



**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

3 Vbi, & vnde sit malum, & quas causas habeat.

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

*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 relinquamus.

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

Tandem iuxta praecedentem diuisionem facile est diuidere malum partitione opposita illi, qua diuiditur bonum in honestum, delectabile, & vtile: si enim malum aliud est turpe, quod honesto opponitur, & in proprietate ac rigore sumptum idem fere est, quod malum culpae. Quamuis 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 vtili nullum videtur esse oppositum malum proprie dictum, quia inutilitas, quae considerari potest in aliqua re in ordine ad aliam, quae maxime videtur opponi bono vtili, 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 vtili oppositum, sed naturali, & per se conuenienti tali rei, inutilitas vero, quae inde nascitur in ordine ad finem, negatio quaedam est. Et propter hanc fortasse causam non solet in malo haec triembris diuisio assignari, sed bimembris tantum, scilicet, culpae & poenae, turpe & iniucundum. Quod, si quis velit inuenire in medijs aliquam rationem mali oppositam bono vtili 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 improporcionata effecta sunt. Et haec de diuisionibus 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 vnus Deus, ita non esse nisi vnum primum principium, & primam causam rerum, & vnum 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, vbi 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 vtile, 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 permisis, 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 cuiilibet 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 quo-
modo ma-
lum est cui
subiecto.

Annihilatio
nullum ma-
lum.

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.

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 agenti. 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 ma-
lum ad cau-
sam efficientem
perfectam a
gentis conse-
quatur.

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 malefactionem 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 proportionatè, 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 resistentiam. 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 efficientia ex sola subtractione efficientia, seu influxu 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*: 1. Reg. 1. Est itè ac maximè causa Mali poenæ, quomodo dicitur, *Nulum 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. Quia 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 suspendat 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, etià 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-