

ab illo creato intellectu, tamquam a suo artifice. Neque denique falsa dici queunt respectu causarum propriarum, quia illæ naturales suos effectus non operantur per intellectum.

«Dices. Sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcise sumptæ, sed quatenus subordinari deberet ideæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum».

Verum in primis talis denominatio et solum extrinseca est et magis metaphorica, quam propria; «sicut opus naturæ non est proprie et intrinsece opus intelligentiæ, sed extrinsece et metaphorice, vel sicut dicitur errare manus projicientis sagittam, quando scopum non attingit, nam error proprie non illi tribuitur, sed per metaphoram tantum. Deinde... illa imperfectio effectus non provenit ex ullo defectu intellectus, et ideo non potest proprie falsitas appellari, sed imperfectio vel malitia; et ita hæc solent vocari monstra vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem, indicant» (1).

et in actibus moralibus.

«Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentiæ seu morabilis, ea enim opera, quæ a regulis prudentiæ discordant, quamvis interdum dici soleant falsa practice» secundum illud Psalmi quarti: *Ut quid diligitis vanitatem, et queritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem et divisionem spectat. Unde ab illa solum extrinsece et per analogiam denominatur opus falsum. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia; nam si comparetur ad dictamen, a quo actu procedit, illi est conforme, quia illud dictamen est imprudens et erroneum. Si comparetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere, quatenus actus humanus est, respectu illius non tam falsus, quam pravus, dicitur, tum quia illud debitum operandi juxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum pertinet, tum maxime quia opus illud, quatenus realiter fit, non est objectum illius dictaminis, neque ab illo procedit» (2).

(1) Suarez loc. cit., n. 9.

(2) Suarez loc. cit., n. 12.

CAPUT IV.

DE BONO EJUSQUE

OPPOSITO MALO.

Ultima jam aggredienda est entis proprietas, bonitas, de qua deque ejus opposito plures occurrunt quæstiones, haud levis sane momenti.

ARTICULUS I.

Ratio boni et mali exponitur.

§ 1.—QUID SIT BONUM.

136. Quamvis omnes norint bonum, illudque in omnibus actionibus suis quærant, non tamen omnes in ejus notione declaranda conveniunt. Et primo quidem Plotinus bonum definivit *participationem primi boni, quod ex se bonum est* (1). Verum ista descriptio solum in bonum creatum quadrare potest, nec in quo sita sit ratio primi boni, quod cætera bona participant, omnino declarat. E converso summo tantum bono competit illa alia definitio, secundum quam Plato (2) scripsit bonum esse id, *quod per se sufficit*.

Definitio Plotini rejicitur.

Itemque Platonis.

Aliorum sententia.

Alii rationem boni videntur cum ratione perfecti permiscere bonitatem nihil aliud esse opinantes, quam perfectionem ipsam et integritatem rei, cui nihil deest (3). Quæ sententia tribuitur a quibusdam Hervæo (4), et conformis est vulgari modo loquendi, sæpe enim bonum id tantum appellatur, quod perfectum est, malum vero quod imperfectum. Quem etiam sensum habere puto notissimum illud effatum: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Eandemque doctrinam continere videtur definitio illa, cujus auctor fuisse perhibetur Diogenes Stoicus: *Bonum est id,*

(1) Plotin. *Anead.* 6, lib. 7, cap. 19.

(2) In *Lyside*.

(3) Vide Vazquez, in 1.^æ part. disp. 33, cap. 5.

(4) Apud Suarez disp. 10 *Metaph.* sect. 1, n. 9.

quod est natura absolutum: quam etiam amplectitur Tullius (1), ac postea Seneca et Simplicius (2), cum bonum definiunt *quod secundum naturam cuiuslibet est, cum perfectione pollet*.

reprobatur.

Nihilominus in contrarium illud occurrit, quod licet omne perfectum sit bonum, non tamen e converso omne bonum dici potest perfectum, spectato communi modo loquendi. Itaque ut discrimen inter bonum et perfectum pateat, simulque prima hæc opinio excludatur notandum est cum Molina aliisque passim AA. post D. Thomam (3), «perfectum iuxta nominis interpretationem idem esse ac consummate factum: unde iuxta nominis interpretationem proprie solum dicitur de rebus factis. Verum quoniam in rebus creatis tunc aliquid dicitur perfectum, quando eductum est ad actum quoad omnia, quæ postulat ipsius rei natura, translatum est vocabulum ad significandum omne id, quod est in actu quoad omnia, quæ naturæ talis rei accommodatæ sunt, sive illud factum sit, sive non factum» (4).

Quid sit perfectum

Unde generatim perfectum dici potest ad mentem S. Thomæ id, cui nihil deest secundum modum suæ naturæ (5) Gradus vero entitatis ac realitatis, quæ rem perfectam reddunt, vocantur *perfectiones* (6). At perfectum huiusmodi potest bifariam adhuc intelligi: primum pro eo, quod habet complementum vel integritatem essentialiam, seu cui nihil deest eorum, quæ ad suam essentialiam requiruntur: hoc pacto puer infans et vir ægrotus ac debilis sunt perfecti homines. Secundo pro integro et consummato in omni perfectione sibi debita et convenienti, sive essentiali sive accidental.

Jam perfectum secundo modo intellectum, sicut plerumque intelligitur, non potest esse idem cum bono in tota sua latitudine sumpto, quatenus est attributum entis, ut per se

(1) Lib. 3 de Finibus.

(2) Apud Conimbric., In libros Ethicor. disp. 1, quæst. 1, art. 1; et Card. Aguirre, Disputationes Ethicæ de Virtutibus et vitiis, disp. 1, sect. 1, n. 14.

(3) 1 p., quæst. 4, a. 1 ad 1.^{um}; 1.^o Contr. Gent., cap. 28 fin.; de Verit. quæst. 2, art. 3 ad 13.^{um}(4) Molina, In 1.^{am} part., quæst. 4, a. 1, paragr. Quartum est...(5) Vide 1 p., quæst. 4, art. 1; 1.^o Contr. Gent. cap. 28 fin.

(6) Celeberrima est divisio perfectionis in simpliciter simplicem et secundum quid, quæ in Theologia naturali, Deo favente, tradetur.

patet, quia non convertitur cum ente. Perfectum autem in primo sensu, licet tam late pateat, quam ens, quandoquidem nullum est ens, quin suam essentialiam habeat; nihilominus adhuc, si nihil amplius addatur, confundi nequit cum bono, ac proinde bonum nequit reponi in ratione perfecti.

Et ratio est, quia si bonum consisteret in ratione perfecti altero illo modo accepti, non esset passio vel attributum entis realis, sed potius essentia ejus, ideoque bonum et ens synonyma forent. Etenim nihil magis est essentialia reali enti, quam aliquid perfectionis habere, nec potest quidpiam ut ens reale concipi, donec concipiatur ut aliquam habens perfectionem et essentialiam.

Si qua vero assignari posset differentia inter ens et perfectum huiusmodi, non tam in re ipsa significata, quam in etymo vocis, reponenda esset, scilicet quia ens sumptum est ab actu essendi, perfectum vero a perfectione et integritate essentiali intra suum proprium gradum, quam formaliter et ex necessitate includit actus essendi.

Accedit, quod secus non posset explicari, quomodo eadem res invariata secundum perfectionem, vere dicatur bona uni et alteri mala. Hinc profecto videtur sequi, quod ratio boni aliquid aliud importet præter rationem perfectionis ipsius et integritatis rei. Itaque bonum importat quidem perfectionem et integritatem rei, saltem essentialiam; hac tamen sola non constituitur, sed aliquid aliud præterea requirit, non quidem realiter distinctum, sed tamen quod nondum intelligitur, cum ens tamquam ens dumtaxat vel perfectum et integrum concipitur.

Id ergo, quod bonum addit supra ens vel perfectum, in primo sensu acceptum, ex communi sententia Philosophorum, est ordo ad appetitum; probarique res posset et experientia et ratione eadem, qua in capite præcedenti ostensum est veritatem transcendentalem importare ordinem et connotationem ad intellectum.

Et sic definiri solet bonum, *quod est appetibile, vel id quod omnia appetunt*. Quæ boni descriptio et antiquissima est, nam eam tamquam a veteribus acceptam tradit Aristoteles (1),

Vera definitio boni a posteriori.

(1) Lib. 1.^o Ethicor. cap. 1.

idemque testatur Cicero (1), et unanimi Scholasticorum consensu (2), præeuntibus multis Patribus (3), approbatur.

137. Ne tamen in hujus descriptionis intelligentia erres, duo nota; primum est, quod, cum bonum dicitur esse id, quod omnia appetunt, id non intelligendum esse, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, sed quia quicquid appetitur, rationem boni habet (4). Secundum est, definitionem hanc non esse intelligendam solum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus: ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum est appetere bonum. Unde et omnia dixit (Aristoteles) appetere bonum, in quantum tendunt ad bonum (5).

Hæc ut melius intelligas, supponendum nunc ex alibi dicendis est, appetitum duplicem distingui: naturalem seu innatum et elicito. Innatus nihil aliud est, nisi tendentia vel propensio naturalis rei versus aliquid sibi conveniens aut consentaneum: hoc modo ignis appetit comburere, gravitate appetunt centrum. Appetitus elicitus est tendentia vel inclinatio rei in aliquid, quod cognoscitur ut sibi conveniens. Discrimen ergo inter utrumque appetitum est, quod innatus antevertat omnem cognitionem rei, quæ appeti dicitur, ab eaque prorsus independens sit, ideoque omnibus entibus, etiam cognitione carentibus, convenire potest, ac porro convenit; quandoquidem ut alibi probandum est, omnia entia ipso naturæ impetu suas habent inclinationes et vires,

Quid
et quotplex
appetitus.

(1) Omnes Philosophi in hoc consenserunt, illud esse bonum, quod ab omnibus expetitur. Cicero, lib. 1 de Finibus.

(2) S. Thom. 1 p., q. 5, a. 1 corp. et ad 1.^{am} et art. 3 et 5, quæst. 60, a. 1 et 2 ad 2.^{am}; quæst. 16, a. 3 et 4; quæst. 19, a. 9; quæst. 48, a. 1; lib. 1.^o Contr. Centes, cap. 37. Adhuc, etc.

(3) Vide S. Dionys. de divin. Nomin., cap. 4; S. Basil. in Psalm. 44; S. Gregor. Nyssen., de Beatitudine; S. Anselm. in Epist. S. Pauli ad Philemon; Boët. de Consolat. Philos., pros. 14.

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 6, a. 2, ad 2.^{am}

(5) S. Thom. lib. 1.^o Ethicor., lect. 1.^a paragr. b. Cfr. 1 p., quæst. 19, art. 1.

quibus certos pariunt effectus, atque ad fines determinatos feruntur. At appetitus elicitus solum in entibus cognitione præditis reperitur, quia est tendentia supponens præviã cognitionem illius rei, quæ appetitur. Et quoniam cognitio duplex est, sensibilis et intellectualis, appetitus quoque elicitus duplex distinguitur, sensitivus qui in objecta duntaxat sensibilia fertur, sequiturque sensuum cognitionem, et rationalis, qui vocabulo proprio appellatur voluntas, tenditque in objecta proposita per intellectualem cognitionem, sive sint materialia et sensibilia, sive insensibilia et immaterialia (1).

Itaque cum bonum dicitur id, quod omnia appetunt, id interpretandum est, ex communi sententia, de quovis appetitu, sive naturali sive elicito, sive sensitivo sive intellectuali, quasi diceretur id esse bonum, ad quod fertur vel potest ferri appetitus cujusvis entis (2). Idque tradidit Stagira, verbis illis: Bonum est quod appetunt omnia, quacumque sensum mentemve habent, aut quod appeterent, si haberent (3). Dubium enim non est, quin ea, quæ res cognitionis experies naturali propensione appetunt, appeterent etiam appetitu elicito, si possent illorum convenientiam bonitatemque apprehendere.

Cæterum est hoc discrimen inter utrumque appetitum, quod naturalis semper feratur in bonum verum ac reale, quia est inclinatio naturalis independens a cognitione: at vero appetitus elicitus, quoniam non tendit in bonum, nisi prout cognitum, si forte cognitio prævia per errorem proponat bonum pure apparens et fucatum, seu malum sub ratione boni, potest illud appetere. Sicut igitur, inquit S. Thomas, id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re; ita id, in quod tendit appetitus animalis, vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni: et propter hoc Philosophus dicit in

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 60, art. 1; 1. 2, quæst. 1, a. 2 ad 2.^{am}; et quæst. 8, a. 1; de Verit. quæst. 22, art. 1, corp. et ad 2.^{am}

(2) Vide S. Thom. 3.^o Contr. Gent. cap. 24.

(3) Arist. lib. 1.^o Rhetoricor., cap. 6.

2.^o *Physic.* (text. 31), quod finis est bonum, vel apparens bonum (1).

Solvantur
difficultates

138. Dices 1.^o Bonum et malum opponuntur. Atqui sæpe appetimus mala, ut experientia quotidiana notum omnibus est. Ergo bonum non recte describitur id, quod est appetibile, vel id, quod omnia appetunt. Idque confirmatur ex ipsis sacris Litteris, ex quarum certissimo testimonio sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua (2).

Resp. Conc. Major., dist. Minor.: sæpe appetimus mala sub ratione mali, vel quæ prout mala hic et nunc apprehenduntur, neg.: sub specie boni, vel quæ prout bona hic et nunc apprehenduntur, conc.

Tum neg. conseq.

Ad rem Angelicus: *Nec est instantia de quibusdam qui appetunt malum. Quia non appetunt malum, nisi sub ratione boni, in quantum scilicet existimant illud bonum: et sic intentio eorum per se fertur ad bonum; sed per accidens cadit supra malum* (3). Idque idem S. Doctor alibi præclare sic magis evoluit: *Cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra dictum est* (quæst. V, art. 1), *malum autem opponatur bono; impossibile est, quod aliquod malum, in quantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas. Tamen aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum: et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem, vel corruptionem, sed formam, cui conjungitur privatio alterius formæ, et generationem unius, quæ est corruptio alterius. Leo enim occidens cervum intendit cibum, cui conjungitur occisio animalis; similiter fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod conjungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Numquam igitur appetetur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui conjungitur malum, magis appetetur quam bonum, quo privatur per malum* (4).

(1) S. Thom. 1. 2, quæst. 8, art. 1.

(2) Genes, cap. 8, v. 21.

(3) S. Thom. in lib. 1.^{um} *Ethicor.*, lect. 1, paragr. b. Cfr. de *Verit.*, quæst. 22, art. 1, ad 6.^{um}

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 19, a. 9 corp.

Nec vero allegata verba sacrarum Litararum contrarium probant. Ex iis enim confirmatur solummodo esse in nobis duplicem appetitum, sensitivum et rationalem, qui cum diversæ sint naturæ, habent etiam sua quisque bona. Quia vero bona sensibilia non omnia, nec semper, sunt consentanea rationi, nequeunt homini convenire, utpote qui ens rationale est: talia proinde bona, utcumque propensioni sensitivi appetitus satisfaciant, cujus proinde respectu sunt bona (1), nequeunt respectu hominis simpliciter dici bona, sed mala. Itaque cum hujusmodi objecta vehementer alliciant corruptam hominis naturam, ipseque per appetitum sensitivum maxime ad illa propendeat, dicitur recte pronus in malum esse ab adolescentia sua, quamvis illa non appetat sub ratione mali. Ob eamque causam acris inest pugna inter appetitum sensitivum et rationalem, et caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem (2), inordinatos hujus motus affectusque compescendo, et altiora bona, rationali naturæ consentanea, sectando.

Dices 2.^o Sunt, qui etiam appetunt non esse: unde et vitam sibi eripiunt. Sæpe etiam dicimus melius esse mori, quam certas ærumnas pati. Quo etiam spectat illud Christi Domini: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (3). Atqui mors et non esse rationem appetibilis habere nequeunt. Ergo...

Responsio similis est. Nam quandoque mors propter res adversas, quibus vita hominum afflicta, apprehendi potest tamquam bonum quiddam, vel certe minus malum, nam carere malo bonum judicatur. Ergo hoc argumento minime conficitur, malum re vera appeti, saltem malum, quod tale sit in apprehensione appetentis (4).

Dices 3.^o Qui vult non esse, vult etiam non esse beatus, nam qui tollit fundamentum, tollit ædificium.

Resp. Quum illi volunt non esse, non simpliciter appetunt non esse, sed solum supposito statu miserie, quem aliter evadere nequeunt. Quare nequaquam appetunt non

(1) Cfr. S. Thom. de *Potent.*, quæst. 3, art. 6, ad 5.

(2) S. Paul. ad *Galat.* cap. 5, v. 17.

(3) Matt. cap. 26, v. 24.

(4) Cfr. S. Thom. de *Verit.*, quæst. 22, a. 1 ad 7.^{um}

esse beati, sed permittunt dumtaxat, cum aliter putent evadere se non posse illas ærumnas.

Dices. 4.^o Qui æternis inferorum suppliciis torquentur, quædam dicuntur velle ea solum ratione, quia norunt esse contra divinam voluntatem; quod est summe malum. Ergo non omnia appetunt bonum.

Resp. Simili modo esse in perversa illo damnatorum appetitu aliquam boni adumbrationem, non quidem honesti, sed delectabilis, quia sic explere iram, et vindictam se de Deo sumere sibi blandiuntur (1). Et ita in quovis alio exemplo ex iis, quæ obijci solent, videbis semper appeti aliquod bonum, sin minus honestum, saltem delectabile vel utile; sin minus verum et reale, saltem apparens et cogitatum (2).

Dices. 5.^o Sæpe etiam appetimus, quæ non sunt, immo etiam chimærica et impossibilia. Atqui hæc bona esse nequeunt. Nam bonum et ens convertuntur. Ergo...

Resp. In primis ea quæ non sunt, modo sint futura vel præterita, possunt certe tamquam aliquid ens reale cogitari, ac proinde rationem boni et appetibilis habere. Chimærica autem et impossibilia vel cognoscuntur ut talia, vel non. Si non cognoscuntur, possunt iterum tamquam bona apprehendi atque adeo appeti. At si ut chimærica et impossibilia cognoscuntur, non videntur posse appeti, nisi forte appetitu inefficaci et sub conditione possibilitatis, sub qua jam apprehenduntur ut bonum (3).

Dices. 6.^o Bonum non verum, sed apparens, non est bonum, sed potius malum. Ergo appetitus prosequendo verum hujusmodi, non appetit vere bonum.

Resp. dist.: antec. in se, *conc.:* in apprehensione mentis, *neg.*, et *neg.* conseq.

(1) Cfr. Suarez, loc. nuper cit., n. 5; Conimbric. *In libros Ethicor. Aristot.*, disp. 1, quæst. 2, art. 2 fin.

(2) *Malum nunquam amatur, nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, et apprehenditur ut simpliciter bonum... Et per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adjicitur aliquod bonum, puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid hujusmodi.* S. Thom. 1. 2. quæst. 27, art. 1, ad 1.^{um}

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 8, art. 1 ad 3.^{um}; et Lossada *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 56, 57 et seqq.

Nam objectum appetitus elicit est bonum, prout relucens in representatione facultatis cognoscitivæ. Quare sicut id, quod vere bonum est, immo ipsum etiam summum bonum, appeti nequit, nisi ut bonum apprehendatur, ita e converso id, quod in seipso malum est, si ut bonum representetur, appeti eodem modo potest, ac si revera bonum foret.

Plura si cupis, addi S. Thomam (1).

139. Maneat ergo bonum esse id *quod omnia appetunt*. Cæterum hæc, ut patet, non est nisi descriptio boni ex effectibus desumpta, ac proinde a posteriori (2). Quod si penitus scrutari velis intimam radicem, unde aliquid appetibile sit, dicendum videtur, in ratione convenientis vel convenientiæ sitam illam esse. Ex hoc enim oritur, quod aliquid sit appetibile ac proinde bonum, sive in se sive respectu alterius, quia gaudet perfectione convenienti, qua si careret, vel carere apprehenderetur, non posset appetitum sui movere. Idque significavit, ni vehementer fallor, S. Thomas, cum scripsit bonum importare rationem *perfectioi* secundum ipsum esse reale entis (3), vel etiam cum sæpe alias bonum docet esse perfectum, rationemque appetibilitatis refundit in perfectionem (4). Nisi enim perfectio sit conveniens naturæ, in qua est, vere perfectio ejus esse nequit, nec potest proin ipsi appetibilis esse. *Manifestum est*, inquit Aquinas, *quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem* (5); *suam*, inquam, *perfectionem*, ac proinde sibi convenientem. Clarius id alibi expressit S. Doctor his verbis: *Omnis... appetitus non est, nisi boni. Cujus ratio est, quia appetitus nihil aliud est, quam quædam inclinatio appetentis in aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens* (6). Item:

Ex hacenus
explicita boni
descriptione
colligitur

(1) *De Verit.* quæst. 22, art. 2; 1. 2. quæst. 8, a. 1.

(2) Cfr. S. Thom. 1. *Ethicor.*, lect. 1, loc. cit.

(3) S. Thom. *de Verit.* quæst. 21, art. 1 et 2; et quæst. 22, a. 1, ad 1.^{um}

(4) Vide v. g. 1 p. quæst. 5, art. 1. in corp. et ad 1.^{um}; art. 3 corp. et ad 1.^{um}; et art. 5 corp. et ad 1.^{um}; 1.^o *Contr. Gent.* cap. 37, 38 et 40; *de Potent.* quæst. 3, a. 6, etc.

(5) 1 p. quæst. 5, a. 1.

(6) S. Thom. 1. 2. quæst. 8, a. 1.

Unicuique est bonum id, quod sibi est connaturale et proportionatum (1). Denique: Ex hoc autem ulterius ostendendum est quod omne agens agit propter bonum. Inde enim manifestum est omne agens agere propter finem, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. Id autem, ad quod agens determinate tendit oportet esse **conveniens ei**; non enim tenderet in ipsum, nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem **conveniens est alicui, est illi bonum**. Ergo omne agens agit propter bonum (2).

alia definitio
a priori.

Quare a priori potest etiam describi bonitas; ipsa rei entitas vel perfectio, quatenus convenientiam importat, ratione cuius appetibilis est, et bonum: ipsum ens vel perfectum, quatenus **conveniens alicui**. Et ita rem explicant Suarez (3), Fonseca (4), Conimbricenses (5), Lossada (6), alique. Atque explicari res potest non solum de bono, quod dicunt relativum seu respectivum, sed etiam de absoluto: absolutum enim bonum est id, quod sibi est conveniens, vel habet perfectionem sibi convenientem (hic namque bonum absolutum sumitur per oppositionem ad respectivum, non autem prout denotat bonum undequaque perfectum); bonum vero relativum id, quod conveniens est alteri, vel affert illi perfectionem consentaneam (7).

Et ita bonum universaliter sumptum includit quidem perfectionem et entitatem in suo conceptu, non tamen solam, sed simul cum prædicta connotatione convenientiæ. Quare contra hanc sententiam urgeri nequeunt incommoda, quæ superius objiciebamus adversus opinionem, bonum in ratione perfecti reponentem. Nam illa connotatio convenientiæ, quam addere necesse est supra entitatem vel perfectionem, ad hoc ut ratio boni habeatur, sufficit, ut bonum non sit synonymum entis, sed intercedat distinctio aliqua rationis,

(1) S. Thom. 1. 2., quest. 29, a. 1, fin. corp. Cfr. *Contr. Gent.*, c. 38, *Præterea* etc., et cap. 37 initio.

(2) S. Thom. lib. 3.^o *Contr. Gent.* c. 3, initio.

(3) Disp. 10, sect. 1, n. 12 seqq.

(4) Lib. 4.^o *Metaph.* cap. 2, quest. 7.

(5) *In libros Ethicor.* disp. 1, quest. 1, a. 2.

(6) *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 128.

(7) Vide Suarez, loc. cit. n. 18 et 14.

fundata in rebus ipsis, inter bonum et ens vel perfectum, atque adeo possit bonum dici et esse attributum entis; quia formaliter aliud est esse vel habere entitatem ac perfectionem, aliud vero rationem entis habere semper aliquam convenientiam, quam boni ratio declarat. Deinde hoc satis est, ut eadem res, eandem retinens perfectionem, sit bona uni et mala alteri, nam cum dicitur bona uni, præter entitatem vel perfectionem, significatur convenientia; planum autem est eandem perfectionem uni convenientem, posse alteri non convenire.

Confirmatur denique doctrina hæc inductione. Nam bonum, ut mox videbimus, vel est honestum vel delectabile vel utile; at omnia bona hæc convenientiam important, prout magis innotescet, cum prædicta boni divisio declaranda erit (1).

140. Colliges hinc: 1.^o quod non solum omnis appetitio feratur in bonum, ut modo diximus, sed quod nec possit bonum, qua bonum, odio haberi, aut malum, qua malum, objectum esse appetitionis, quidquid opinati fuerint Nominales, Ockam, Gabriel, alique apud Suarez (2) et Conimbricenses (3), contra communissimam Patrum ac Philosophorum doctrinam (4). Ratio autem est, quia in primis si sermo sit de appetitu naturali et innato, ille tendere in malum nequit, quia si in malum tenderet, vel bonum odio haberet, in perniciem atque imperfectionem proprii subjecti datus esset. At Deus, Auctor naturæ, rebus dare quidpiam nequit, quod non in earum perfectionem convenientem, sed in perniciem et imperfectionem, vergat.

Quæ ratio valet etiam pro appetitu elicto, utpote qui datus est entibus cognitione præditis ad appetendum modo perfectiori, quam possint entia inanimata. Ergo pariter impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali,

Bonum qua tale
nequit odio
haberi.

(1) Vide Suarez loc. cit., n. 12; et ibi. sect. 2.

(2) *De Anima*, lib. 5, cap. 2, n. 2.

(3) *In libros Ethicor.* disp. 1, quest. 2, art. 1. Cfr. Card. Aguirre, *Disputat. Ethica de Virtutib. et vitiis*, disp. 1, quest. 3, sect. 2, n. 15.

(4) Vide apud Conimbric. *Ibid.*; et Card. Aguirre, *ib.*, sec. 2, n. 18 et sect. 3; Lossada, *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 53.

sed tantum in perfectionem suppositi. Alioquin res cognitione præditæ forent hac in re deterioris conditionis, quam inanimatæ, quæ suapte natura in bonum feruntur (1).

Objectiones
quædam
diluuntur.

Dices 1.^o «Ita se habet bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum. Sed intellectus potest intelligere falsum sub ratione falsi. Ergo et voluntas potest appetere malum sub ratione mali» (2).

Resp. *dist.* Minor., intellectus potest intelligere, quid sit falsum, et id quod falsum est, *conc.*, potest amplecti id, quod falsum est, assensum eidem præstando, *subdist.*, si id verum esse per errorem existimet, *conc.*, cognoscendo falsum illud esse, *neg.*

Et *neg.* conseq.

In hoc ergo est paritas inter intellectum et voluntatem, quia sicut intellectus non assentitur nisi ei, quod ipsi tamquam verum offertur, nec dissensum præstat nisi ei, quod tamquam falsum sibi repræsentatur; ita nec appetitus amplectitur nisi id, quod tamquam bonum objicitur, nec repudiat, nisi id quod ipsi proponitur sub specie mali (3).

Dices 2.^o Voluntas est libera. Ergo saltem ad exercendam libertatem poterit vel malum, qua malum appetere, vel bonum, qua tale respicere.

Resp. *neg.* conseq. Non enim voluntas libera est, ut extra metam sui objecti vegetur. Adde quod ipsum exercitium voluntatis aut bonum quiddam est, aut certe ut tale apprehendi potest. Ergo qui malum appeteret ad exercendam libertatem, non appeteret malum qua malum (4).

Dices 3.^o Eadem est potentia oppositorum, sicut visus albi et nigri. Sed bonum et malum sunt opposita. Ergo voluntas et generatim omnis appetitus non solum est boni, sed etiam mali.

Resp. *Eadem potentia est oppositorum, sed non eodem modo se habet ad utrumque. Voluntas igitur* (et idem dic de appetitu

(1) Plura de his dabit Suarez, *de Anima*, lib. 5, cap. 2; et Card. Aguirre, loc. cit.: Lossada, *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 57 seqq.

(2) Apud Conimbric. loc. cit. art. 1.

(3) Cfr. Conimbric. loc. cit. art. 2.

(4) Vide Conimbric. loc. cit.; et Suarez *de Anima*, libr. 5, cap. 2, n. 5. *Ad quartum...*

in genere) se habet et ad bonum et ad malum; sed ad bonum, appetendo ipsum, ad malum vero, fugiendo illud. Ipse ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas, secundum quod voluntas nominat actum voluntatis, sic enim nunc loquimur de voluntate; fuga autem mali magis dicitur voluntas. Unde sicut voluntas est boni, ita voluntas est mali (1).

Dices 4.^o Potest quis odisse inimicum suum odio inimicitie, nimirum volendo ipsi malum qua malum, ac proinde tendendo in malum per modum prosecutionis et complacentie, et non solum per modum fugæ vel abominationis. Itemque potest quis bonum alterius nolle et abominari, præcise quia bonum est. Ergo potest appeti re vera malum qua malum, bonumque, qua tale, refugi et odio haberi.

Resp. *dist.* 1.^{um} membrum antecedentis: potest quis velle inimico malum, qua tale, si in eo apprehendat rationem aliquam bonitatis, *conc.*, secus, *neg.*

Similiter *dist.* 2.^{um} membrum: potest quis nolle bonum alterius, qua bonum est, si in bono illius apprehendat aliquam malitiam, *conc.*, secus *neg.*

Et *neg.* conseq.

Ille enim affectus, quo volumus nobis proprium bonum, ac detestamur proprium malum ex complacentia nostri, efficiere potest, ut malum alienum, apprehendamus tamquam bonum nostrum, quia nempe jucundum ac delectabile accidit malum inimici: et e converso bonum alienum tamquam malum nostrum, ob oppositam rationem, reputemus. Quod si fiat, dabitur quidem appetitus mali, non tamen puri mali, sed mali quatenus mixti cum bono appetentis: et e contrario fuga boni, non simpliciter quia bonum est, sed quia bonum illud cum malo conjungitur, atque adeo ut malum appetentis hic et nunc apprehenditur (2).

141. Si jam quæras, utrum id, quod appetitur non solum debeat esse bonum, sed etiam bonum ipsius appetentis, ita videtur statuendum: *impossibile est appeti, quod non respiciat bonum proprium appetentis, vel illud includat aliquo modo.*

Nequit appeti, quod non respiciat bonum proprium appetentis, vel illud aliquo modo includat

(1) S. Thom. 1. 2. quest. 8, a. 1 ad 1.^{um}

(2) Vide, Card. Aguirre, *Op.* et loc. cit., quest. 3, sect. 4, ubi fusissime de hac re; apud quem plura, si cupis, require.

Probatur. Quia «quod appetimus vel est bonum proprium vel alterius. Si proprium, habetur intentum. Alterius autem bonum non appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii invenimus, vel certe quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, sive unus nobiscum est aequaliter. Nam aut creatura est, aut Creator. Si Creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est universale bonum rerum omnium, atque adeo nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis, tamquam in fonte et origine. Si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem nostrae naturae consideramus. Quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aequaliter in natura est nobis similis. Unde et D. Thomas (1) resolvit similitudinem causam esse amoris, ut etiam Plato dixerat, et indicatur satis Ecclesiastici tertio decimo capite (2), quia nimirum similitudo efficit, ut bonum alterius mihi similis apprehendatur tamquam meum. Et in eadem quaestione (3) docet in tantum esse aliquid bonum et appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis.»

«Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum ejus sit, nam appetitus est inclinatio quaedam ad propriam perfectionem tendens. Neque hoc destruit communem divisionem amoris in amicitiam seu benevolentiam et concupiscentiam, ut alibi tractatur» (4). Atque haec doctrina videtur jam diu expresse tradita ab Aristotele illis verbis: *Videtur amare unusquisque, quod sibi bonum est, esseque absolute quidem amabile ipsum bonum, cuique vero amabile id, quod cuique bonum est* (5).

(1) 1. 2. quest. 27, art. 3.

(2) *Omne animal diligit simile sibi; sic et omnis homo proximum sibi.* Ecl. cap. 13, v. 19.

(3) S. Thom. 1. 2., quest. 27, art. 1.

(4) Suarez, *de Anima*, lib. 5, cap. 2, n. 7.

(5) Aristot. lib. 8.^o *Ethicor.*, cap. 2. Cfr. S. Thom. ib., lect. 2, paragr. c.

142. Colliges 2.^o discrimen inter verum et bonum. Nam verum transcendentale formaliter stat in intelligibilitate seu conformabilitate cum intellectu, quemadmodum superius declaratum reliquimus, quia nempe includit in suo conceptu conformitatem et ordinem ad intellectum, quae proinde si praescindatur ab ente, nondum habetur verum transcendentale formaliter constitutum, sed solum verum fundamentale. «Unde ratio veri transcendentis non supponitur proprie in objecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel conformitate inter ipsum objectum et potentiam seu actum ejus; et ideo dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans objectum intellectus potius, quam formaliter illud constituens»: quare ratio est, cur intellectus apprehendens vel cognoscens rationem entis, non eo ipso apprehendat rationem veri, et consequenter cur objectum intellectus sit ens, at verum formaliter sumptum non sit objectum intellectus, sed solum fundamentaliter sumptum (1). At vero bonum non stat formaliter in appetibilitate, sed est fundamentum appetibilitatis, existens in re: ac proinde se habet respectu appetibilitatis, non sicut intelligibilitas respectu veritatis, sed sicut entitas respectu ejusdem veritatis. Et sic «bonitas supponitur in objecto appetitus, et est ratio formalis attingendi illud; appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis objecti cum tali potentia, unde non dicit formalem rationem objecti, sed conditionem concomitantem» (2). Appetibile ergo dupliciter sumi potest, fundamentaliter et formaliter. Priori modo sumptum appetibile, idem est ac bonum, «nam proxima ratio, ob quam res habet, ut possit movere appetitum est bonitas ejus, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas et perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetentis». Posteriori autem modo sumptum appetibile distinguitur a bono, «saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum, et denominationem extrinsecam provenientem ab illo, seu consurgentem ex

Discrimen inter verum et bonum, respectu proprietatum facultatum quarum sunt objecta: primum.

(1) Vide cap. praeced. n. 127-129, in resp. ad *Dices* 2.^o et *Dices* 3.^o

(2) Suarez, disp. 10 *Metaph.*, sect. 1, n. 20.

convenientia et proportione inter bonum et appetitum. Aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cuius hæc causalis vera est. *Quia res est bona, ideo est appetibilis*; sicut hæc etiam causalis est vera: *Quia res est lucida et colorata, ideo est visibilis*. Ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. » Hæc est sententia Capreoli (1), Cajetani (2), Ferrarierensis (3), Suarezii (4) aliorumque.

alterum,

Hinc sequitur alterum discrimen inter bonum et verum relate ad proprias potentias, a quibus attinguntur. Nam appetitus tandem bonum ipsum adipisci vult, eique uniri secundum ipsam physicam realitatem, et sic terminus appetitus esse dicitur in ipsa re; at vero intellectus vel generatim facultas cognoscitiva non quærit rem ipsam trahere ad se secundum physicam realitatem, vel non vult assequi rem physice, sed solum intentionaliter vel idealiter, id est secundum similitudinem intentionalem, quam importat cognitio. *Intellectiva apprehensio*, inquit Angelicus, *est secundum motum a rebus in animam... operatio autem appetitus est secundum motum ab anima in res* (5). Quare etiam bonum, ad quod tendit appetitus designat perfectionem rei, ratione cuius appetibilis est, quia conveniens. Sed verum quod assequitur facultas cognoscitiva non designat perfectionem rei, sed perfectionem cognitionis, sicut e converso falsum denotat imperfectionem cognitionis. Quia intellectus non quærit ipsum verum transcendentale, sed ejus cognitionem, quæ tunc habet perfectionem debitam, cum objectum representat, prout est in se, nimirum cum est vera (6).

tertium.

Ex quo sequitur aliud discrimen, quod intellectus semper perficiatur, saltem physice, sin minus semper moraliter, possessione veri; quia cum possessio illa sit tantum secundum conformitatem et similitudinem idealem rei, hæc vero sit

(1) 1.^o dist. 2, quæst. 3.(2) In 1.^{am} p., quæst. 5, a. 5.(3) In lib. 1.^{um} *Contr. Gent.*, cap. 3.

(4) Loc. cit. n. 19, 20.

(5) 3.^o dist. 26, quæst. 1, art. 5 ad 4.^{um}(6) Vide S. Thom. 1.^a a quæst. 16, a. 1; 2.^a dist. 30, quæst. 1, art. 2; *Metaph.* lib. 6, lect. 4, paragr. c; *de Verit.* quæst. 21, art. 1; et aliorum.

perfectio cognitionis, cognitio autem sit actus et forma propria facultatis cognoscitivæ, plane evincitur, verum semper esse, per se loquendo, perfectionem intellectus. Unde etiam verum dicitur et est bonum, falsum autem malum, intellectus. E converso non quodvis bonum est perfectio hominis, sed prout conveniat vel dedecet naturam rationalem, ita perficiet illum, vel vitiabit. *Objectum... voluntatis est bonum*, inquit S. Thomas, *sed objectum intellectus est verum, bonum autem et malum, ut in 6.^o Metaphysicor* (text. 8) *dicitur, sunt in rebus, sed verum et falsum sunt in anima. Et ideo voluntas per actum suum tendit in objectum, secundum quod se habet in re, et ideo ex bonitate et malitia rei volitæ, actus voluntatis est bonus et malus. Sed intellectus per actum suum tendit in rem, secundum quod est in anima; ratio autem et malorum et bonorum in anima bonum est: unde Bœtius dicit, quod notitia mali bono deesse non potest* (1).

143. Colliges 3.^o Rationem boni esse rebus intrinsicam, saltem si sermo sit de bono proprie et non analogice dicto. Nam est aliquid reale penitus identificatum cum illis, ratioque objectiva necessario præsupponenda, ut appeti possint. Nec vero contra opponas eam doctrinam a S. Thoma sæpe traditam, quod *omnia sint bona bonitate divina*, quæ certe rebus creatis intrinseca esse nequit. Nam ut ipsemet S. Doctor rem declarat, *unumquodque dicitur bonitate divina, sicut primo principio exemplari effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divine bonitatis sibi inharrente, quæ est formaliter sua bonitas. Et sic est bonitas una omnium, et etiam multæ bonitates* (2).

Ratio boni rebus
intrinsicæ

144. Colliges 4.^o Quomodo ratio boni comparetur ad rationem finis: sæpe enim dicitur bonum habere rationem finis, et etiam causæ finalis. Dicendum itaque est, in primis, quod bonum et finis, spectato formali conceptu, distinguuntur, quia diversas habent definitiones. Bonum quippe dicitur id, quod conveniens est; finis autem id, cuius gratia aliquid fit. At si bonum et finis non formaliter seu secundum conceptum formalem, sed quoad rem ipsam et fundamentaliter

Quomodo se
habent ratio
boni et ratio finis(1) S. Thom. 2.^a dist. 39, quæst. 1, art. 2.(2) S. Thom. 1.^a p. quæst. 6, art. 4. Cfr. *de Verit.*, quæst. 21, art. 4; lib. 1.^o *Contr. Gent.*, cap. 40.

comparentur, omnis quidem finis bonum est, non tamen e converso. Primum horum patet, quia *finis rei cuiuslibet est, in quod terminatur appetitus ejus. Appetitus autem cuiuslibet rei terminatur ad bonum: sic enim Philosophi definiunt bonum: Quod omnia appetunt. Cuiuslibet igitur rei finis est aliquod bonum* (1)

Non tamen omne bonum est finis universaliter et absolute loquendo. Nam in primis bonum, quod utile dicitur, non habet rationem finis, sed medii, nec prout tale appetitur propter se, verum propter finem. *Utilia... dicuntur, inquit S. Thomas, quæ non habent in se, unde desiderantur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum; sicut sumptio medicinæ amaræ* (2). Et alibi: *Cum unumquodque appetibile sit propter finem, boni autem ratio consistat in hoc, quod est appetibile, oportet, quod unumquodque dicatur bonum, vel quia est finis, vel quia ordinatur ad finem* (3). Relate autem ad reliqua bona, honestum nempe et delectabile, possunt omnia rationem finis habere, saltem pro entibus creatis, ut experientia patet, nam sæpe homo bona huiusmodi tamquam finem appetit (4).

Ex hac ratione finis, quam habet bonum intelliges quomodo, licet absolute et simpliciter ens sit prius bono, nihilominus in causando prius est bonum quam ens, quia ut inferius dicitur in genere causarum prima est finalis, *Bonum, inquit Aquinas, cum babeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, cuius causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur, quod finis est causa causarum. Et sic in causando bonum est prius, quam ens* (5).

145. **Quæres 1.^o** quo pacto intelligendum sit axioma illud, ex Dionysii doctrina (6) desumptum, secundum quod *bonum est diffusivum sui esse.*

(1) S. Thom. 3.^o *Contr. Gent.* cap. 16. *Amplius.* Et vide totum illud caput.

(2) S. Thom. 1. p. quæst. 5, art. 6, ad 2.^{um}

(3) S. Thom. 1.^o *Contr. Gent.* cap. 40 fin.

(4) Fusc de his Card. Aguirre, *Disputat. ethicæ.* etc. disp. 2, quæst. 1. Vide Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 1, n. 21; Conimbric., *In libros Ethicor.*, disp. 2, quæst. 1.

(5) S. Thom. 1. p., quæst. 5, art. 2.

(6) *De divin. Nomin.* cap. 4.

Quomodo
bonum sit
diffusivum.

S. Thomas diffusionem interpretatur in genere causæ finalis. Primum enim statuit, *quod bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo, quo finis dicitur movere* (1). Item: *bonum dicitur diffusivum per modum finis, secundum quod dicitur, quod finis movet efficientem* (2). Remque magis alibi declarans: *Dicendum, inquit, quod diffundens, licet secundum proprietatem vocabuli videatur importare operationem causæ efficientis, tamen largo modo potest importare habitudinem cuiusque causæ, sicut insuere et facere, et alia huiusmodi. Cum autem dicitur, quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intelligenda effusio, secundum quod importat operationem causæ efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causæ finalis... Dicit autem bonum diffusionem causæ finalis, et non causæ agentis, tum quia efficiens, in quantum huiusmodi, non est rei mensura et perfectio, sed magis initium; tum quia effectus participat causam efficientem secundum assimilationem tantum, sed finem consequitur res secundum totum esse suum: et in hoc consistebat ratio boni* (3).

At S. Bonaventura de diffusionem in genere causæ efficientis explicat illud axioma: *Ad illud vero, quod obijcitur, quod bonum est diffusivum sui, dicendum diffusio dupliciter potest esse a bono, aut per modum multiplicationis, sicut calor vel lumen dicitur se diffundere; aut per modum utilis operationis, per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur, et laborat, ut alii bonitatem, non ab ipso, sed a Deo suscipiant* (4).

Utrolibet autem modo interpreteris bonum dicitur diffusivum sui esse, quatenus aptum est bonitatem suam communicare, sive id faciat per modum finis immittendo sui desiderium et movendo appetitum operantis, sive ipsum bonum intelligatur causa operans, quatenus agendo aliis suam similitudinem imprimere intendit. Nam nihil operari potest, nisi in quantum est ens et in actu, ac proinde in quantum est bonum (5). Quod si omne bonum est

(1) 1. p., quæst. 5, art. 4 ad 2.^{um}

(2) 1.^o dist. 34, quæst. 2, a. 1 ad 4.^{um}

(3) *De Verit.*, quæst. 21, art. 1, ad 4.^{um}

(4) S. Bonavent. 2.^o dist. 10, art. 2, quæst. 1, ad arg.

(5) Vide S. Thom. *de Potent.*, quæst. 3, art. 6.

diffusivum sui, sequitur, quo majus est bonum eo magis ad *remotiora bonitatem suam diffundere* vel communicare, ut præclare explicat S. Thomas (1).

Bonum consistit
in modo,
specie et ordine.

146. *Quæres 2.^o Utrum et quo sensu ratio boni creati consistat in modo, specie et ordine.* Affirmat S. Thomas non uno in loco (2) cum S. Augustino, cujus hæc doctrina est: *Hæc tria, modus, species et ordo, tamquam generalia bona, sunt in rebus a Deo factis. Et ita hæc tria, ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est* (3). Rem autem sic explicat Angelicus Doctor: *Modus, species et ordo consequuntur omne bonum creatum, in quantum hujusmodi, et etiam unumquodque ens. Omne enim esse et bonum consideratur per aliquam formam (nempe essentiam), secundum quam sumitur species. Forma autem uniuscujusque rei, qualiscumque sit, sive substantialis sive accidentalis, est secundum aliquam mensuram (vel certum gradum perfectionis). Unde et in 8.^o Metaphysicor. (text. 10) dicitur quod formæ rerum sunt sicut numeri: et ex hoc habet modum quemdam, qui mensuram respicit. Ex forma vero sua unumquodque ordinatur ad aliud* (4): quia nempe *ad formam consequitur inclinatio ad finem aut ad actionem, aut aliquid hujusmodi, quia unumquodque, in quantum est actu, agit et tendit in id, quod sibi convenit secundum suam formam; et hoc pertinet ad pondus et ordinem* (5).

Doctrinæ huic consonant Sacræ Litteræ, in quibus dicitur *Deus omnia in mensura, in numero et pondere disposuisse* (6): in mensura, inquam, «quia Deus omni rei modum præfigit; in numero, quia omni rei speciem præbet; in pondere, quia omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit» (7).

Cæterum, ut ex ipsa rei explicatione constat, ac diserte etiam notatur a S. Augustino et S. Thoma, doctrina hæc

- (1) Lib. 3.^o *Contr. Gent.* cap. 24, vers. fin.
- (2) Vide 1 p. quæst. 5, art. 5; 1. 2. quæst. 85, art. 4; *de Verit.* quæst. 21, art. 6.
- (3) S. August., lib. *de Natura boni*, cap. 3 in med.
- (4) 1. 2., quæst. 85, art. 4.
- (5) S. Thom. 1 p., quæst. 5, art. 5. Cfr. *de Verit.* quæst. 21, art. 6, in quibus in locis hæc magis explicantur.
- (6) *Sapient.* cap. 11, v. 21.
- (7) Francisc. Sylvius, in 1.^o part. quæst. 5, art. 5.

ad sola bona et entia creata restringitur, nam divina bonitas nullo modo, specie vel ordine cõercetur (1). Iidemque SS. Doctores ratione horum trium in omni re creata vestigium detegunt Santissimæ Trinitatis (2).

§ II. QUID SIT MALUM.

147. Sed jam mali notio, quæ bono opponitur, enucleanda est; nam ex *definitione boni malitia deprehenditur* (3). Ut autem notio ejus melius percipiatur, advertendum est malum, ut quodvis aliud nomen concretum, posse sumi vel *formaliter* pro ipsa forma mali vel malitia vel *materialiter* ac denominative pro ipso subjecto malitiæ. Et posset etiam sumi concretive pro subjecto malitiæ affecto (4). Explicanda est itaque ipsa forma, vel ratio formalis mali: qua intellecta, eo ipso intelligitur quoque malum concretive sumptum. De subjecto autem mali postea disputandum erit.

Ratio mali stat in privatione perfectionis, vel in carentia perfectionis debitæ. Nam malum vel malitiam omnes apprehendunt tamquam aliquid bono suppositum, omnesque in boni carentia vel absentia reponunt. Verum non quævis carentia vel defectus boni malum reputatur, sed solum carentia boni debiti: sic enim nemo arbitratur hominem esse malum, eo quod cornibus careat, vel alis vel quavis alia perfectione sibi non debita; sicut e converso malum omnes dicunt homini esse oculis vel manibus privari. Similiter nemo agricolæ vitio vertet, quod ignoret juris prudentiam, cujus certe ignorantio tamquam mala reprehendenda foret in iudice vel causidico. Quid ita, nisi quia juris prudentia est perfectio iudici quidem et causidico necessaria, non vero agricolæ? *Malum considerari potest vel in substantia aliqua vel in actione ipsius. Malum quidem in substantia aliqua est, ex eo quod deficit ei aliquid, quod natum est, et debet habere. Si enim homo non habet alas, non est malum ei, quia non est natus eas habere; si etiam homo capillos flavos non habet, non est malum quia*

- (1) Vide loc. cit., et præterea 1 p. quæst. 6, art. 1, ad 1.^{am}
- (2) Vide S. Aug. lib. 6 *de Trinit.* cap. 10 circa fin.; et S. Thom. 1 p. quæst. 45, art. 7.
- (3) S. Ambros. lib. *de Isaac et Anima*, cap. 7.
- (4) Vide S. Thom. *de Malo*, quæst. 1, art. 1.