verbi gratia, homini malum est habere sex digitos in manu: si ergo consideretur totum illud compositum, id est, manus sex digitis constans, dici potest malum quoddam, tanquam monstrum seu peccatum nature. Ait tamen Dionysius, dicto capite 4. de divinis nominibus constittui privatione, quam ipse vocat ineptam dissimilium compositionem, & defectum proportionis debitæ, & convenientis iuxta naturam institutionem. Sic etiam August. lib. de natura bon. capit. 3. & 4. ait, malum nihil aliud esse, quam corruptionem modis, vel speciei, vel ordinis naturalis. Quod explicans Divus Thomas 1. part. quæst. 5. artic. 5. ad quartum ait, modum, speciem, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autem mala, quatenus, vel minora sunt, quam esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua. Sic igitur monstrum illud appellatur malum, in quantum caret debita specie & convenienti partium proportionem, atque ita non ex vi positivæ perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibet ente composito ex partibus, quæ inter se non bene conveniunt, quod in univarium potest monstrum appellari.

Atque hinc ulterius sit, si consideremus eam partem talis compositi, quæ dicitur alteri disconveniens seu mala, ut est sextus digitus respectu manus humanæ, vel calor respectu aquæ, non habere rationem mali, nisi ratione alicuius privationis adiunctæ. Nam in primis, ipsamet disconvenientia ad privationem pertinet, sicut in univarium contrarietas, repugnantia, dissimilitudo, & distinctio in suo intrinseco conceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit impossibilitatem oppositarum formarum in eodem subiecto, impossibilitas autem negationem includit: sic ergo disconvenientia dicit improportionem, seu ineptitudinem ad convenientem unionem seu compositionem. Deinde in eo subiecto, cui aia res seu forma mala dicitur, connotatur carentia naturalis propensionis, seu connexionis cum tali re. Ac denique in ipsamet re, quæ alteri mala dicitur, denotatur carentia perfectionis tali subiecto convenientis, quæ, licet respectu ipsius formæ absolute considerata videatur esse negatio quædam, tamen respectu subiecti habet rationem privationis, quia est carentia perfectionis illi debitæ. Et respectu formæ dici potest privatio non simpliciter, sed ex hypothesi, seu in ordine ad talem effectum, quia licet absolute non debeat tali formæ talis perfectio, tamen ut posset convenienter informare tale subiectum, indigeret illa.

Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiæ dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiæ: & in naturalibus calor est malus aquæ, quatenus caret perfectione frigoris: & sic in univarium dixit D. Thom. 1. part. quæst. 5. artic. 3. ad secundum, nullum ens dici malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse, & idem sentit quæstione 3. de potent. art. 6. ad duodecimum, & clare ac optime id explicat quæst. 1. de malo, art. 1. ad primum dicens, dupliciter dici aliquod malum scilicet simpliciter, & secundum quid. Simpliciter (inquit) malum est, quod est secundum se malum, hoc autem est, quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut aegritudo est malum animalis: sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in calore est privatio perfectionis debitæ aquæ: & ideo non est malus in se, sed aqua. Sic igitur omne malum

XIII.

XIV.

Res qua alteri mala dicitur, ratione alicuius privationis est.

XV.

privationem includit, sed proportionate, nam quod est in se malum, includit carentiam perfectionis sibi debitæ, quod vero est malum alteri, includit carentiam perfectionis debitæ illi cui est malum.

XVI.

Quamvis ergo distinctio data de duplici malo, scilicet, quod in se malum est, vel quod est malum alteri, bona sit, de neutro tamen malo concedendum est, in sola entitate positiva consistere, sed privatione includere. Solum potest constitui differentia, quia, quando res in se mala dicitur, non interuenit, nisi res, quæ denominatur mala, & privatio à qua sic denominatur, quæ sola habet rationem mali formaliter, seu potius malitiæ: at vero, quando res dicitur mala alteri, interuenit positiva entitas, seu forma, quæ, ut substat alicui privationi, dicitur mala alteri rei seu subiecto. Vnde, non sola privatio, sed ipsa etiã forma, ut illi substat, habet rationem mali formaliter respectu alterius subiecti, quia reuera est forma male afficiens ipsum, nihilominus tamen in ipsamet forma, quatenus est mala alteri, id quod est positivum, est quasi materiale, privatio vero est quasi formale, constituens rationem mali respectu alterius, nã quod respectu vnius est forma, potest respectu alterius comparari, ut subiectum seu materia: atque ita fit, ut in vniuersum formale constitutum mali in privatione consistat, ut sancti Patres docuerunt.

Satis fit difficultatibus superius positis.

XVII.

Ad primam ergo difficultatem, & primum eius membrum de malo culpe, responderetur, malum culpe proprie esse malum hominis, ut rationalis est & libero arbitrio utitur: & ideo non semper dici de sola privatione, sed etiam de actu positivo, non tamen ratione solius positivi, sed quatenus debita rectitudine caret. Hoc ergo malum ratione actus, quæ includit, potest contrarie opponi actui bono seu virtutis: & idem proportionaliter est de habitibus. Et eodem modo ipsemet actus dicitur contrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde non tantum est malus, quia excludit à subiecto contrarium actum, vel habitum bonum (quod in argumentis supponi videtur) sed, quia ipsemet est disconueniens rationi naturæ: est autem disconueniens nō ob positivam entitatem præcisam, sed ut substantem carentiæ: rectitudinis debitæ, ut dictum est. Et ita potest in huiusmodi malo esse diuersitas specifica, etiãsi fortasse non excludat à subiecto formam, seu virtutem specie diuersam: quia hæc malitia, ut dixi, non consistit in privatione formæ contrariæ, quæ causatur in subiecto, sed in privatione debitæ rectitudinis, quæ in ipsomet actu intelligitur, quæ pro actu diuersitate diuersa esse potest.

XVIII.

Ad alterum membrum de malo poenæ dicendum similiter est, dolorem non esse in se malum, habet enim perfectionem suam, & quidquid in latitudine talis perfectionis sibi debitum est: est ergo dolor quid malum tanquam disconueniens homini, vel animali. Vnde concedendum est, non tantum esse malum causaliter, id est, quia excludit delectationem oppositam, sed etiam, quia ipsemet est disconueniens, & disproportionatus animali, quod recte argumentum ibi factum probat. Non tamen est disconueniens ratione solius positivæ entitatis præcisè sumptæ, sed quia secundum illam includit carentiam alicuius perfectionis necessariæ, ut posset esse forma conueniens, & proportionata homini. Et eodem modo respondendum est ad alia exempla, quæ in illa difficultate proponuntur.

XIX.

Eadem res ut posuimus, bona, ut privatione includit, mala esse potest.

Ad secundam difficultatem responderetur, concedendo, non repugnare, eandem rem esse bonam & malam diuersis rationibus: negamus tamen vtramque esse posse omnino positivam, quia non potest res sub ea ratione esse mala, sub qua est bona: sub omni autem ratione positiva præcisè considerata, bo-

na est, ut ostendimus: & ideo sub qua ratione est mala, non est mere positiva. Itaque, si sit sermo de re in se bona, vel mala, potest quidem eadē res esse in se bona essentialiter, mala autem integraliter seu accidentaliter illud tamen ei conuenit, quatenus habet perfectionem essentialē tali naturæ debitam: hoc vero quatenus caret debita integritate, vel perfectione accidentalē. Si vero sit sermo de re bona in se & mala alteri, illud prius habet ratione propriæ naturæ & perfectionis positivæ, hoc vero posterius habet solū ratione alicuius disproportionis, vel disconuenientię, quam habet cum alia re acty, adeo ratione alicuius privationis adiunctæ: & idē fere est seruata proportionē, quando eadē res vni est bona, & alteri mala. Quod vero in se sit omnino mala, & alicui bona, contingere non potest, tum quia nulla res est in se omnino mala, tum quia supra ostendimus, nihil posse esse alteri bonum, proprie loquendo, quod in se bonum sit.

Bonum malo qualiter opponatur.

Atque ex his facile constat, quomodo bonum & malum opponantur, hoc enim etiam in difficultatibus positis patebat. Possunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari secundum bonitatem & malitiam, vel tatum materialiter, quoad res ipsas, quæ bonæ & malæ denominantur. Deinde ut bonum & malum sint opposita, debent respectu eiusdem comparari, prout ratio oppositorum requirit: vnde paulo ante dicebamus, eandem rem respectu diuersorum posse esse bonam & malam, in qua neq̃ est materialis oppositio, cum res sit eadem, nec proprie formalis: nam licet illæ rationes boni & mali sint diuersæ, non tamen oppositæ sed disparatę, sicut esse simile vni, & dissimile alteri. Atque de bono & malo sic consideratis verum habet, quod Augustinus dixit in Enchir. capit. 14. in bono & malo deicere regulam Dialecticam, quod contraria eidem inesse non possunt, quia eadem res potest esse bona, & mala, cum tamen bonum & malum contraria sint seu opposita. Loquitur enim de bono & malo secundum communes rationes, secundum quas non habent perfectam & completam oppositionem, nisi in particulari, & cum omnibus conditionibus requisitis sumantur.

Proprie igitur comparando bonum & malum respectu eiusdem, in suis formalibus rationibus opponuntur privatiue, nam bonum idem est quod perfectum, quantum ad id, in quo bonum est, malum autem est, quod debita perfectione caret, & alicui bonum est, quod est illi conueniens, malum vero quod disconueniens est. Vnde fit, ut proprietates habeant oppositas, nam bonum ex se est appetibile, illud enim est, quod omnia appetunt: & ideo finis causalitatem habet, vel saltem medij, malum autem ex se appetibile non est, sed potius à se auertit appetitum. Vnde per se, & ut tale est, nec finis, nec medij rationem habere potest, sed solum ut quandam rationem boni induit, v.g. quatenus ad vitandum maius malum, vtile censeri potest. At vero, si comparentur res, quæ bonæ, & quæ malæ denominantur, sic non opponuntur propriæ quatenus in se bonæ vel malæ dicuntur, sed quatenus respectu alterius vna est conueniens, disconueniens altera: sic enim mutuo se excludunt, non vero prout in se bonæ vel malæ sunt. Atq̃ hoc modo possunt in se habere oppositionem contrariam, tam in moralibus, quam naturalibus, ut supra dictum est.

Atque ita locutus est Aristot. capit. de opposit. de bono & malo, non ratione malitiæ præcisè, sed ratione actus vel qualitatē, quæ mala alteri denominatur, sicut verum & falsum possunt dici contrariè opponi ratione assensuum, seu iudiciorum. Sic etiam Dionys. capit. 4. de diuin. nomin. ait, malum non pugnare contra bonum, nisi ratione alicuius boni, nam secundum se est im-

est impotens. Et D. Thom. 3. contra gent. cap. 9. Malum non repugnat bono positive, nisi ratione alicuius bonitatis. Eodem quæst. 1. de malo, artic. 1. 2. 3. & 4. & quæst. 3. de potent. artic. 6. ad 11. & 2. d. 40. unde non semper est necessaria talis oppositio, sed interdum privatiua sufficit, si id quod malum denominatur, non sit ens positivum, sed privativum: quomodo cæcitas, vel ægritudo est quoddam malum: interdum vero sufficit alia repugnantia inter formas positivas, quamvis non sit proprie contrarietas, sic enim error & scientia opponuntur ut bonum & malum homini, quamvis non sint proprie contraria.

SECTIO II.

Quotuplex sit malum.



Ac quæstio facile ex dictis definitur, est namque de malo formaliter ut malum est: nam materialis divisio ex parte rerum non cadit sub scientiam. Sic igitur dividitur malum in illud, quod in se malum est, & quod est malum alteri, quæ Divinus Thomas appellavit malum simpliciter, & secundum quid: alij autem vocant malum absolute vel respectu, quorum rationes satis sunt ex dictis expostæ.

Rursus, quod est malum alteri, dividi potest in illud quod est disconueniens alteri, quatenus res naturalis est, & illud quod est disconueniens alteri quatenus ens vel agens liberum est: & hoc modo dividitur malum in naturale & morale. Naturale malum est omnis privatio naturalis boni naturæ debiti, seu omne id, quod naturæ suæ est disconueniens alteri naturæ. Malum vero morale est disconueniens naturæ liberæ, quatenus libera est. Unde naturale malum inuenitur in omnibus rebus ratione carentibus, & se extendit ad res intellectuales, quatenus propriam naturam habent, & naturalem aliquam perfectionem requirunt, quæ privari possunt, sine suo consensu vel cooperatione libera: morale autem malum solum in naturâ liberâ reperitur, ut libera est, quia, ut in superioribus diximus, mores proprie consistunt in liberis actionibus. Unde, licet morale malum sit disconueniens naturæ rationali, ut rationalis est, & in hoc possit convenire cum aliquo naturali malo, est tamen disconueniens tali naturæ, prout habet peculiarem operandi modum, scilicet cum libertate, & in hoc differt a naturali modo.

Culpa & poenæ mala quid sint.

A tque hinc ulterius orta videtur alia celebris divisio mali in malum culpæ & poenæ, quam tradidit Divinus Thomas, prima parte, quæstio. 48. articulo 5. & 6. ubi differentiam inter illa membra constituit, quod malum culpæ dicit defectum in actione seu actu secundo: malum autem poenæ dicit defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertineat. Quæ expostio habet difficultatem, quia neque omnis defectus actionis pertinet ad malum culpæ, ut constat de errore, vel de actione male scribendi aut pingendi, neque econverso omnis culpa est in actu secundo, nam peccatum originale vel habituale est malum culpæ, & non est in actione, & similiter non omnis defectus in actu primo est poena, nam cæcitas, verbi gratia, interdum non est poena, sed malum mere naturale: neque etiam omnis poena est in defectu actus primi, nam error etiam est malum poenæ, imo ipsa culpa potest esse poena prioris culpæ, ut docet idem Divinus Thomas, 1.2. quæst. 87. art. 2. ex illo ad Rom. 1. Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum.

Sed, quia hæc divisio magis pertinet ad Theologos, & Philosophos morales, dicendum est breviter, Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

divisionem hanc proprie dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet, nam in alijs rebus vel actionibus, nec culpa proprie esse potest, cum culpa significet moralem actum, & consequenter neque etiam potest esse poena, quia hæc dicit respectum ad culpam, propter quam infligitur, ut recte dixit August. 1. Retract. capite 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendum est de actione liberâ, quatenus libera est: siue hic defectus sit carentia liberæ actionis, debita secundum legem, seu rectam rationem, siue sit carentia honestatis vel rectitudinis tali actioni debita, id est, siue sit omnisio actionis debita, siue sit actio carens rectitudine debita. Nam actualis usus libertatis solum est in actione vel carentia actionis voluntaria: & ideo hoc malum culpæ per se primo est in huiusmodi actione, quia est malum creaturæ rationalis ut liberæ, id est, ut utentis libertate sua. Neque obstat, quod de culpa originali vel habituali obiciebatur, quia hæc non habent rationem culpæ, nisi per ordinem ad actuale culpam, per quam sunt voluntaria. Unde quasi medietate tantum participant rationem mali culpæ, quatenus in eis moraliter permanere censetur defectus liberæ actionis, atque ita sit, ut malum culpæ, quod per se primo & immediate tale est, in defectu actus secundi humani seu liberi ut sic consistat. Malum autem poenæ dicitur esse in defectu actus primi, non quia in actionibus, etiam reperiri non possit, sed quia in qualibet carentia perfectionis debita, etiam per modum actus primi, sufficenter saluari potest, vel certe quia, sicut malum culpæ radicaliter & primario est in actione, ita malum poenæ radicaliter ac primario est in actu primo. Nam, licet contingat, actionem naturalem, id est, non liberam, esse defectuosam, tamen ille defectus semper provenit ex priori aliqua imperfectioe & defectu in actu primo, seu in causa proxima. Quod si defectus actionis non sit naturalis, sed voluntarius, iam vel pertinebit ad malum culpæ, vel nullam habebit rationem mali, quia non erit defectus perfectionis debita. Quamvis autem unum peccatum dicatur esse poena alterius, non tamen secundum id, quod est formaliter culpa in ipso, sed secundum aliquam aliam rationem, & ita etiam illa poena est primario in re aliqua, quæ se habet ad modum actus primi respectu culpæ, qualis est denegatio alicuius auxilij, vel permissio occasionis cadendi, quæ dici possunt ad actum primum pertinere, quatenus ablatio impediendi supponitur ad actionem, & est conditio in actu primo requisita.

Sic igitur breviter ac perspicue dicere possumus, malum culpæ esse inordinationem in actione vel omissionem libera, seu carentiam perfectionis debita secundum liberam actionem, malum autem poenæ esse quamlibet aliam carentiam boni debiti contractam seu inflictam ob culpam. Quo fit, ut hæc divisio comprehendat omnia mala rationalis naturæ, quia potest facile ad contradictoria membra reuocari, quia omne malum, quod est extra actionem liberam ut sic, pertinebit ad malum poenæ. Et quamquã seclusa diuina providentia, intelligi posset in creatura rationali aliquod naturale malum, quod non esset inflictum propter culpam, quod proinde non esset culpa neque poena, tamen ex diuina providentia credimus, nullum defectum perfectionis debita esse in creatura rationali, qui non sit culpa, vel ex culpa originem traxerit, & ideo August. in imperf. Genes. ad litteram, c. 1. omne malum dicit esse aut peccatum aut poenam peccati. Quod potius non solum malum quod in ipso homine formaliter est, sed etiam quod est in rebus irrationalibus, vel inanimatis, si in aliquod nocumtum ipsius hominis cedat, ad malum poenæ spectat, non respectu inferiorum rerum, sed ipsius hominis, propter cuius culpam infligitur vel permittitur.

Atque hinc etiam constat, quomodo hæc duo mala

V.
Culpa & poena mala ubi sit.

VI.

V

inter

*Culpa va-
dit moralis
malis poenae.*

*Culpa an
poenae gra-
uius ma-
lum.*

inter se comparentur, nam formaliter loquendo, malum culpae est origo mali poenae, & causa eius, non physica, sed moralis: nam, sicut meritum est causa praemij, ita culpa est causa poenae. Quod si haec duo in gravitate seu magnitudine mali comparentur, longe maius est malum culpae, quam poenae: nam culpa priuat hominem debito ordine ad Deum: unde cedit in offensionem & iniuriam Dei: poena autem ut poena hoc non habet ex ratione sua, sed sinit in detrimento aliquo creaturae: offensa autem Dei maius malum hominis est, quam quodlibet aliud detrimentum, & ideo quodlibet malum poenae potius sustinendum est, quam malum culpae admittendum. Et propter eandem causam potest Deus esse auctor mali poenae, non autem mali culpae. Sed haec Theologis relinquantur.

VII.
*Turpe ma-
lum honesto
bono opposi-
tum.*

Tandem iuxta praecedentem divisionem facile est diuidere malum partitione opposita illi, qua diuiditur bonum in honestum, delectabile, & utile: sicut enim malum aliud est turpe, quod honesto opponitur, & in proprietate ac rigore sumptum idem fere est, quod malum culpae. Quamvis culpa in rigore dicatur de actione, vel omissione morali peccaminosa, quae hominem reddit moraliter malum: malum autem turpe prout adaequate opponitur bono honesto, non solum dicitur de ipsa culpa actuali, vel habituali, sed etiam de obiecto turpi, & de vitioso habitu, qui est principium actus mali, & proprie non est culpa. Imo, si honestum bonum latius sumatur pro eo, quod est per se amabile, & naturae consentaneum, ac per se conueniens, sic malum illi oppositum, non potest proprie turpe appellari, nisi turpe dicatur quiddam deformat (ut ita dicam) naturam, sed dicitur hoc malum per se euitabile, seu odio dignum. Aliud vero malum est delectabili oppositum, quod in communi dici potest iniucundum & contristans, quod eadem proportionem declarandum est, qua bonum cui opponitur. Bono autem uti nullum videtur esse oppositum malum proprie dictum, quia inutilitas, quae considerari potest in aliqua re in ordine ad aliam, quae maxime videtur opponi bono utili, non videtur opposita per modum priuationis, sed purae negationis, & ideo non habet propriam rationem mali. Quod in hunc modum declarari potest, nam medium seu res, quae non est utilis ad aliquem finem, aut ex natura sua caret ea conditione vel proprietate, quae necessaria est ad talem utilitatem: & sic esse rem inutilem ad talem finem non est priuatio, sed negatio tantum, atque ita non est malum. Vel ex natura sua requirit talem proprietatem, & ex accidenti caret illa, & tunc carentia illa habet rationem mali, respectu illius rei, quae naturali perfectione priuata est: illud autem malum proprie non est bono utili oppositum, sed naturali, & per se conuenienti tali rei, inutilitas vero, quae in de nascitur in ordine ad finem, negatio quaedam est. Et propter hanc fortasse causam non solet in malo haec triembris divisio assignari, sed bimembris tantum, scilicet, culpae & poenae, turpe & iniucundum. Quod, si quis velit inuenire in medijs aliquam rationem mali oppositam bono utili ut sic, non improbabiler dicere potest, ea peculiari ratione appellari mala inutilia, quae, cum ex natura vel institutione sua apta esse debeant ad finem aliquem acquirendum, ex aliquo accidenti disproportionata effecta sunt. Et haec de divisionibus mali sufficiant.

*Contristans
oppositum
delectabili.*

SECTIO III.

Vbi, & unde sit malum, seu quas causas habeat.

I.
*Manichaeo-
rum deli-
cium.*



Anichaei, ut supra retulimus, posuerunt quoddam ens summè malum ex se tale existens, & à nullo alio habens originem, quod sit prima radix, & causa malorum omnium, putarunt enim non

posse malum ex bono oriri, sed tantum ex malo. Unde cum non possit in infinitum procedi, consequenter censuerunt sistendum esse in aliquo malo, quod ex se sit. Sed haec haereticis praeterquam quod iam impugnata est, quia nullum ens ex eo quod tale est, malum est, repugnat alijs principijs fidei, & naturali etiam lumine notis, nimirum, sicut non est, nisi unus Deus, ita non esse nisi unum primum principium, & primam causam rerum, & unum tantum esse ens increatum, & ex se necessarium: atque adeo omnia entia, quae non sunt Deus, esse ex Deo. Impossibile ergo est, esse aliquod ens summè malum ex se existens & improductum, ut late confirmat Augustinus contra Manichaeos, praesertim lib. de fide contra eosdem, à principio, & lib. de nat. bon. contra eosdem, cap. 40. & 41. D. Thom. 1. part. quæst. 49. art. 3. & alibi saepe.

Ex hoc autem fidei fundamento duæ conclusiones certæ inferuntur. Prima est, omne malum habere aliquam causam. Probatur, quia ostensum est nullum esse ens ex se malum: ergo, si est malum, oportet ut ab aliqua causa tale sit. Deinde, quia res non est mala, nisi in quantum recedit à perfectione sibi debita, sed nunquam res deficit à debita perfectione, nisi ob aliquam causam vel agentem, vel saltem impediens: ergo. Atque hoc magis constabit explicando in particulari causas mali, ubi etiam explicabimus, quomodo dixerit Dionys. c. 4. de diuin. nomin. malum non habere causam, scilicet per se, seu quæ directe illud intendat.

Secundo infertur ex dicto principio, aliquod bonum esse causam mali: nam omne malum habet causam, ut ostensum est: ergo vel causa illa est aliquod malum, vel bonum: si bonum, habetur intentum: si malum, oportet ut illud etiam causam habeat, de quo eadem interrogatio fieri potest. Cum ergo neque in infinitum procedi possit, nec sisti in aliquo malo, quod causam non habeat, necessario sistendum erit in aliquo bono, quod sit causa mali.

Iam vero explicandum superest, quomodo bonum sit causa mali, & in quo genere possit malum habere causam vel illam requirere, finalemne, an materialem, formalem, vel efficientem.

Mali quis finis.

Deo primò: Malum formaliter ut malum est, non requirit causam finalem, illam tamen habere potest ex intentione extrinseca operantis. Prior pars probatur, quia malum, cum in priuatione & defectu consistat, non est per se intentum in rebus, unde est illud axioma, *Nemo intendens ad malum operatur*: ergo, ut sit, finalem causam non requirit, sed consequi potest praeter intentionem agentis. Posterior vero pars constat, quia agens, praesertim liberum & à proposito, potest directe intendere aliquod malum propter aliquem finem, nam id quod in vno genere malum est, potest esse utile, saltem ut remouens impedimentum ad aliquem finem obtinendum. Quod ut clarius intelligatur, distinguamus inter malum culpae & poenae: & rursus in malo culpae distinguamus permissionem eius ab effectione, seu ab ipsa culpa. Malum ergo culpae formaliter, & ut tale est (sic enim loquimur) non solum finalem causam non requirit, verum etiam recte & ordinate illam habere non potest, quia non potest directe intendi, nisi à deprauata voluntate, quia neque potest intendi ut finis, cum sub ea ratione bonitatem non habeat, neque ut medium, quia non sunt faciendae mala, ut veniant bona: inordinata autem voluntas potest intendere hoc malum, imò & malitiam ipsam, saltem ut medium, & sub aliqua apparati & falsa ratione boni, ut verbi gratia, ad vindictam de alio sumendam, vel inferendam iniuriam ei, quem odio habet, vel aliquid simile. Secus vero est de permissione huiusmodi mali culpae.

culpæ: hæc enim ordinate & recte intendi potest, & habere bonum finem, quia ex se mala non est, sed potest esse bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter aliquod bonum, tum quia talis permissio ad pulchritudinem & varietatem vniuersi spectat, vt Dionysius dixit c. 14. de diuin. nomin. tū etiam, quia nouit Deus ex malis permissis, si fiant, multa elicere bona, vt late disserit Aug. in Enchir. c. 27. Malum autem poenæ, non solum quoad permissionem, sed etiam quoad effectiōnem potest per se ac recte intendi propter honestum finem, iustam scilicet culpæ vindictam: & hoc modo hoc malum, vt tale est, potest habere finalem causam, atq; ita Deus intendit mala poenæ, quorum est auctor. Huc etiam reuocari potest malum, quod medicinale dici potest, quod interdum infertur ad impediendum maius malum, vt cum brachium abscinditur ad cōseruandam vitam: illud enim malum tunc directe intenditur, non tamen vt finis, sed vt medium, & ita habet tunc suam causam finalem ex intentione operantis. Sic igitur potest bonum non tantum apparere, sed etiam verum, esse causa finalis alicuius mali.

Mali causa subiectiua quæ.

IV. Dico secundò: Malum quatenus malum est, habet materiale causam, quæ semper est aliquod bonum: quod alijs verbis dici solet, malum vt malum esse in bono, tanquam in subiecto. Sic loquitur Augustinus in Enchirid. capit. 13. & 14. vbi inter alia dicit, non posse esse malum nisi in bono, quia si esset purum malum, seipsum destrueret, quod etiam docet D. Thom. 1. part. quæstio. 48. artic. 3. Et ratio est, quia malum pro formali, nec res pure positua est, nec pura negatio: est ergo priuatio debite perfectiōnis: ergo requirit subiectum, cui talis perfectiō debeat: ergo illud subiectum necessario esse debet aliquod bonum, in quo malum seu malitia inesse intelligatur. Probatur hæc vltima consequentia, tum quia subiectum illud necessario esse debet aliquod ens posituum, & consequenter aliquod bonum, tum etiam, quia hoc ipsum, scilicet, quod tali subiecto debeat perfectiō, qua malum priuat, est sufficiens signum & testimonium, quod tale subiectum bonum sit, quia bonitas & perfectiō non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit. Et hoc modo Augustinus 1. contra Iulian. cap. 3. & in Enchirid. capit. 12. ac sæpe alibi, ex ipso malo, quod interdum naturæ, vel voluntati accidit, probat, ipsam naturam, vel voluntatem bonam esse: quia sic mala, dum bonitate debita priuantur, & non omnino destruitur, aliquam non mala esset, sed omnino non esset, vt ergo mala sit, oportet, vt natura aliqua sit debita perfectiōne priuata.

V. Sed obijciat aliquis, nam malum pro formali non est ens posituum & reale: ergo non requirit, imo nec proprie esse potest in subiecto reali: ens enim rationis nulli subiecto inest: ergo non potest esse in bono tanquam in subiecto, seu causa immateriali. Vnde Dionysius capite 4. de diuin. nomin. vers. fin. absolute dicit, malum non esse in his quæ sunt. Secundo, quia malum destruit bonum, cuius est malum: ergo non potest esse in illo tanquam in subiecto, nulla enim forma destruit subiectum suum. Tertio, quia aliàs corruptio & mors non esset malum, quod est contra communem omnium sensum: sequela patet, quia corruptio non est malū illius subiecti, quod sub ipsa corruptione manet, id est, materiæ primæ, cum illa indifferens sit ad formam geniti vel corrupti: si autē dicatur esse malum rei corruptæ: ergo iam nō est in eo bono, cuius est malum, ergo necesse nō est, vt illud bonum maneat sub tali modo. Et confirmatur, nā aliàs annihilatio rei nō esset malum eius, quod incredibile videtur, cum sit maxime odio digna, & valde incommoda & aduersa appetitui, quo res omnes appetunt esse.

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

Ad primam obiectionem respondetur, malum pro formali seu malitiam, esse in subiecto per modum priuationis, de qua Aristoteles dixit esse carentiam in subiecto apto nato, quæ carentia in re ipsa esse dicitur in actu exercito, vt corruptio seu remotio, vt Caietanus bene declarat 1. part. quæst. 48. artic. 2. Vbi D. Thom. ad secundum ait, malum, non esse ens vt significat entitatem rei, habere tamen tale esse quale sufficit ad veritatem propositionis, qua dicimus, carentiam esse in oculo, quod esse non significat ponere aliquid in oculo, sed potius remouere. Hoc ergo modo dicitur malum esse in bono tanquam in subiecto, non tanquam ponens aliquid in illo, sed potius vt remouens vltiorem perfectionem ei debitam. Cum autem Dionysius ait, malum non esse in rebus, intelligit non esse tanquam verum ens ponens aliquid in ipsis.

Ad secundam iam in superioribus dictum est, non omne malum esse oppositum cuiuslibet bono: vnde necesse non est, vt malum destruat omne bonum, sed illud cui formaliter opponitur: non vero illud quod in subiecto supponit, vt tenebræ destrunt bonitatem luminis, non tamen perfectionem aeris: Dices, sepe malum minuit bonitatem subiecti, quia non solum tollit oppositam perfectionem, sed etiam minuit habilitatem seu aptitudinem ad talem perfectionem, vt peccatum & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad similem faciendum: ergo adeo potest malum augeri vel multiplicari, vt omnino destruat bonitatem subiecti: nō igitur semper supponit illam. Respondetur, duplicem intelligi posse habilitatem subiecti ad bonum. Vna est superaddita ipsi, & distincta ab illo, vt est habitus in potentia, vel conueniens qualitatatum temperamentum in organo. Alia est habilitas omnino intrinseca facultati vel subiecto, quæ in re non distinguitur ab entitate eius, sed ratione tantum. Rursus habilitas ad bonum dupliciter minui potest. Primo per subtractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo minuitur bonum aque, quando minuitur frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo dici potest minui habilitas materiæ ad formam ignis per nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas distincta à potentia potest per subtractionem ac proprie in se minui: vnde etiam potest totaliter auferri per malum contrarium, quod non est inconueniens, quia illa habilitas nō est proprium subiectum talis mali, sed potius est forma vel dispositio illi opposita. Posterior autem habilitas non minuitur per subtractionem, quia, cum non sit res à subiecto distincta, sicut illud in entitate sua non minuitur, ita neque huiusmodi habilitas, sed solum dicitur minui posteriori modo: & proprius diceretur impediri, ideoque nunquam potest absumi, seu penitus auferri. Et quia subiectum mali est bonum, secundum hanc intrinsecam habilitatē ad propriam perfectionem, ideo nunquam potest per malum destrui totum bonum, quod est in subiecto eius. Atque hac ratione, quamuis peccata dicantur minuire habilitatem voluntatis ad bene operandum, nunquam possunt illam penitus absumere, etiam si in infinitum multiplicentur, vt latius D. Thomas tradit 1. 2. quæstio. 85. artic. 1. ad 2. Sicut etiam radicalis habilitas materiæ ad vnam formam non potest tolli, etiam si dispositiones ad oppositam formam infinite crescant.

Dices: Interdum forma disconueniens omnino destruit subiectum suum si nimium crescat, vt calor aquam: ergo & malum poterit destruere omnino bonitatem subiecti sui. Respondetur negando antecedens in rigore, nam forma nunquam corrumpit proprium subiectum cui inhaeret, licet possit esse dispositio ad corruptionem subiecti quod denominat. Quæ responsio procedit iuxta sententiā afferentem, calorem inhaerere materiæ primæ: iuxta oppositam

fitam vero sententiam dicendum est, calorem qui reuera aquæ inhaeret, non destruere illam formaliter, quamvis per accidens disponat ad illius corruptionem, non proxime, sed remote: nam in instanti in quo aqua corrumpitur, nouus calor iuxta hanc sententiam introducit, qui iam non inhaeret aquæ sed igni, & ab illo, seu potius à forma ignis formaliter corrumpitur aqua. Sic ergo malum nunquam destruit subiectum, cui inest: quod si interdum per accidens ad illius corruptionem disponat, consequenter etiam disponit ad destructionem sui ipsius, ita ut nunquam maneat sine subiecto bono.

IX. *Mors quomodo malum est cui subiecto.*

Vnde ad tertiam respondeo, mortem, vel corruptionem dupliciter considerari posse. Vno modo prout est in fieri per alterationes & dispositiones, quæ antecedunt instans mortis, & hoc modo facile intelligitur habere rationem mali respectu subiecti, quod paulatim corrumpitur, contra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari potest mors, ut est in instanti quo res destruitur: & sic concedo (quidquid alii sentiant) mortem proprie & in rigore non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur, propter argumentum factum. Vnde D. Thom. questione 5. de potentia, articulo 3. ad 14. concedit, annihilationem non esse malum, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiam sentit Augustinus in Enchirid. capite 12. & 13. vbi late probat, destructa omnino natura, non manere malum. Solet autem late loquendo, hæc corruptio vel destructio rei malum appellari: quia est totalis ablatio boni, quæ sufficiens ratio est, ut odio habeatur, vel fugiatur.

Annihilatio nullum malum.

Malum dicitur formalis causa.

X. Dico tertio: Malum non habet propriam & intrinsecam causam formalem, præter seipsum, seu suam malitiam habere autem potest causam formalem quodammodo remotam & extrinsecam. Declaratur & probatur, quia, cum malum formaliter consistat in priuatione, ipsa priuatio est forma eius: priuationis autem ipsius non est alia forma qua ipsa constituitur, ut per se constat. Contingit autem sæpe, priuationem vnius formæ consequi ad aliam formam positivam, non per effectiorem, sed ex vi solius causalitatis formalis: quomodo priuatio frigoris sequitur ad informationem caloris producti in aqua: & ita calor inhaerens aquæ iuxta veram Philosophiam non effectiue, sed formaliter expellit frigus, atque ita ille calor recte dici potest causa formalis priuationis frigoris, quæ priuatio est malum aquæ. Hoc ergo modo dari potest causa formalis mali, quam voco extrinsecam & remotam, quia non est proprie & intrinsece constituens ipsum malum, sed solum est forma, ad quam consequitur tale malum.

Malum efficiens quod.

XI. Dico quarto: Malum semper habet aliquam causam efficientem, non tamen per se, sed per accidens & præter intentionem primariam & intrinsecam agentis. Prior pars nota est ex his, quæ in principio sectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per se & ab intrinseco: ergo ab extrinseco, ergo per aliquam efficientiam, seu efficientem causam: nihil enim potest ab extrinseco aduenire, quod non ab alio efficienter proueniat. Ut vero posterior pars declaratur, aduertendum est, tribus modis posse malum accidere rebus. Primo modo per efficientiam perfectam causæ agentis, ut quando causa efficiens perfecta virtute introducit formam: ad eam vero consequitur priuatio alterius formæ, quæ habet rationem mali: & hoc modo ignis est causa efficiens malum in aqua, scilicet priuationem frigo-

Quod malum ad causam efficientem perfectam agentis censetur.

ris, & Deus est causa omnis mali naturalis, aut poenæ, quod hoc modo consequitur seu fit, quia & instituit causas effectrices huius mali, & cum eis operatur. Constat autem, hanc efficientiam non esse perfectam, sed per accidens, quia institutum agentis non est destruere aliud, sed suum esse communicare: accidit vero, ut inde sequatur non esse alterius, quia est incompatible cum alio. Quod si quis dicere velit, hoc malum, licet non sit propter se intentum, tamen propter aliud aliquo modo intendi, id est, ut medium & dispositionem necessariam ad aliud bonum introducendum, qui hoc (inquam) dixerit, non multum aberrabit. Et ideo dixi, hanc malitiam esse præter primariam intentionem agentis, quæ per se non est ad malum, sed ad bonum. Ad didi vero, sermonem esse de intrinseca intentione agentis, id est, de illa, quam habet ex vi actionis suæ: nam, si sit agens liberum, potest directe ac per se intendere malum alterius, propter alium finem, ut supra dicebamus de malo poenæ, quod Deus directe intendit supposito malo culpæ: hæc vero intentio extrinseca est illi actioni, per quam fit tale malum.

Secundo modo contingit malum consequi ad actionem causæ efficientis ex imperfectione, vel defectu talis causæ. Et hoc contingit, quando ipsum malum admiscetur ipsi actioni, vel effectui, seu formæ introductæ & intentæ ab ipsa causa efficiente: sic claudicatio est quoddam malum in ratione progressui motus, quod consequitur in actione ex defectu virtutis motuæ principalis, vel instrumentalis: & tunc etiam constat, malum esse præter intentionem agentis: imo non consequi ad illud ut agens est, sed ut deficiens est. Dices, quamvis, comparando illam malitiam actionis ad positivam virtutem & efficientiam causæ, sit per accidens, tamē comparando illam ad imperfectionem causæ, erit per se ab illa, iuxta illam regulam, Sicut affirmatio est causa per se affirmationis, ita negatio negationis. Respondetur, hinc ad summum concludi, malum ut malum habere causam per se deficientem, quæ ut sic potius est causa non efficiens, quam efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia, ut sic, licet per se sequatur ex defectu, & imperfectione causæ. Quæ consecutio dicitur per se, vel in ordine ad moralem rationem, ut statim explicabo, vel certe secundum quandam accommodationem & attributionem, supposita necessaria consecutione vnius ex alio: nam proprie ac physice priuatio non influit in priuationem, nec defectus in defectum, sed quia ex causa defectiua sequitur defectiua actio, deo perfectio effectus per se tribuitur perfectioni causæ, defectus autem imperfectioni.

Dicit rursus aliquis: Ergo hoc malum in actione seu in effectu, semper supponit malum in causa. Consequens autem videtur falsum, nam de illa malitia causæ inquiri, an habeat aliam causam, necne: si non habet, ergo datur malum quod nullam habeat causam, quod supra ostendimus fieri non posse: si vero habet causam, vel illa habebit etiam defectum: & ita de illa redibit eadem interrogatio, & sic in infinitum procedetur: vel sistendum erit in causa, quæ cum nullam habeat malitiam, seu defectum, sit causa defectuosæ actionis, & effectus. Consequens est contra dicta & contra rationem: cum enim quilibet causa agat in sibi simile, vel proportionatū, cur causa bona, nullamque habens malitiam, producat effectum malum & defectuosum? Respondetur negando absolute primam sequelam, non enim oportet, ut malitia effectus supponat semper malitiam in causa, quia, quacunque ratione causa impediatur, ne agat secundum totam perfectionem debitam actioni vel effectui, poterit actio esse defectuosa & mala in suo genere. Potest autem causa sic operari vel impediri, etiam si nulla malitia proprie sumpta in ea suppo-

supponatur. Quamquam hic modus agendi semper supponit aliquam imperfectionem, quæ non semper est propria malitia, aut priuatio perfectionis debita, sed tantum negatio maioris perfectionis, naturaliter consequens limitatam perfectionem talis causæ.

XIV. Hoc ut clarius intelligatur, distinguamus inter causas naturaliter agentes, & liberas, nam causa, quæ naturaliter agit si in se perfecta sit, & non sit impedita, agit quantum potest, & ideo nunquam committit defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis: & hoc recte conuincit ratio facta, quia à causa bona & agente quantum potest, & non impedita, non est unde possit malitia in actionem resultare. Ex duplici ergo causa accidere potest talis defectus in actione. Primo ex eo, quod causa ipsa in se est male affecta, ut si oculus, v.g. sit braue dispositus, & tunc verum est, malitiam actionis supponere malitiam in causa, non tamen necesse est procedere in infinitum, quia illa malitia causæ provenire potest ex actione alterius causæ perfectæ in suo genere, quæ dum intendit effectum suum perfectum producere, ex consequenti introducit in oculo aliquam dispositionem disconuenientem illi, iuxta primum modum superius positum: vel potuit in ipsa formatione provenire ex aliquo naturali impedimento, ut iam dicam. Secundò igitur hoc provenire potest ex aliqua extrinseca causa impediens, siue hæc sit materialis, siue efficiens, siue sit in ipso passo, siue in modo: nam ex concursu huiusmodi causarum sibi resistendum, & sese impediendum, contingit, actionem vnius causæ defectuosam, & monstruosam prodire, etiam si in ipsa causa, nullum naturale malum proprie sumptum præcedat.

XV. Neq; contra hoc procedit ratio facta, quia licet à causa bona, qua bona est, non procedat nisi bonum & perfectio, quia tamen illa causa impediti potest, ne secundum totam suam perfectionem agat, inde accidere potest, ut effectus non recipiat totam perfectionem sibi debitam, vel ut illam non recipiat cum modo, specie, & ordine naturæ ipsius accommodato, in qua carentia ratio mali consistit. Quamvis autem tunc malitia effectus non proveniat ex malitia causæ, semper tamen supponit in illa imperfectionem aliquam, scilicet negatiuam, scilicet, defectum virtutis ad vincendam causam se impediendam, vel materiz indispotionem aut resistenciam. Atque ita facile intelligitur, unde hoc malum in naturalibus effectibus euenire possit, ita ut necesse non sit, vel in infinitum procedere, vel sistere in aliquo malo, quod nullam habeat causam: listendum est enim in naturali imperfectione vnius causæ, adiuncto impedimento alterius: hoc autem impedimentum provenire potest ex naturali cursu & ordine ac virtute naturalium causarum. Imperfectio autem illa seu impotentia ad vincendum impedimentum non requirit aliquam causam, quia est mera negatio intrinsece & necessario coniuncta cum tali rei natura ad talem gradum & perfectionem entis ex se limitata. Neq; est inconueniens ut sistere in aliquo malo, quod est mere negatiua, & non habet rationem mali, sit radix & origo imperfectionis priuatiuæ, & habentis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimenti per accidens euenire potest, ut effectus priueatur perfectione sibi debita, quia causa impeditur ne agere possit secundum totam perfectionem suam.

XVI. In causa vero libere agente, est alius proprius modus deficienti in actione sua, nimirum ex dominio, quod habet in suum actum absque alio extrinseco impedimento. Nam hoc ipso quod libera est, non semper agit quantum potest, & debet: & ideo ex eadem radice potest actionem peccaminosam efficere absq; alio impedimento. Et hinc etiam fit, ut malum proveniens à causa libera, quod est proprie malum

morale seu culpæ, non necessario supponat in causa aliud simile malum: alioqui non possemus sistere in primo malo culpæ provenienti à tali causa, quod est impossibile. Imo nec necesse est, ut hoc primum malum culpæ supponat in causa aliquod prius malum, quod non sit culpæ, sed alterius generis, scilicet naturæ: nam ut dixi, ex sola libertate creaturæ potest provenire, libertas autem non est malum, sed potius bonum. Præsertim, quia iuxta doctrinam superius traditam ex Augustino, omne malum creaturæ rationalis est, aut culpæ aut pœnæ: malum autem pœnæ secundum se totum, supponit aliquod malum culpæ: ergo malum culpæ, si sit primum, non potest supponere aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinsecam & connaturalem creaturæ, quæ est esse mutabilem, & defectiuam quam, formaliter loquendo, non habet ab alia causa, sed ex se, eo quod sit ex nihilo, & limitata: ac finitæ perfectionis in suo ordine: ex hac enim limitatione habet, tum quod non sit sibi regula suarum operationum, sed superiori regula indigeat: tum etiam, quod non sit per se, & infallibiliter coniuncta suæ regulæ, sed possit ab illa deficere. Hæc autem naturalis imperfectio, quamvis mala non sit (non est enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali morales, quia adiuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento, potest voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imperfectiori modo.

XVII. Tertio modo contingit malum sequi sine vlla positiua efficiencia ex sola subtractione efficiencia, seu influxus bonitatis debita. Cum enim malum in priuatione consistat, per se non requirit positiuum influxum, ut suo modo fit, nam omnis positiuus influxus ad positiuam formam seu rem, per se primo terminatur: hoc autem per se loquendo, necessarium non est ad priuationem: igitur, ut malum sequatur, satis est, quod bonum alicui subiecto debitum non fiat, vel non conseruetur conseruato subiecto cum eadem aptitudine, ac (ut sic dicam) iure ad tale bonum. Atque in moralibus quidem hoc potest accidere ex solo dominio potentiz liberæ in actionem suam. Quamquam quæstio sit controuersa, an possit dari purum malum morale sine vlla actione, quod appellari solet pura omisio, de qua re nobis non est differendum: satis est enim ad rem, de qua agimus, quod hoc malum ex vi sui esse non requirat actionem, quidquid sit, an ob rationem voluntarij necessarius factus. At vero in naturalibus, quia causa non potest suspendere actionem ex se, sed solum, quia vel passum remouetur, vel ipsa est distans, vel aliquod aliud impedimentum intercedit, quod non sit sine aliqua actione positiua, ideo quamvis malum proveniens à causa naturali, per se ac formaliter sæpe proveniat ex sola carentia actionis, tamen illa semper consequitur ad aliquam aliam actionem seu mutationem, ut licet tenebræ sequantur in aere ex sola non illuminatione Solis, tamen hæc carentia illuminationis sequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere potest priuatio, in qua malum consistit: & tunc idem fere iudicium est de hoc modo efficiendi malum, quod de primo: sequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius causæ, non quia actio ipsa defectuosa sit, sed quia terminus talis actionis incōpossibilis est cum actione alterius causæ, seu cum aliqua conditione ad illam requisita.

XVIII. Hinc vero inferitur, cum dicitur habere malam causam efficientem, vel intelligendum esse de causa aut positiua, aut priuatiua, quia priuatio, ad positiuum reuocatur, ut in simili dixit D. Thom. 1.2. quæst. 71. artic. 6. ad 1. vel certe, si intelligatur de causa positiue agente, cum proportionem verificandum est, nam in naturalibus semper antecedit aliqua actio natura-

XVII.

Malum in effectu quod dicitur ex sola carentia influxus causæ.

XVIII.

lis, ad quam consequitur, vel cui adiungitur priuatio, quæ est malum: in moraliibus autem, si moraliter loquamur, semper etiam intercedit actio voluntatis, quam malicia comitatur, vel saltem necessaria est illa actio seu voluntas virtualis, quamuis fortasse Metaphysicè loquendo, non repugnet esse tale malum sine formali actione.

Quomodo Malum sit à prima causa?

XIX.

Atque ex his satis constat, quæ sit causa efficiens Mali proxima & particularis: quomodo autem Malum sit etiam à causa prima & vniuersalissima, quæ est Deus, breuiter superest explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus causarum secundarum dupliciter, scilicet vel mediatè, quia dedit virtutem agendi causis secundis, vel immediatè, quia cum eis concurrat, & in earum actiones & effectus proxime influit. Rursus habemus ex dictis, Malum dupliciter sequi ex causa proxima, scilicet, vel ex vi actiuitatis, & positiuæ perfectionis eius, vel solum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo est, Deum prædictis duob. modis esse causam illius Mali, quod sequitur ex vi actiuitatis perfectæ alicuius causæ. Patet, quia Deus, & dedit illam virtutem seu actiuitatem, & cum ea concurrat ad illam actionem perfectam, ad quam sequitur alterius malum. Ita verò efficit Deus hoc Malum, sicut causa proxima quantum ad hoc, quod non per se & directè, sed consequenter & per accidens illud causat: quia ipsum Malum cum sit priuatiuum, non est aliter factibile. Quod intelligendum est quantum ad actionem physicam, nam quantum ad intentionem agentis cum Deus sit agens per intellectum, potest directè intendere malum ipsum propter aliquod bonum. Atque hoc modo est Deus causa cuiuscunque Mali merè naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat, & viuificat*: i. Reg. 1. Est itè ac maximè causa Mali poenæ, quomodo dicitur, *Nul- lum est malum in Cuirate, quod non fecerit Dominus*. Amos 3. Quod autem interdum dicitur, *Deus non fecisse mortem*, Sapient. 2. intelligitur, eam non intendisse, nec voluisse ex primaria intentione sua, sed quodammodo coactum hominum culpa, qua supposita, verè facit Mortem, eamque vult in poenam culpæ. Qua propter non solum per causas secundas, sed etiam immediatè per seipsum potest Deus hoc Malum efficere, quia nullum requirit defectum in causa immediata, sed ex sola efficacia perfectæ provenire.

XX.

At verò malum illud quod consequitur ex carentia perfectionis, vel actionis causæ proximæ, per se non requirit Dei influxum, neque est necessario coniunctum cum actione Dei vt sic, & ideo necesse non est, vt Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non sequitur ex perfectione, vel actiuitate causæ proximæ, sed ex imperfectione & carentia: ergo non sequitur ex eo, quod causa habet à Deo, sed ex eo potius, quod ex se habet, vel potius, quia ex se caret perfectione sibi non debita. Rursus, causa secunda non indiget concursu Dei in quantum non agit, sed in quantum agit aliquid: ergo hoc malum per se non habet vnde tribuatur Deo, neque mediatè, neque immediatè. Et hac ratione malum culpæ in Deum non refunditur: nam secundum fidem De⁹ auctor peccati non est. Imo neque vlla malitia actionis proueniens ex defectu virtutis proximæ Deo tribui potest, vt est, verbi gratia claudicatio, quod docet D. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.

XXI.

Sed in hoc est notanda differentia inter malum culpæ & alia, quod in malo culpæ imperfectio, quæ necessario supponitur in causa, ex se illi conuenit, & nullo modo ab extrinseco, & ob specialem conditionem & libertatem talis causæ potest esse origo mali culpæ absque extrinseco impedimento. Vnde sit, vt prima & sufficiens radix talis mali, vt sic sit ipsa causa proxima sine interuentu primæ. At vero in aliis

malis naturalium actionum imperfectio, quæ supponitur in causa, si sit merè naturalis ac negatiua, non potest esse radix defectuosæ actionis nisi interueniente aliquo extrinseco impedimento, vt supra dictum est, quod impedimentum semper prouenit ab aliquo motu, vel effectui positiuo, cuius Deus potest esse causa, & ex hac parte potest radix talis mali in Deum reuocari. Rursus, si imperfectio causæ sit præternaturalis illi, & consequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus semper prouenit ex aliqua alia actione, vel motione naturali, quam necessarium est à Deo esse. Atque in hunc modum omne naturale malum in Deum tandem refundi potest, non quatenus prouenit ex defectu, qui non sit à Deo, sed quatenus prouenit ex aliquo effectui vel actione, quæ sit à Deo. Vt in dicto exemplo claudicationis, quamuis defectus illius motus non sit in illa actione ex vi dimanationis, quam habet à Deo, sed à tibia debili seu defectuosa, quia tamen hic defectus tibie potest esse factus à Deo, vel à causa secunda perfecte operante, vel intendente suum effectum, ideo claudicatio ipsa potest tandem in primam causam reduci, quod in malo culpæ locum habere non potest.

Accedit etiam alia differentia, quod malum culpæ propter suam turpitudinem non potest esse à Deo intentum seu volitum, sed tantum permixtum: reliqua autem mala, vndeunque proueniant, si culpam non includant, possunt à Deo esse directè volita & intentata, quia non habent turpitudinem repugnantem summæ bonitati eius: & ideo solius mali culpæ non potest Deus esse causa, aliorum verò potest. Et hinc etiam est, vt malum proueniens ex sola carentia actionis, si morale sit, non possit esse vel à solo Deo, vel ab eo vt primaria causa & radice, sed à libertate defectibili creaturæ. Si autem tale malum merè naturale sit, potest esse vel à solo Deo suspendente totam actionem, qua se solo conferret bonum, vel à Deo vt prima causa & radice, vt si causa secunda agere omittat, solum quia Deus suspēdat concursum suum.

SECTIO IV.

Cur malum inter attributa entis non numeretur.



Ratio dubitandi esse potest, quia malum vt ex hæcenus dictis constat, ratione distinguitur ab ente, eique tribuitur, ipsumque denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quod enim bonum sit etiam eius proprietates, non obstat, cum possit ens diuersis rationibus bonum & malum esse. Neque etiam obstat, quod priuationem dicat, nam etiam vnum de formali dicit negationem, & nihilominus est vna ex præcipuis proprietatibus entis. Denique non obstat, quod non omne ens videatur esse malum, quia licet nullum ens sit in se absolute malum, id est, defectuosum, tamen omne ens, etiā Deus ipse, est alicui malum, id est, disconueniens: ergo hoc satis est, vt malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari.

Dicendum nihilominus est, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi possunt, sed quæ inter arguendum tantæ sunt, possunt sufficere. Primum enim, malum vt malum non dicit de formali aliquid pertinens ad rationem entis, sed potius tendentiam (vt sic dicam) ad non ens seu defectum & imbecillitatem entis: ergo non potest huiusmodi ratio constituere peculiare attributum entis vt ens est, sed potius posset attribui alicui enti vt defectibile est. Vnde non est similis ratio de vnitatem, tum quia vnitatem non dicit solam ne-

Calumniam
vali bono in-
tegrè pradi-
ci.

Malum enti
non nisi ac-
cidentalio
ineff.

nam negationem, sed entitatem sub negatione, malitia autem in sola priuatione sufficienter saluatur, tum etiam, quia per illam negationem, quam vnum includit, circumscribimus integritatem, quam ens in se habet, & consequenter entitatem eius: per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumscribimus aliquid pertins ad constitutionem ipsius entis, sed explicamus potius defectum entitatis, qui in aliquo ente interdum esse potest.

III. Secundo hinc fit, vt malum non sit reciprocum enti, vt vel ob eam causam non possit esse attributū eius. Non est autem reciprocum, tum ex parte ipsius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipsius entis, quod aliunde latius patet, quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in suo conceptu entitatem, sed efficienter saluetur in priuatione entitatis, nō requirit reale ens ad propriam mali denominationē: ipsa enim priuatio perfectionis debet non solum est malitia, sed verē ac propriē dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipitur per modum entis (quamuis verum ens non sit) concipitur etiam & denominatur malum quoddam, quamuis non concipiat ut ens in se malum, sed vt malum eius cuius est priuatio. Quomodo etiam in moralibus pura omīssio, si esset verē ac propriē peccatum, esset & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens est verē ac propriē malum, quod quidem de Deo est certissimum, nam nec ipse in se habet defectum aliquem, vnde malus dici possit, neque alicui enti est verē & absolute disconueniens, sed maxime conueniens, imo simpliciter necessarium, ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quod si aliquando apprehenditur vt disconueniens, illud vel falso apprehenditur, vel solum secundum quid, & per quandam denominationem extrinsecam id Deo tribui potest ratione alicuius effectus disconuenientis homini, quem in ipso causat: hęc autem denominatio extrinseca nec propriē malum constituit, nec ad proprietates entis pertinere potest. Neque solum in Deo, sed etiam in multis entibus creatis reperiri potest integra bonitas sine vlla malitia. Quamquam enim extra Deum nullum sit ens creatum, quod non possit alicui malo subiacere: malo (inquam) vel morali, si sit creatum & intellectuale suppositum, vel naturali saltem, aut poenali: tamen multis entibus creatis communicare potest, vt nullam propriē habeant malitiam, sed totam perfectionem sibi debitam, vt in beatis angelis cōtingit, quibus hoc peculiare est, vt nulli malo subditi vnquam f. erint, nec futuri vnquam sint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo subiacuerunt, si nō culpę, quod rarum est, saltem poenę quod nullus euasit in reliquis autem entibus sola cōlectia corpora videtur libera omni malo naturali, quatenus incorruptilia sunt, & a peregrinis impressionibus omnino libera. Est autem considerandum, hęc omnia esse intelligenda de malo propriē sumpto, quatenus de formali dicit propriam priuationem bonitatis debet: nam, si generalius loquamur de malo, vt dicat negationem solam alicuius bonitatis, & perfectionis simpliciter sic quidem omne ens extra Deum potest dici aliquo modo malum: quo sensu posset illud intelligi, Nemo bonus nisi solus Deus. Veruntamen illa acceptio mali impropria est, vt ex supra dictis patet; nam propter solam negationem perfectionis non debet, dici potest ens aut imperfectum negatiue, aut minus perfectum, non tamen malum. Neque Deus solus dicitur bonus, quia omnia alia sint mala, sed quia solus ipse est bonus per essentiam, aut per antonomasiam, vel analogiam. Adde præterea eo modo quo ens creatum, malum in ea proprietate, seu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, sed quia ex nihilo est.

Tertia ratio ex dictis sumi potest, quia proprietates entis debent per se & ab intrinseco consequi ipsum ens: malum autem non ita comparatur ad ens, sed omnino per accidens, & ab extrinseco illi conuenit. Qua ratione superius probabamus, malum nō esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturę debitum, qui non contingit, absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quamuis interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi, vt vnum sit alteri disconueniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliqui actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter se repugnantiam, vel improprietatem aliquam. Ob has ergo causas nō debuit malum inter rationes entis recenseri.

DISPUTATIO XII.

De causa entis in communi.

QUOTIEN dictum est de essentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad diuisiones eius descendamus, oportet de causis eius exacte disputare. Nam licet Physicus de causis disputet, id tamen est nimis contracte & imperfecte, quatenus ratio causę in Physica materia, vel cum aliquo motu aut Physica mutatione exercetur: ratio autem causę vniuersalior est & abstractior: nam secundum se abstrahit a materia, tam sensibili, quam intelligibili: ideo propria eius consideratio ad Metaphysicum pertinet. Primo quidem quatenus ipsamet ratio causę, seu causalitas (vt ait) aliquem gradum entis participat: de quo oportet declarare quid & quo modo sit. Secundo, quia ipsa causalitas est veluti proprietas quędam entis vt licet nullum est enim ens quod aliquam rationem causę non participet. Tercio, quia ad scientiam pertinet cōsiderare causas sui obiecti. Quamuis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientię, habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet: tamen omnia alia præter ipsum, causam habent: & in eis non solum determinatę seu particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac propriē causatur, ita vt verum sit dicere, ens in quātum ens specificatiue, est non reduplicatiue, habere causam. Eō vel maxime quod eiusdem doctrinę est rationem causę & effectus contemplari: nullum autem est ens quod non sit vel effectus, vel causa. Accedit quod, licet Deus non habeat veram & realem causam: quędam tamen rationes eius cōcipiuntur a nobis ac si essent causę aliarum, ad quas melius declarandas vtile erit veras rationes causandi prænoscere. Ob has ergo rationes ad Metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in cōmuni dicemus de ratione causę & membris eius: deinde fusius de singulis: postremo eas inter se, & cum effectibus variis modis conferemus.

SECTIO IV.

Verum causa & principium, idem omnino sint.



On inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius: ad inuestigandum autem quid sit, commode a ratione est longa nō principij initium sumimus, quoniam omnis causa principium est, & per illud tanquam per genus, vel loco generis definiri potest,

I.

Causa, non esse
est longa nō
sumimus.