

illo ente omnia alia sint, quæcumque non sunt suum esse, sed habent esse per modum participationis. Hæc est ratio Avicennæ (lib. VIII Metaph., cap. VII, et lib. IX, cap. IV). Sic ergo ratione demonstratur et fide tenetur quod omnia sint a Deo creata.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet causa prima, quæ Deus est, non intret essentialiter rerum creatarum; tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino; sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentialiter.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa probat, quod materia prima per se non creatur; sed ex hoc non sequitur quod non creetur sub forma; sic enim habet esse in actu.

ARTICULUS VI. — *Utrum sit unum tantum creationis principium.*

(I part., quæst. XLIV, art. 2.)

Sexto quæritur, utrum sit unum tantum creationis principium. Et videtur quod non. Dicit enim Dionysius (IV cap. de div. Nom.): *Non est causa mali bonum.* Aliquod autem malum est in mundo. Aut ergo est causatum ab aliqua causa quæ non est bonum; aut nullo modo est causatum, sed est causa prima; et utrolibet modo oportet ponere plura creationis principia: nam constat primum principium creationis bonorum esse bonum.

2. Sed diceretur, quod bonum non est causa mali per se, sed per accidens. — Sed contra, omnis effectus qui est alicujus causæ per accidens, est alterius causæ per se; cum omne per accidens ad per se reducatur. Si ergo malum est effectus boni per accidens, erit per se effectus alicujus alterius: et sic idem quod prius.

3. Præterea, effectus causæ per accidens, accidit præter intentionem causæ, et non fit. Si ergo bonum est causa mali per accidens, sequeretur quod malum non sit factum. Sed nihil est non creatum nisi creationis principium, ut supra, art. præced., ostensum est. Ergo malum est creationis principium.

4. Præterea, nullum nocumentum accidit in effectu præter intentionem agentis, nisi vel propter ignorantiam agentis qui non providet, vel propter impotentiam quam vitare non potest. Sed in Deo, qui est creator boni, non est neque impotentia neque ignorantia. Ergo malum, quod nocivum est Dei effectibus, non potest præter intentionem provenire. Nam Augustinus dicit (Enchir., cap. II), quod ideo dicitur malum, quia nocet.

5. Præterea, quod est per accidens, est ut in paucioribus, ut habetur in II Physic. (text. XLVIII). Malum autem est ut in

pluribus, ut habetur in II Topic. (cap. VI). Ergo malum non est ab aliqua causa per accidens.

6. Præterea, malum, secundum Augustinum (lib. XII de Civ. Dei, cap. VII), non habet causam efficientem, sed deficientem. Sed causa per accidens est causa efficiens. Ergo bonum non est causa mali per accidens.

7. Præterea, quod non est, non habet causam; quia quod non est, neque causa neque causatum est. Sed malum nihil est, secundum Augustinum (super Joan., tract. I). Ergo malum non habet aliquam causam nec per se nec per accidens. Falsum est ergo quod dicebatur, quod bonum est causa mali per accidens.

8. Præterea, secundum Philosophum (in II Metaph., text. com. IV), illud cui aliquid inest per prius, est causa omnium in quibus illud per posterius invenitur: sicut ignis est causa caloris in omnibus calidis. Sed malitia per prius fuit in diabolo. Ergo ipse est causa malitiæ in omnibus malis; et sic est unum principium omnium malorum, sicut et bonorum.

9. Præterea, secundum Dionysium (in IV cap. de div. Nom.), bonum contingit uno modo: sed malum omnifariam. Malum ergo propinquius est ad esse quam bonum. Si ergo bonum est natura aliqua indigens creatore, et malum etiam indigebit creatore; et sic idem quod prius.

10. Præterea, quod non est, non potest esse genus nec species. Sed malum ponitur genus. Dicitur enim in Prædicamentis (cap. de opposit.), quod bonum et malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est ens; et sic indiget aliquo creatore: unde cum non creetur a bono, videtur quod oporteat aliquod malum ponere creationis principium.

11. Præterea, utrumque contrariorum est natura aliqua positive: contraria enim sunt in eodem genere. Quod autem non est, non potest esse in genere. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo est natura aliqua; et sic idem quod prius.

12. Præterea, differentia constitutiva speciei significat naturam aliquam; unde uno modo natura est unumquodque informans specifica differentia, ut Boetius dicit (in lib. de duabus Naturis, in princ.). Sed malum est differentia constitutiva speciei alicujus: bonum enim et malum sunt differentia habitum. Ergo malum est natura aliqua; et sic idem quod prius.

13. Præterea, Eccli., xxxiii. 15: *Contra malum bonum est, et contra vitam mors, sic et contra virum justum peccator.* Si ergo est unum creationis principium bonum, oportet esse aliud malum quod sit ei contrarium.

14. Præterea, intensio et remissio dicuntur per respectum ad aliquem terminum. Sed invenitur aliquid esse alio pejus. Ergo oportet inveniri aliquid quod sit pessimum, in quo sit malorum terminus; et illud oportet esse principium omnium malorum, sicut summum bonum est principium bonorum.

14. Præterea, Math., vii, 18, dicitur: *Non potest arbor bona fructus malos facere*. Aliquid autem invenitur esse malum in mundo. Ergo non potest esse fructus, idest effectus, causæ bonæ, quæ per arborem bonam significatur; et sic oportet quod omnium malorum sit causa aliquod primum malum.

16. Præterea, Genes., i, dicitur, quod in principio creationis rerum erant tenebræ super faciem abyssi. Sed a bono, quod habet naturam lucis, non potest esse creatio tenebrarum. Ergo creatio quæ ibi describitur, non est a bono principio, sed a malo.

17. Præterea, omne quod exit ab aliquo, attestatur ei a quo exit, in quantum est ei simile. Sed malum nullo modo attestatur Deo, nec habet in ipso aliquam similitudinem. Ergo non potest esse ab ipso, sed ab alio principio.

18. Præterea, nihil est ab aliquo, nisi quod est in ipso in potentia. Sed malum non est in Deo nec in actu nec in potentia. Ergo non est a Deo; et sic idem quod prius.

19. Præterea, sicut generatio est motus naturalis, ita et corruptio. Sed corruptio terminatur ad privationem, sicut generatio ad formam. Ergo sicut forma inducitur ex intentione naturæ, ita et privatio: et sic oportet quod malum, quod est privatio, habeat aliquam causam agentem per se, sicut et forma.

20. Præterea, omne agens agit ex præsuppositione primi agentis. Sed liberum arbitrium, cum peccat, non agit ex præsuppositione divinæ actionis: nam aliquod peccatum est, sicut fornicatio vel adulterium, quod non potest a sua deformitate separari, quæ non potest esse a Deo. Ergo oportet quod liberum arbitrium sit primum agens, vel quod reducatur ad aliquod aliud primum agens quam Deum.

21. Sed diceretur, quod substantia actus peccati est a Deo, non autem deformitas. — Sed contra est quod Commentator dicit (in VII Metaph., com. xxviii): *Impossibile est unius agentis actionem terminari ad materiam, et alterius ad formam*. Sed deformitas est quasi forma actus peccati. Ergo non potest esse deformitas peccati ab uno auctore, et substantia ab alio.

22. Præterea, ab uno simpliciter non procedit nisi simplex. Sed Deus est omnino simplex. Ergo hujusmodi composita non sunt ab ipso, sed ab alio auctore.

23. Præterea, macula aliquod ponit in anima: si enim esset gratiæ privatio solum, tunc per quodlibet peccatum mortale homo haberet maculam omnium peccatorum. Sed macula peccati non est a Deo, cum Deus non sit illius rei auctor cujus est ultor, secundum Fulgentium (lib. I ad Monimum), et cum non sit ab æterno, oportet quod habeat causam. Ergo oportet reducere in aliquam causam primam, quæ non est Deus.

24. Præterea, Eccl., iii, 14, dicitur: *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus, perseverant in æternum*. Hæc autem corruptibilia in æternum non perseverant. Ergo non sunt opera Dei, sed oportet ea reducere in aliud principium.

25. Præterea, omne agens agit sibi simile. Sed hujusmodi corpora corruptibilia non sunt Deo similia: nam *Deus spiritus est*, ut habetur Joan., iv, 24. Ergo hujusmodi corruptibilia non sunt a Deo; et sic idem quod prius.

26. Præterea, natura semper facit quod melius est, secundum Philosophum (II de Cælo, text. xxxiv), et hoc ex bonitate naturæ provenit. Sed bonitas Dei est perfectior quam naturæ. Ergo Deus facit aliquid quanto melius potest. Sed meliora sunt spiritualia corporalibus. Ergo corporalia non facit Deus; quia si fecisset Deus ea, dedisset eis spirituales bonitates; et sic relinquatur quod oportet ponere plura creationis principia.

Sed contra est quod habetur Isai., xlv, 6: *Ego Dominus, et non est alter Deus, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum; ego Dominus faciens omnia hæc*.

Præterea, malum non radicitur nisi in natura boni, ut manifestat Dionysius (iv cap. de divin. Nom.). Hoc autem non esset, si malum haberet contrarium creationis principium ei qui creat bona: alias principium malorum esset potentius quam principium bonorum, ex quo in ipsis bonis effectum suum inderet. Ergo malum non est ab aliquo alio creationis principio quam bonum.

Præterea, Philosophus probat (in VIII Phys., text. xxxiv et seq.), esse unum primum motorem. Hoc autem non esset, si essent diversa creationis principia prima: nam unum principium non gubernaret nec moveret creaturas alterius principii sibi contrarii. Non est ergo nisi unum tantum creationis principium.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, antiqui Philosophi specialia (1) principia tantum naturæ considerantes, ex consideratione materiæ in hunc errorem devenerunt, quod non omnia naturalia creata esse credebant; ita quod ex consideratione contrariorum, quæ cum materia ponuntur principia in natura, devenerunt in hoc ut rerum duo prima principia constituerent: et hoc propter triplicem defectum qui eis aderat in contrariorum consideratione. Primus erat, quia contraria considerabant secundum hoc tantum quod diversa sunt ex natura speciei, non autem secundum quod est aliquid unum in eis ex natura generis, licet contraria in eodem genere sint: unde non attribuabant eis causam secundum id in quo conveniunt, sed secundum hoc in quo differunt: et propter hoc in duo prima contraria, sicut in duas primas causas, omnia contraria reduce-

(1) Al. spiritualia.

runt, ut habetur in I Physic. Sed inter eos Empedocles prima contraria etiam primas causas agentes posuit, scilicet amicitiam et iram: et hic (1), ut habetur in I Metaph., primo posuit bonum et malum principia. Secundus defectus fuit, quia utrumque contrarium aequaliter iudicabant; cum tamen oporteat semper duorum contrariorum unum esse cum privatione alterius: et propter hoc unum est perfectum et aliud imperfectum et unum melius et aliud peius, ut habetur in I Physic. Et exinde provenit quod tam bonum quam malum, quae videbantur esse generaliora contraria, ponebant quasi quasdam naturas diversas. Et inde fuit quod Pythagoras posuit duo genera rerum, scilicet bonum et malum; et in genere boni posuit omnia perfecta, ut lucem, masculum, quietem et huiusmodi; et in genere mali posuit omnia imperfecta, ut tenebras, feminam et huiusmodi. Tertius defectus fuit, quia iudicaverunt de rebus secundum quod in se considerantur tantum, vel secundum ordinem unius rei ad aliam rem particularem, non autem in comparatione ad totum ordinem universi. Et inde est quod si invenerunt aliquam rem esse alteri nocivam, vel esse in se imperfectam respectu aliarum perfectarum, iudicaverunt eam simpliciter malam secundum naturam suam, et non ducere originem a causa boni. Et propterea Pythagoras feminam, quae est quid imperfectum, posuit in genere mali. Et ex hac radice provenit quod Manichaei corruptibilia, quae respectu incorruptibilium; et visibilia, quae respectu invisibilium; et vetus Testamentum, quod respectu novi Testamenti, imperfecta sunt, non posuerunt esse a Deo bono, sed a contrario principio. Et praecipue, cum viderent alieni creaturae bonae, utpote homini, provenire aliquid nocivum ex aliquibus visibilibus et corruptibilium creaturarum. Hic autem error est omnino impossibilis; sed oportet omnia reducere in unum principium primum, quod est bonum: quod quidem tribus rationibus ostenditur ad praesens. Quarum prima est, quia in quibuscumque diversis invenitur aliquid unum commune, oportet ea reducere in unam causam quantum ad illud commune; quia vel unum est causa alterius, vel amborum est aliqua causa communis. Non enim potest esse quod illud unum commune utrique conveniat secundum illud quod proprie utrumque eorum est, ut in praecedenti quaestione, art. praeced., in corp., est habitum. Omnia autem contraria et diversa, quae sunt in mundo,veniuntur communicare in aliquo uno, vel in natura speciei, vel in natura generis, vel saltem in ratione essendi: unde oportet quod omnium istorum sit unum principium, quod est omnibus causa essendi. Esse autem, in quantum huiusmodi, bonum est: quod patet ex hoc quod unumquodque esse appetit, in quo ratio boni consistit, scilicet quod sit appetibile; et sic patet quod supra quaslibet diversas causas oportet ponere aliquam

(1) *Al.* et hoc.

causam unam, sicut etiam apud Naturales supra ista contraria agentia in natura ponitur unum agens primum, scilicet coelum, quod est causa diversorum motuum in istis inferioribus. Sed quia in ipso caelo invenitur situs diversitas in qua sicut in causam reducit inferiorum corporum contrarietas, ulterius oportet reducere in primum motorem, qui nec per se nec per accidens moveatur. Secunda ratio est, quia omne agens agit secundum quod actu est, et per consequens secundum quod est aliquo modo perfectum. Secundum autem quod malum est, non est actu, cum unumquodque dicitur malum ex hoc quod potentia est privata proprio et debito actu. Secundum vero quod actu est unumquodque, bonum est: quia secundum hoc habet perfectionem et entitatem, in qua ratio boni consistit. Nihil ergo agit in quantum malum est, sed unumquodque agens agit in quantum bonum est. Impossibile est ergo ponere aliud activum rerum principium nisi bonum. Et cum omne agens agat sibi simile, nihil etiam fit nisi secundum quod actu est; ac per hoc, secundum quod bonum est. Ex utraque ergo parte positio est impossibilis qua ponitur malum esse principium creationis malorum. Et huic rationi concordant verba Dionysii (cap. iv de div. Nom.) qui dicit, quod malum non agit nisi virtute boni, et quod malum est praeter intentionem et generationem. Tertia ratio est, quia, si diversa entia essent omnino a contrariis principii in unum supremum principium non reductis, non possent in unum ordinem concurrere nisi per accidens. Ex multis enim non fit coordinatio nisi per aliquem ordinantem; nisi forte multa causaliter in idem concurrant. Videmus autem corruptibilia et incorruptibilia, spiritualia et corporalia, perfecta et imperfecta in unum ordinem concurrere. Nam spiritualia movent corporalia, quod ad minus in homine apparet. Corruptibilia etiam per corpora incorruptibilia disponuntur; sicut patet in alterationibus elementorum a corporibus celestibus. Nec potest dici, quod haec casualiter eveniant; nam non contingeret ita semper vel in majori parte, sed solum in paucioribus. Oportet ergo omnia ista diversa in aliquod unum primum principium reducere a quo in unum ordinantur: unde Philosophus (in XII Metaph., text. lxx et seq.) concludit quod unus est principatus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod malum, sicut supra ostensum est, cum non sit ens, sed defectus entis, non potest esse, per se loquendo, factum; et pro tanto dicit Dionysius, quod bonum non est causa mali; non autem ad hoc quod malum in causam primam reducatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod obiectio illa procedit de effectu qui potest per se causam habere. Tale autem non est malum: unde nec proprie effectus dici potest.

AD TERTIUM dicendum, quod, malum est incidens effectibus; sed non est factum, per se loquendo; quod ex hoc patet

quod non est intentum. Nec tamen sequitur quod sit primum principium, nisi cum hoc adderetur quod malum esset natura quædam. Sicut enim malum per hoc quod non est ens, sed entis privatio, caret propria ratione effectus; ita et multo amplius caret ratione causæ, ut probatum est.

AD QUARTUM dicendum, quod, secundum Augustinum (in Enchir., cap. 1), Deus est adeo bonus quod nunquam aliquid malum esse permitteret, nisi esset adeo potens quod de quolibet malo posset elicere bonum. Unde nec propter impotentiam nec propter ignorantiam Dei est quod mala in mundo proveniunt; sed est ex ordine sapientiæ suæ et magnitudine bonitatis, ex qua provenit quod multiplicentur diversi gradus bonitatis in rebus; quorum multi deficerent, si nullum malum esse permitteret; non enim esset bonum patientiæ, nisi accidente malo persecutionis; nec esset bonum conservationis vitæ in leone, nisi esset malum corruptionis in animalibus ex quibus vivit.

AD QUINTUM dicendum, quod malum nunquam invenitur nisi in paucioribus, si referuntur effectus ad causas proprias; quod quidem in naturalibus patet. Nam peccatum vel malum non accidit in actione nature, nisi propter impedimentum superveniens illi causæ agenti; quod quidem non est nisi in paucioribus, ut sunt monstra in natura, et alia hujusmodi. In voluntariis autem magis videtur malum esse ut in pluribus quantum ad agibilia, licet non quantum ad facibilia, in quantum ars non deficit nisi ut in paucioribus, imitatur enim naturam. In agibilibus autem, circa quæ sunt virtus et vitium, est duplex appetitus movens, scilicet rationalis et sensibilis; et id quod est bonum secundum unum appetitum, est malum secundum alterum, sicut prosequi delectabilia est bonum secundum appetitum sensibilem, qui sensualitas dicitur, quamvis sit malum secundum appetitum rationis. Et quia plures sequuntur sensus quam rationem, ideo plures inveniuntur mali in hominibus quam boni. Sed tamen sequens appetitum rationis in pluribus bene se habet, et non nisi in paucioribus male.

AD SEXTUM dicendum, quod duplex est causa per accidens. Una quæ aliquid operatur ad effectum; sed dicitur causa ejus per accidens, quia præter intentionem ille effectus a tali causa sequitur; sicut patet in eo qui fodiendo sepulcrum, invenit thesaurum. Alia causa per accidens est quæ nihil operatur ad effectum; sed ex eo quod accidit causæ agenti, causa per accidens nominatur; sicut album dicitur esse causa domus per accidens, eo quod accidit ædificatori. Similiter duplex est effectus per accidens. Unus ad quem potest terminari actio causæ, licet præter ejus intentionem accidat, sicut inventio thesauri; et talis effectus licet sit hujusmodi causæ per accidens, potest esse alterius causæ effectus per se. Hoc autem modo malum non habet causam per accidens; quia, sicut jam dictum est,

non potest esse terminus alicujus actionis. Alius effectus per accidens est ad quem non terminatur actio alicujus agentis; sed ex eo quod accidit effectui, effectus per accidens nominatur; sicut album accidens domui, potest dici effectus per accidens ædificatoris; et sic nihil prohibet malum habere causam per accidens.

AD SEPTIMUM dicendum, quod malum licet non sit natura aliqua, non est tamen negatio pura, sed est privatio; quæ secundum Philosophum est negatio alicui subjecto inhærens; nam (secundum Philosophum, in IV Metaph.) privatio est negatio in substantia: unde ex hoc ipso quod accidit alicui, potest ei causa per accidens assignari modo prædicto.

AD OCTAVUM dicendum, quod malum per prius inest diabolo quam aliis, tempore, non natura, quasi malitia sit ejus essentia vel accidens ex principiis propriæ naturæ derivatum. Nec obstat, si ipse est alius peior, cum hoc non sit propter connaturalitatem malitiæ ad ipsum, sed per accidens, quia amplius peccavit. Illa autem principia aliorum sunt de quibus aliquid maxime dicitur per se, et non secundum accidens.

AD NONUM dicendum, quod ex perfectione boni est quod solum uno modo contingat; nam non potest esse aliquid perfectum, nisi omnibus concurrentibus ex quibus ejus perfectio quasi integratur. Quodcumque autem eorum deficiat, est imperfectum, et per consequens malum; unde ex imperfectione mali est quod malum multipliciter contingit; et ideo malum habet minus de ratione entis quam bonum.

AD DECIMUM dicendum, quod verbum Philosophi est accipiendum secundum opinionem Pythagoræ, qui posuit bonum et malum esse genera, ut prius dictum est. Habet tamen ejus opinio aliquid veritatis. Nam cum bonum positive dicatur, malum vero privative, ut dictum est; sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis privatio habet rationem mali; et sic bonum et malum quodammodo convertuntur cum ente et cum privatione entis. In quibuslibet autem contrariis, ut probatur in X Metaph. (text. xxx), includitur privatio et habitus; et ideo semper alterum contrariorum quod est perfectius, reducit ad bonum; et alterum quod est imperfectius, reducit ad malum. Unde Philosophus dicit (in I Physic., text. lxxx), quod altera pars contrarietatis ad maleficium pertinet; et pro tanto (1) bonum et malum possunt dici contrariorum genera.

AD UNDECIMUM dicendum, quod malum, quod est contrarium bono, non dicit privationem solam sed habitum quemdam cum privatione; qui quidem habitus non habet rationem mali in quantum habet de ente, sed in quantum habet adjunctam privationem perfectionis debitæ.

AD DUODECIMUM dicendum, quod malum, in quantum est

(1) *Al.* quod pro tanto.

privatio sola, non ponitur differentia constitutiva habitus viciosi, sed secundum quod adiungitur intentioni finis indebite, in qua non invenitur ratio mali ex fine intento, nisi in quantum cum hoc fine delectationis carnalis non potest stare bonum rationis. Ideo autem in habitibus animæ specialiter bonum et malum poni dicuntur, quia morales actus, et per consequens habitus, specificantur ex fine, qui est quasi forma voluntatis, quæ est principium proprium malorum actuum. Bonum vero et malum dicuntur per comparationem ad finem.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod non intelligitur contra malum esse bonum sicut unum principium primum contra aliud principium primum, sed sicut duo provenientia ex uno primo principio; quorum unum per se provenit, et aliud per accidens; quod patet ex eo quod subditur: *Et sic inluere in omnia opera Altissimi, etc.*

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod malum non intenditur per accessum ad aliquem terminum, sed per recessum ab aliquo termino: sicut enim dicitur aliquid bonum per participationem boni, ita dicitur malum per recessum a bono.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod Dominus per arborem bonam intelligit causam boni, non quidem primam, sed proximam ad aliquem singularem effectum; et simile est de arbore mala; unde per arborem malam hæreticos vult intelligi, qui ex suis operibus cognoscuntur, quasi arbor ex fructibus: et hoc etiam patet per similitudinem attendenti; nam fructus non est arbor causa prima, sed radix. Si tamen per arborem universaliter omnem causam intelligamus, sicut Dionysius videtur accipere: tunc respondendum est, quod bonum non est per se causa mali, sicut ad primum dictum est.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod tenebræ, de quibus in principio creationis dicitur, non fuerunt aliqua creatura, sed sola carentia lucis in aere; non tamen malum, quia illa sola carentia boni, mali rationem inducit quæ est ejus quod potest et debet inesse. Non enim est malum in lapide, qui non habet sensum; vel in puero statim nato, qui non ambulat. Nec tamen ex imperfectione agentis provenit quod aerem sine luce creavit, sed ab ejus sapientia: cujus ordo requirit quod aliquid ex imperfecto ad perfectum ducatur.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod objectio illa procedit, ac si malum haberet causam per se, quod supra ostensum est, falsum esse.

Et similiter dicendum ad DECIMUMOCTAVUM.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod aliter se habet natura ad generationem et corruptionem. Forma enim quæ est terminus generationis, est per se intenta tam a natura universali quam a natura particulari: privatio vero est præter intentionem naturæ particularis; est autem secundum intentionem naturæ

universalis, non quidem ut per se intenta, sed quia sine privatione alicujus formæ non potest alia forma introduci; et sic generatio est naturalis omnibus modis. Corruptio vero dicitur quandoque contra naturam, habito respectu ad naturam particularem.

AD VICESIMUM dicendum, quod in actu peccati quidquid est entitatis vel actionis reducitur in Deum sicut in primam causam; quod vero est ibi deformitatis reducitur sicut in causam in liberum arbitrium; sicut quod est de gressu in claudicatione reducitur in virtutem motivam sicut in primam causam; quidquid autem est ibi obliquitatis provenit ex curvitate cruris.

AD VICESIMUMPRIMUM dicendum, quod ratio illa procedit de duobus agentibus omnino disparatis, non autem quando unum agens in alio operatur: sic enim potest unus eorum esse effectus. Deus autem in omni natura et voluntate operatur; unde ratio non sequitur.

AD VICESIMUMSECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit de agente per necessitatem naturæ, quod si unum sit, unum effectum producit. Nec tamen oportet effectum esse simplicem sicut causam: quia nec in universalitate nec in simplicitate oportet effectum causæ æquari. Deus vero non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem: unde potest simplicia et composita, mutabilia et immutabilia facere.

AD VICESIMUMTERTIUM dicendum, quod macula in anima non ponit naturam aliquam, sed solam gratiæ privationem, tamen cum respectu ad actum peccati præcedentem, qui hujus privationis causa fuit vel esse potuit: et sic non oportet quod habeat maculam alicujus peccati, qui actum peccati illius non commisit.

AD VICESIMUMQUARTUM dicendum, quod opera Dei perseverant in æternum, non secundum numerum, sed secundum speciem vel genus, et secundum substantiam, non secundum modum essendi: *præterit enim figura hujus mundi*, ut dicitur I Corinth., vii, 31.

AD VICESIMUMQUINTUM dicendum, quod Deus licet sit spiritus, habet tamen in sua sapientia rationes corporum, quibus corpora assimilantur per modum quod artificata artificii simulantur quantum ad suam artem; nihilominus tamen corpora Deo simulantur quantum ad ejus naturam, in quantum sunt et bona sunt et unitatem aliquam habent.

AD VICESIMUMSEXTUM dicendum, quod natura non facit semper quod melius est habito respectu ad partem, sed habito respectu ad totum; alias totum corpus hominis faceret oculum vel cor; hoc enim unicuique partium melius esset, sed non toti. Similiter licet melius esset alicui rei quod in altiori ordine poneretur, non tamen esset melius universo, quod imperfectum remaneret, si omnes creaturæ unius ordinis essent.

ARTICULUS VII. — *Utrum Deus operetur in operatione naturæ.*
(I part., quæst. LXX, art. 1, 2 et 3. et ibid. quæst. cv. art. 5.)

Septimo quaeritur, utrum Deus operetur in operatione naturæ. Et videtur quod non. Natura enim neque deficit in necessariis neque abundat in superfluis. Sed ad actionem naturalem sufficit virtus activa ex parte agentis, et passiva ex parte recipientis. Ergo non requiritur virtus divina in rebus operans.

2. Sed dices, quod virtus activa naturæ dependet in sua operatione ab operatione divina. — Sed contra, sicut operatio naturæ creatæ dependet ab operatione divina, ita operatio corporis elementaris dependet ab operatione corporis cœlestis : nam corpus cœleste comparatur ad corpus elementare sicut causa prima ad secundam. Non autem dicitur, quod corpus cœleste operetur in quolibet corpore elementari agente. Ergo non est dicendum, quod Deus operetur in quolibet operatione naturæ.

3. Præterea, si Deus operatur in quolibet operatione naturæ, aut una et eadem operatione operatur Deus et natura, aut diversis. Sed non una et eadem : unitas enim operationis attestatur unitati naturæ ; unde quia in Christo sunt duæ naturæ, sunt etiam ibi duæ operationes : creaturæ autem et Dei constat non esse unam naturam. Similiter nec est possibile quod sint operationes diversæ : nam diversæ operationes non videntur ad idem factum terminari ; cum motus et operationes penes terminos distinguantur. Ergo nullo modo est possibile quod Deus in natura operetur.

4. Sed dices, quod duæ operationes possunt terminari ad idem, quæ se habent secundum prius et posterius. — Sed contra, ea quæ immediate se habent ad aliquid unum, non habent ad invicem ordinem. Sed tam Deus quam natura immediate operatur effectum naturalem. Ergo operatio Dei et operatio naturæ non se habent secundum prius et posterius.

5. Præterea, quodcumque Deus aliquam naturam instituit, ex hoc ipso dat ei omnia illa quæ sunt de ratione illius naturæ ; sicut ex hoc ipso quod facit hominem, dat ei animam rationalem. Sed de ratione virtutis est quod sit principium agendi, cum virtus sit ultimum potentiae, quæ est principium agendi in alio secundum quod est aliud, ut dicitur in V Metaph. (text. xvii). Ergo ex hoc ipso quod virtutes naturales rebus indidit, dedit eis quod operationes naturales perficerent. Non ergo oportet quod ulterius in rebus naturalibus operetur.

6. Sed dices, quod virtutes naturales non possent durare, sicut nec alia entia, nisi virtute divina continerentur. — Sed contra, non est idem operari ad rem et operari in re. Sed operatio Dei qua virtutem naturalem vel facit vel in esse conservat, est operatio ad illam virtutem constituendam vel conservandam.

Non ergo propter hoc potest dici, quod Deus in virtute naturali operante operetur.

7. Præterea, si Deus in natura operante operatur, oportet quod operando aliquid rei naturali tribuat : nam agens, agendo, aliquid actu facit. Aut ergo illud sufficit ad hoc quod natura possit per se operari, aut non. Si sufficit, cum etiam virtutem naturalem Deus naturæ tribuerit, eadem ratione potest dici quod et virtus naturalis sufficiebat ad agendum : nec oportebit quod Deus, postquam virtutem naturæ contulit, ulterius ad ejus operationem aliquid operetur. Si autem non sufficit, oportet quod ibi aliquid aliud iterum faciat ; et si illud non sufficit, iterum aliud, et sic in infinitum ; quod est impossibile. Nam unus effectus non potest dependere ab actionibus infinitis : quia cum infinita non sit pertransire, nunquam completeretur. Ergo standum est in primo, dicendo quod virtus naturalis sufficit ad actionem naturalem, sine hoc quod Deus in ea ulterius operetur.

8. Præterea, posita causa ex necessitate naturæ agente, sequitur ejus actio nisi per accidens impediatur, eo quod natura est determinata ad unum. Si ergo calor ignis agit ex necessitate naturæ, ergo posito calore, sequitur calefactio, nec requiritur aliqua virtus superior agens in ipso.

9. Præterea, ea quæ sunt omnino disparata, possunt ab invicem separari. Sed actio Dei et actio naturæ sunt omnino disparata ; cum Deus agat per voluntatem, natura vero per necessitatem. Ergo actio Dei potest separari ab actione naturæ ; et ita non oportet quod Deus in natura agente operetur.

10. Præterea, creatura in se considerata, Dei similitudinem habet, in quantum actu est, et actu agit ; et secundum hoc est divinæ bonitatis particeps. Hoc autem non esset, si virtus sua ad agendum non sufficeret. Sufficit ergo creatura ad agendum sine hoc quod Deus in ea operetur.

11. Præterea, duo Angeli in uno loco esse non possunt, ut a quibusdam dicitur, ne operationum confusio sequatur ; quia Angelus ubi est, ibi operatur. Plus autem distat Deus a natura quam unus Angelus ab alio. Ergo Deus non potest simul in eodem cum natura operari.

12. Præterea, Eccli., xv, 14, dicitur, quod *Deus fecit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui*. Non autem reliquisset, si semper in voluntate operaretur. Ergo non operatur in voluntate operante.

13. Præterea, voluntas est domina sui actus. Hoc autem non esset, si agere non posset nisi Deo in ipsa operante ; cum voluntas nostra non sit domina divinæ operationis. Ergo Deus non operatur in voluntate nostra operante.

14. Præterea, liberum est quod causa sui est, ut dicitur in I Metaph. (cap. ii). Quod ergo non potest agere nisi causa in

ipso agente non est liberum in agendo. Sed voluntas nostra est libera in agendo. Ergo potest agere, nulla alia causa in ipsa operante: et sic idem quod prius.

15. Præterea, causa prima plus est influens in causatum quam causa secunda. Si ergo Deus operetur in voluntate et natura, sicut causa prima in secunda; sequeretur quod defectus qui accidunt in operatione voluntatis et naturæ, magis Deo quam naturæ vel voluntati attribuerentur; quod est inconveniens.

16. Præterea, posita causa sufficienter operante, superfluum est alterius causæ operatione ponere. Sed constat, si Deus operetur in natura et voluntate, quod sufficienter operatur (*Dei enim perfecta sunt opera*, Deut., xxii, 4). Ergo superflueret omnis operatio naturæ et voluntatis. Cum ergo in natura nihil sit superfluum; nec natura nec voluntas aliquid operaretur, sed solus Deus. Hoc autem est inconveniens. Ergo et primum, scilicet quod Deus in natura et voluntate operetur.

Sed contra est quod dicitur Isa., xxvi, 12: *Omnia opera nostra operatus es in (1) nobis, Domine.*

Præterea, sicut ars præsupponit naturam, ita natura præsupponit Deum. Sed in operatione artis operatur natura; non enim sine operatione naturæ, artis operatio efficitur, sicut ignis emollitur ferrum ut percussione fabri (2) extendatur. Ergo et Deus in operatione naturæ operatur.

Præterea, secundum Philosophum (in II Phys., text. xxvi), homo generat hominem et sol. Sed sicut operatio hominis in generatione dependet ab actione solis, ita et multo amplius actio naturæ dependet ab actione Dei. Ergo quidquid operatur natura etiam Deus operatur.

Præterea, nihil potest operari nisi sit ens. Sed natura non potest esse nisi Deo operante: in nihilum enim decideret nisi divinæ potentis actione conservaretur in esse, ut patet per Augustinum super Genes. ad litteram. Ergo natura non potest agere nisi Deo agente.

Præterea, virtus Dei est in qualibet re naturali, quia Deus in omnibus rebus esse dicitur per essentiam et potentiam et præsentiam. Sed non est dicendum quod virtus divina secundum quod est in rebus sit otiosa. Ergo secundum quod est in natura operatur. Nec potest dici quod aliud quam ipsa natura operetur, cum non appareat ibi nisi una operatio. Ergo in qualibet naturæ operatione Deus operatur.

Respondeo dicendum, quod simpliciter concedendum est Deum operari in natura et voluntate operantibus. Sed quidam hoc non intelligentes, in errorem inciderunt; attribuentes Deo hoc modo omnem naturæ operationem quod res penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam; et ad hoc quidem po-

(1) In Vulgata deest in. — (2) Ad. falce.

nendum sunt diversis rationibus moti. Quidam enim loquentes in lege Maurorum, ut Rabbi Moyses narrat, dixerunt, omnes hujusmodi naturales formas accidentia esse: et cum accidens in aliud subjectum transire non possit, impossibile reputabant quod res naturalis per formam suam aliquo modo induceret similem formam in illo subjecto; unde dicebant quod ignis non calefacit, sed Deus creat calorem in re calefacta. Sed si objiceretur contra eos, quod ex applicatione ignis ad calefactibile, semper sequatur calefactio, nisi per accidens esset aliquid impedimentum igni, quod ostendit ignem esse causam caloris per se; dicebant, quod Deus ita statuit ut iste cursus servaretur in rebus, quod nunquam ipse calorem causaret nisi apposito igne; non quod ignis appositus aliquid ad calefactionem faceret. Hæc autem positio est manifeste repugnans sensui: nam cum sensus non sentiat nisi per hoc quod a sensibili patitur (quod etsi in visu sit dubium, propter eos qui visum extra mittendo fieri dicunt, in tactu et in aliis sensibus est manifestum), sequitur quod homo non sentiat calorem ignis si per ignem agentem non sit similitudo caloris ignis in organo sentiendi. Si enim illa species caloris in organo ab alio agente fieret, tactus etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis nec sentiret ignem esse calidum, cum tamen hoc judicaret sensus, cujus iudicium in proprio sensibili non errat. Repugnat etiam rationi, per quam ostenditur in rebus naturalibus nihil esse frustra. Nisi autem res naturales aliquid agerent, frustra essent eis formæ et virtutes naturales collatæ; sicut si cultellus non incideret, frustra haberet acumen. Frustra etiam requiretetur appositio ignis ad ligna, si Deus absque igne ligna combureret. Repugnat etiam divinæ bonitati, quæ sui communicativa est; ex quo factum est quod res Deo similes fierent non solum in esse, sed etiam in agere. Ratio vero quam pro se inducunt, est omnino frivola. Nam cum dicitur accidens de subjecto in subjectum aliud non transire, intelligitur de accidente eodem secundum numerum, non quin simile accidens secundum speciem possit induci in aliud subjectum, virtute accidentis quod alicui subjecto naturali inest. Et hoc est necesse in omni actione naturali contingere. Falsum etiam est quod supponunt, omnes formas esse accidentia: quia sic nullum esset in rebus naturalibus esse substantiale, cujus principium forma accidentalis esse non potest, sed substantialis tantum. Periret etiam generatio et corruptio, et multa alia inconvenientia sequerentur.

Avicebra etiam in libro Fontis vitæ dicit, quod nulla substantia corporalis agit, sed vis spiritalis penetrans per omnia corpora agit in eis, et tanto corpus aliquod est magis activum quanto est purius et subtilius et per consequens a virtute spiritali penetrabilius. Et ad hoc inducit tres rationes: quarum prima est, quod omne agens post Deum requirit subjectam ma-

teriam in quam agat; corporali autem substantiæ non subieitur aliqua materia, et sic videtur quod agere non possit. Secunda est, quia quantitas impedit actionem et motum: cuius signum ponit, quia multitudo quantitatis retardat motum et addit corpori gravitatem; et ita substantia corporalis quæ est implicita quantitati, agere non potest. Tertia ratio est, quod substantia corporalis est remotissima a primo agente, quod est agens tantum et non patiens; substantiæ autem mediæ sunt agentes et patientes; unde oportet substantiam corporalem, quæ est ultima, esse patientem tantum et non agentem. Sed in hoc est manifesta deceptio ex hoc quod accipitur tota substantia corporalis quasi una et eadem numero substantia, ac si non esset secundum esse substantiale distincta, sed solo accidente. Si enim diversæ substantiæ corporales substantialiter distinctæ accipiantur, tunc non quælibet substantia corporalis erit ultima entium et remotissima a primo agente, sed una erit alia superior et primo agenti propinquior, et sic una in aliam agere poterit. Item in prædictis consideratur substantia corporalis tantum secundum rationem materiæ, et non ratione suæ formæ, cum tamen ex utroque sit composita. Substantiæ enim corporali competit esse ultimum entium, et non habere inferius subiectum, ratione materiæ, non autem ratione formæ: quia ratione formæ est inferius subiectum omnis substantia in cuius materia est in potentia forma illa quam hæc res designata habet in actu. Et inde sequitur quod est mutua actio in substantiis corporali-bus, cum in materia unius sit in potentia forma alterius, et e converso. Si autem ipsa forma non est sufficiens ad agendum eadem ratione nec vis substantiæ spiritualis, quam corporalis substantia per modum suum necesse est quod recipiat. Quantitas etiam non tollit motum et actionem, cum nihil moveatur nisi quantum, ut in VI Physic. (text. xxiii et xxxi) probatur. Nec est verum quod quantitas sit causa gravitatis. Hoc enim repro-batur in IV Cœl. et mundi (text. com. xl et xli). Unde et quantitas addit in velocitatem motus naturalis; nam corpus grave quanto est majus, tanto velocius deorsum fertur, et similiter leve sursum. Licet etiam quantitas secundum se non sit actionis principium, non tamen potest assignari ratio quare actionem impediatur, cum magis sit quoddam instrumentum qualitatis activæ, nisi quatenus formæ activæ in materia subiecta quantitati receptæ, esse quoddam limitatum recipiunt et individuatum ad materiam illam, ut sic per actionem in aliam materiam non se extendant. Sed quamvis esse individuatum in materia consequantur, rationem tamen speciei non amittunt, ex qua simile sibi in specie producere possunt, licet ipsæmet in alio subiecto esse non possint. Non ergo sic est intelligendum quod Deus in omni re naturali operetur, quasi res naturalis nihil operetur; sed quia in ipsa natura vel voluntate operante Deus opera-

tur: quod quidem qualiter intelligi possit, ostendendum est.

Sciendum namque est, quod actionis alicujus rei res alia potest dici causa multipliciter. Uno modo quia tribuit ei virtutem operandi; sicut dicitur in VIII Physic. (text. xxiii et xxxii), quod generans movet grave et leve, in quantum dat virtutem per quam consequitur talis motus: et hoc modo Deus agit omnes actiones naturæ, quia dedit rebus naturalibus virtutes per quas agere possunt, non solum sicut generans virtutem tribuit gravi et levi, et eam ulterius non conservat, sed sicut continue tenens virtutem in esse quia est causa virtutis collatæ non solum quantum ad fieri sicut generans, sed etiam quantum ad esse, ut sic possit dici Deus causa actionis in quantum causat et conservat virtutem naturalem in esse. Nam etiam alio modo conservans virtutem dicitur facere actionem sicut dicitur quod medicinæ conservantes visum, faciunt videre. Sed quia nulla res per seipsam movet vel agit nisi sit movens non motum; tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius in quantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem; sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota, eo quod hujusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata; cœlum autem est alterans non alteratum, et tamen non est movens nisi motum, et hoc non cessat quomodo perveniat ad Deum: sequitur de necessitate quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis ut movens et applicans virtutem ad agendum. Sed ulterius invenimus, secundum ordinem causarum, esse ordinem effectuum, quod necesse est propter similitudinem effectus et causæ. Nec causa secunda potest in effectuum causæ primæ per virtutem propriam, quamvis sit instrumentum causæ primæ respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodammodo effectus principalis causæ, non per formam vel virtutem propriam, sed in quantum participat aliquid de virtute principalis causæ per motum ejus, sicut dolabra non est causa rei artificiatæ per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis a quo movetur et eam quodmodo participat. Unde quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti: et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior, et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum, et de remotiori potentia ipsum reducit in actum. In qualibet autem re naturali invenimus quod est ens et quod est res naturalis, et quod est talis vel talis naturæ. Quorum primum est commune omnibus entibus; secundum omnibus rebus naturalibus; tertium in una specie; et quartum, si addamus accidentia, est proprium huic

individuo. Hoc ergo individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie nisi prout est instrumentum illius causæ, quæ respicit totam speciem et ulterius totum esse naturæ inferioris. Et propter hoc nihil agit in speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis celestis, nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei. Ipsum enim esse est communissimus effectus primus et infimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus: unde etiam, ut dicitur in lib. de Causis (propos. IX), intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis. Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causæ erit immediatus effectui quam virtus inferioris; nam virtus inferior non conjungitur effectui nisi per virtutem superioris; unde dicitur in lib. de Caus. (prop. I), quod virtus causæ primæ prius agit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum. Sic ergo oportet virtutem divinam adesse cuilibet rei agentis, sicut virtutem corporis celestis oportet adesse cuilibet corpori elementari agentis. Sed in hoc differt; quia ubicumque est virtus divina, est essentia divina; non autem essentia corporis celestis est ubicumque est sua virtus: et iterum Deus est sua virtus, non autem corpus celeste. Et ideo potest dici quod Deus in quolibet re operatur in quantum ejus virtute quælibet res indiget ad agendum: non autem potest proprie dici quod eorum semper agit in corpore elementari, licet ejus virtute corpus elementare agat. Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit. Et cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus, et quod sit intra rem quamlibet non sicut pars essentia, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis et naturæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus activa et passiva rei naturalis sufficiunt ad agendum in ordine suo: requirunt tamen virtus divina, ratione jam dicta, in corp. art.

AD SECUNDUM dicendum, quod operatio virtutis naturalis ad Deum et corporis elementaris ad corpus celeste sunt quantum ad aliquid similes, non autem quantum ad omnia.

AD TERTIUM dicendum, quod in operatione qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura; sed ipsa natura operatio est etiam operatio virtutis divinæ; sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Nec impeditur quin natura et Deus ad idem operentur, propter ordinem quietis inter Deum et naturam.

AD QUARTUM dicendum, quod tam Deus quam natura immediate operantur; licet ordinentur secundum prius et posterius, ut ex dictis patet.

AD QUINTUM dicendum, quod de ratione virtutis inferioris est quod sit aliquo modo operationis principium in suo ordine, id est ut agat ut instrumentum superioris virtutis: unde, exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet.

AD SEXTUM dicendum, quod Deus non solum est causa operationis naturæ ut conservans virtutem naturalem in esse, sed aliis modis, ut dictum est.

AD SEPTIMUM dicendum, quod virtus naturalis quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis esset in ea quasi quædam forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipsa permanens, non autem vis qua agit ad esse ut instrumentum primæ causæ; nisi daretur ei quod esset universale essendi principium: nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret se ipsam, nec ut conservaret se in esse: unde sicut patet quod instrumento artificis conferri non oportuit quod operaretur absque motu artis; ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur absque operatione divina.

AD OCTAVUM dicendum, quod necessitas naturæ, per quam calor agit, constituitur ex ordine omnium causarum precedentium; unde non excluditur virtus causæ primæ.

AD NONUM dicendum, quod licet natura et voluntas sint secundum esse disparata, tamen in agendo habent aliquem ordinem. Nam sicut actio naturæ precedit actionem voluntatis nostræ, ratione cujus in operibus artis, quæ a voluntate sunt, naturæ operatione indiget; ita voluntas Dei, quæ est origo omnis naturalis motus, precedit operationem naturæ; unde et ejus operatio in omni operatione naturæ requiritur.

AD DECIMUM dicendum, quod creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius, in quantum est et agit, non tamen ita quod per similitudinis perfectionem ad æqualitatem perveniat; et ideo sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturæ in agendo indiget operatione divina.

AD UNDECIMUM dicendum, quod duo Angeli minus distant secundum gradum naturæ quam Deus et natura creata; tamen in ordine causæ et effectus, Deus et natura conveniunt, non autem duo Angeli; unde Deus in natura operatur, non autem unus Angelus in alio.

AD DUODECIMUM dicendum quod Deus non dicitur hominem dereliquisse in manu consilii sui, quin in voluntate operetur; sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis; quod quidem dominium naturæ non dedit, cum per suam formam sit determinata ad unum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam; et ideo determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod non quælibet causa excludit libertatem, sed solum causa cogens: sic autem Deus non est causa operationis nostræ.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod quia causa prima magis influit in effectum quam secunda, ideo quiddam perfectionis est in effectu, principaliter reducitur ad primam causam; quod autem est de defectu, reducendum est in causam secundam, quæ non ita efficaciter operatur sicut causa prima.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod Deus perfecte operatur ut causa prima; requiritur tamen operatio naturæ ut causæ secundæ. Posset tamen Deus effectum naturæ etiam sine natura facere: vult tamen facere mediante natura, ut servetur ordo in rebus.

ARTICULUS VIII. — *Utrum Deus operetur in natura creando.*

Octavo quæritur, utrum Deus operetur in natura creando: quod est quærere, utrum creatio operi naturæ admisceatur. Et videtur quod sic per hoc quod dicit Augustinus (in III de Trinit., cap. VIII a medio): *Apostolus, inquit, Paulus discernens interius Deum creatorem atque formantem ab operibus creaturæ quæ admoventur extrinsecus, de agricultura similitudinem assumens ait: Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit.*

2. Sed dices, quod creatio accipitur ibi large pro qualibet factione. — Sed contra, Augustinus (ibid.), ex auctoritate Apostoli intendit in verbis prædictis distinguere operationem creaturæ ab operatione Dei. Non autem distinguitur per creationem communiter acceptam pro qualibet factione, quia sic etiam natura creat; aliquid enim facit, ut ostensum est supra, art. præced., sed non per creationem proprie acceptam. Ergo de creatione proprie accepta oportet verba præmissa intelligere.

3. Præterea, idem Augustinus subdit (loc. cit.): *Sicut in ipsa vita nostra mentem justificando formare non potest nisi Deus; prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt; ita creationem rerum visibilibus Deus interius operatur, exteriores autem operationes bonorum stoe malo-*

rum Angelorum vel hominum, vel quoruncunque animalium, ita rerum naturæ adhibet, in qua creat omnia, quemadmodum terræ agriculturam. Sed mentem nostram justificando format creatione proprie accepta; nam gratia per creationem dicitur esse. Ergo et creatione proprie dicta formas naturales creat.

4. Sed dices, quod formæ naturales habent causam in subiecto, non autem gratia; et pro tanto gratia proprie creatur, non autem formæ naturales. — Sed contra, ut dicitur in Glossa Genes., 1, creare est ex nihilo aliquid facere. Cum autem hæc præpositio *ex* quandoque importet habitudinem causæ efficientis, sicut I Corinth., VIII, 6: *Ex quo omnia, per quem omnia*, quandoque autem habitudinem causæ materialis, sicut habetur Tobie, XIII, 21: *Omnis circuitus murorum ejus in lapide candido et mundo*; cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, non negatur habituudo causæ efficientis (quia sic Deus rerum creaturam causa efficiens non esset), sed negatur habituudo causæ materialis. Formæ autem naturales habent in subiectis causas efficientes, per quod differunt a gratia; habent etiam et materiam in qua, quod et gratiæ competit. Non ergo magis competit ratio creationis gratiæ quam naturalibus formis, per hoc quod est habere causam in subiecto.

5. Præterea, formæ artificiales non habent causam in subiecto, sed sunt totaliter ab extrinsecis. Si ergo gratia propter hoc recte dicitur quia non habet causam in subiecto, pari ratione formæ accidentales artificiales creabuntur.

6. Præterea, id quod non habet materiam partem sui, non potest ex materia fieri. Sed formæ non habent materiam partem sui: quia forma distinguitur et contra materiam et contra compositum, ut patet in principio secundi de Anima (com. II et IV). Cum ergo formæ fiant quia de novo esse incipiunt, videtur quod non fiant ex materia; et sic fiunt ex nihilo, et per consequens creantur.

7. Sed diceretur, quod licet formæ naturales non habeant materiam partem sui ex qua sint, habent tamen materiam in qua sunt, et pro tanto non creantur. — Sed contra, sicut aliæ formæ naturales, ita et anima rationalis est forma in materia. Sed anima rationalis creari ponitur. Ergo et similiter est de aliis formis naturalibus ponendum.

8. Sed dices, quod anima rationalis non educitur de materia, sicut aliæ formæ naturales. — Sed contra, nihil educitur de aliquo quod non est in eo. Sed ante finem generationis forma, quæ est generationis terminus, non erat in materia; alias essent formæ contrariæ in materia simul. Ergo formæ naturales non educuntur de materia.

9. Præterea, forma quæ est generationis terminus, non apparebat ante generationem completam. Si ergo erat ibi, erat

latens : et ita sequeretur latitatio cujuslibet in quolibet, quam ponebat Anaxagoras, et Aristoteles improbat in I Phys. (text. XXXII, XXXIII, XLII et seq.).

10. Sed dices, quod forma naturalis non existerat in materia ante completam generationem, complete, ut Anaxagoras ponebat, sed incomplete. — Sed contra, si forma aliquo modo est in materia ante terminum generationis, est ibi secundum aliquid sui. Si autem non est ibi complete secundum aliquid sui, non præexistit. Habet ergo forma aliquid et aliquid, et sic non est simplex; cujus contrarium in principio sex principiorum habetur.

11. Præterea, si non complete præexistit in materia, et postmodum completur, oportet quod per generationem ei adveniat complementum. Illud autem complementum in materia non præexistebat, quia sic fuisset ibi complete. Ergo illud complementum per creationem erit ad minus.

12. Sed dices, quod præexistebat in materia incomplete, non quidem secundum formam, sed quia alio modo erat ante, et alio modo post : prius enim erat in potentia, sed post est in actu. — Sed contra, ex hoc quod aliquid alio et alio modo se habet, est alteratio, non generatio. Si ergo per opus naturæ non fit aliquid, nisi quod forma quæ prius erat in potentia, postea fit actu, sequeretur quod per operationem naturæ non sit aliqua generatio, sed alteratio sola.

13. Præterea, in natura inferiori non invenitur aliquod actuum principium, nisi accidens : nam ignis agit per calorem, qui est accidens ; et similiter de aliis. Sed accidens non potest esse causa activa formæ substantialis, quia nihil agit ultra suam speciem ; effectus autem non præcæmet causæ, cum tamen forma substantialis præemineat accidenti. Ergo forma substantialis non producit per actionem naturæ inferioris ; et ita oportet quod sit per creationem.

14. Præterea, imperfectum non potest esse causa perfecti. Sed in semine bruti animalis non est vis animæ nisi imperfecte. Ergo anima bruti non producit per actionem naturalem virtutis seminalis ; et ita oportet quod sit per creationem, et pari ratione omnes aliæ formæ naturales.

15. Præterea, illud quod non est animatum nec vivum, non potest esse causa rei animatæ viventis. Sed animalia quæ generantur ex putrefactione, sunt res animatæ viventes ; non autem inveniuntur in natura aliqua viventia, a quibus eis vita confertur. Ergo oportet quod eorum animæ sint per creationem a primo vivente, et pari ratione aliæ formæ naturales.

16. Præterea, natura non agit nisi sibi simile. Sed aliqua res naturalis invenitur generari, cujus similitudo in generante non præcessit. Multis enim neque equo, neque asino est similis in specie. Ergo forma muli non est per actionem naturæ, sed per creationem ; et sic idem quod prius.

17. Præterea, Augustinus dicit, in lib. de vera Relig. (lib. II de lib. arb., cap. XVII), quod res naturales formis suis formatæ non essent, nisi esset aliquid primum unde formarentur. Hoc autem est ipse Deus. Ergo omnes formæ sunt per creationem a Deo.

18. Præterea, Boetius dicit (in lib. de Trin., ante med.), quod ex formis quæ sunt sine materia venerunt formæ quæ sunt in materia. Formæ autem quæ sunt sine materia, non possunt intelligi in proposito, nisi ideæ rerum in mente divina existentes. Nam Angeli, qui possunt dici sine materia formæ, non sunt cause formarum naturalium, ut patet per Augustinum (III de Trin., cap. VIII et IX). Ergo formæ naturales non sunt per actionem naturæ, sed a datore creatæ.

19. Præterea, in lib. de Causis (prop. XVIII, circa finem) dicitur quod esse est per creationem. Hoc autem non esset nisi formæ crearentur : nam forma est essendi principium. Ergo formæ sunt per creationem : ergo Deus in materia operatur aliquid creando, scilicet ipsas formas.

20. Præterea, id quod est per se, est causa ejus quod non est per se. Sed formæ rerum naturalium non sunt per se, sed sunt in materia. Ergo earum causa est forma per se stans ; et ita oportet quod formæ naturales sint per creationem ab agente extrinseco ; et sic videtur quod Deus in natura operetur, formas creando.

Sed contra, opus creationis distinguitur ab opere gubernationis et propagationis. Quod autem actione naturæ agitur, perficitur ad opus gubernationis et ad rerum propagationem. Ergo creatio operi naturæ non admisceatur.

Præterea, nihil potest creare nisi solus Deus. Si ergo formæ sunt per creationem, non erunt nisi a Deo ; et sic omnis actio naturæ frustrabitur, cujus finis est forma.

Præterea, sicut forma substantialis non habet materiam partem sui, ita nec accidentalis. Si ergo propter hoc formas substantiales oportet esse per creationem, quia non habent materiam, pari ratione et formæ accidentales. Sicut autem res generata perficitur per formam substantialem, ita fit dispositio per formam accidentalem. Ergo res naturalis nullo modo erit generans, neque sicut perficiens neque sicut disponens ; et sic cassa erit omnis naturæ actio.

Præterea, natura est ex similibus similia procreans. Sed generatum invenitur simile generanti secundum speciem et formam. Ergo ipsa forma generati fit per actionem generantis, et non per creationem.

Præterea, diversorum agentium actiones non terminantur ad unum effectum. Sed ex materia et forma fit unum simpliciter. Ergo non potest esse quod sit aliud agens quod disponit materiam et quod inducit formam. Disponens autem materiam, est

agens naturale. Ergo et inducens formam; et sic formæ non sunt per creationem, et ita creatio non admiscetur operibus naturæ.

Respondeo dicendum. Circa istam questionem diversæ fuerunt opiniones. Quarum omnium videtur radix fuisse unum et idem principium, secundum quod natura non potest ex nihilo aliquid facere: ex hoc enim aliqui crediderunt quod nulla res fieret aliter nisi per hoc quod extrahebatur a re alia in qua latebat, sicut de Anaxagora narrat Philosophus (in I Physic., com. xxxii et xxxiii), qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguebat inter potentiam et actum; putabat enim oportere quod actu præexistere illud quod generatur. Oportet autem quod præexistat potentia, et non actu: si enim præexisteret potentia, fieret ex nihilo; si vero præexisteret actu, non fieret: quia quod est, non fit.

Sed quia res generata est in potentia per materiam, et in actu per suam formam; posuerunt aliqui, quod res fiebat quantum ad formam materia præexistente. Et quia operatio naturæ non potest esse ex nihilo, et per consequens oportet quod sit ex præsuppositione, non operabatur, secundum eos, natura, nisi ex parte materiæ, disponendo ipsam ad formam. Formam vero, quam oportet fieri et non præsupponi, oportet esse ex agente qui non præsupponit aliquid, sed potest ex nihilo facere: et hoc est agens supernaturale, quod Plato posuit datorem formarum. Et hoc Avicenna dixit esse intelligentiam ultimam inter substantias separatas. Quidam vero moderni eos sequentes, dicunt hoc esse Deum. Hoc autem videtur esse inconveniens. Quia cum unumquodque natum sit simile sibi agere (nam unumquodque agit in eo quod actu est, hoc scilicet quod est in potentia id quod agendum est), non requireretur similitudo secundum formam substantialem in agente naturali, nisi forma substantialis geniti esset per actionem agentis. Ex quo etiam id quod in genito acquirendum est, actu in generante naturali invenitur, et unumquodque agit secundum quod actu est; inconveniens videtur, hoc generante prætermissio, aliud exterius inquirere.

Unde sciendum est, quod istæ opiniones videntur provenisse ex hoc quod ignorabatur natura formæ, sicut et primæ provenerunt ex hoc quod ignorabatur natura materiæ. Forma enim naturalis non dicitur univoce esse cum re generata. Res enim naturalis generata dicitur esse per se et proprie, quasi habens esse, et in suo esse subsistens; forma autem non sic esse dicitur, cum non subsistat, nec per se esse habeat; sed dicitur esse vel ens, quia ea aliquid est; sicut et accidentia dicuntur entia quia substantia eis est vel qualis vel quanta, non quo eis sit simpliciter sicut per formam substantialem: unde accidentia magis proprie dicuntur entis, quam entia, ut patet in Metaphysic. (lib.

VII, com. ii). Unumquodque autem factum, hoc modo dicitur fieri quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis: unde illud quod proprie fit per se, compositum est. Forma autem non proprie fit, sed est id quo fit, idest per hoc quod dicitur quod quid dicitur fieri. Nihil ergo obstat per hoc quod dicitur quod per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantiales ex operatione naturæ esse dicamus. Nam id quod fit, non est forma, sed compositum; quod ex materia fit, et non ex nihilo. Et fit quidem ex materia, in quantum materia est in potentia ad ipsum compositum per hoc quod est in potentia ad formam. Et sic non proprie dicitur quod forma fiat in materia, sed magis quod de materiæ potentia educatur. Ex hoc autem ipso quod compositum fit, et non forma, ostendit Philosophus (in VII Metaph., text. xxvi et xxvii), quod formæ sunt ex agentibus naturalibus. Nam, cum factum oporteat esse simile facienti, ex quo id quod factum est, est compositum, oportet id quod est faciens, esse compositum, et non forma per se existens, ut Plato dicebat; ut sic sicut factum est compositum, quo autem fit, est forma in materia in actum reducta; ita generans sit compositum, non forma tantum; sed forma sit quo generat: forma, inquam, in hac materia existens, sicut in his carnibus et in his ossibus et in aliis hujusmodi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex verbis Augustini in operibus naturæ creatio Deo attribuitur ratione virtutum naturalium, quas in principio materiæ indidit per opus creationis, non quod in quolibet naturæ opere aliquid creetur.

AD SECUNDUM dicendum, quod creatio proprie accipitur in verbis Augustini; non tamen referenda est ad effectus naturæ, sed ad virtutes quibus natura operatur; quæ per opus creationis naturæ sunt inditæ.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia, cum non sit forma subsistens, nec esse nec fieri ei proprie per se competit: unde non proprie creatur per modum illum quo substantiæ per se subsistentes creantur. Infusio tamen gratiæ accedit ad rationem creationis in quantum gratia non habet causam in subjecto, nec efficientem, nec talem materiam in qua sit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus.

Unde patet solutio AD QUARTUM. Nam cum dicitur aliquid fieri ex nihilo, negatur causa materialis. Hoc vero aliquo modo ad carentiam materiæ pertinet, quod aliqua forma de naturali materiæ potentia educi non potest.

AD QUINTUM dicendum, quod licet in natura non inveniatur principium efficiens respectu formarum artificialium, tamen hujusmodi formæ non excedunt naturæ ordinem, sicut gratia; immo infra subsistunt, quia omne naturale est nobilius quam artificiale.

AD SEXTUM dicendum, quod ex hoc quod forma non habet materiam partem sui, sequeretur quod ei creari competeret, si proprie fieri posset sicut res per se subsistens.

AD SEPTIMUM dicendum, quod licet anima rationalis habeat materiam in qua sit, non tamen educitur de potentia materiæ, cum ejus natura supra omnem materialem ordinem elevetur: quod ejus intellectualis operatio declarat. Et iterum hæc forma est res per se subsistens, cum corrupto corpore, maneat.

AD OCTAVUM dicendum, quod forma, quæ est generationis terminus, erat in materia ante generationem completam, non in actu, sed in potentia. Non est autem inconveniens duorum contrariorum unum esse actu et aliud in potentia.

Et per hoc patet responsio AD NONUM. Nam Anaxagoras non ponebat formas actu præexistere in materia, sed latere.

AD DECIMUM dicendum, quod forma præexistit in materia imperfecte; non quod aliqua pars ejus sit ibi in actu, et alia desit; sed quia tota præexistit in potentia, et postmodum tota producit in actu.

Et per hoc etiam patet responsio AD UNDECIMUM; patet enim quod non perficitur esse formæ in materiam alio exteriori addito, quod in potentia materiæ non esset.

AD DUODECIMUM dicendum, quod esse in potentia et esse in actu non dicunt diversos modos accidentales, ex quorum diversitate alteratio proveniat, sed substantiales. Nam etiam substantia dividitur per potentiam et actum (1), sicut et quodlibet aliud genus.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod forma accidentalis agit in virtute formæ substantialis quasi instrumentum ejus; sicut etiam in II de Anima (com. 1) calor ignis dicitur esse instrumentum virtutis nutritivæ; et ideo non est inconveniens, si actio formæ accidentalis ad formam substantialem terminetur.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod etiam in semine calor seminis agit ut instrumentum virtutis animæ, quæ est in semine; quæ quidem licet imperfecta sit, tamen est impressio quædam animæ perfectæ relicta: est enim in semine ab anima generantis, et agit etiam in virtute corporis cœlestis ejus est quasi instrumentum; et propter hoc non dicitur quod semen generet, sed quod anima et sol.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod animalia generata ex putrefactione sunt minoris perfectionis aliis animalibus; unde in eorum generatione efficit vis cœlestis corporis inferiori materiæ impressa, quod in generatione animalium perfectorum facit eam vis cœlestis cum virtute seminis.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet mulus non sit similis equo vel asino in specie, est tamen similis in genere proxi-

(1) *Al.* in actu.

mo: ratione cujus similitudinis ex diversis species quasi media generatur.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod sicut virtus divina, scilicet primum exemplaris, non excludit actionem virtutis naturalis, ita nec prima exemplaris forma, quæ est Deus, excludit derivationem formarum ab aliis inferioribus formis, quæ ad sibi similes formas agunt.

Et per hoc patet responsio AD DECIMUMOCTAVUM. Nam Boetius (loc. cit.) intelligit formas quæ sunt in materia, provenire ex formis quæ sunt sine materia, sicut a primis exemplaribus, non sicut a proximis.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod esse per creationem dicitur, inquantum omnis causa secunda dans esse, hoc habet inquantum agit in virtute primæ causæ creatantis; cum esse sit primus effectus nihil aliud præsupponens.

AD VICESIMUM dicendum, quod forma naturalis, quæ est in materia, non potest reduci ad formam per se existentem ejusdem speciei, cum forma naturalis habeat materiam in sui ratione; sed reducitur ad formam per se existentem, sicut dictum est.

ARTICULUS IX. — *Utrum anima rationalis educatur in esse per creationem, vel per seminis traductionem.*

Nono quaeritur, utrum anima rationalis educatur in esse per creationem, vel per seminis traductionem. Et videtur quod propagetur cum semine. Dicitur enim Gen., XLVI, 26: *Cunctæ animæ quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum, et egressæ sunt de femore illius, absque uxoribus filiorum, sexaginta sex.* Sed nihil egreditur de femore patris, nisi per seminis traductionem. Ergo anima rationalis traducitur cum semine.

2. Sed diceretur, quod ponitur pars pro toto, id est anima pro homine — Sed contra, homo est quid compositum ex anima et corpore. Si ergo totus homo ex femore patris egreditur, non solum corpus, sed etiam anima cum semine traducetur, ut prius.

3. Præterea, accidens traduci non potest nisi subjectum traducatur, eo quod accidens de subjecto in subjectum non transcat. Sed anima rationalis est subjectum peccati originalis. Cum ergo peccatum originale traducatur a parente in prolem, videtur etiam quod anima rationalis filii a parente traducatur.

4. Sed diceretur, quod peccatum originale, licet sit in anima sicut in subjecto, est tamen in carne sicut in causa; unde per carnis traductionem traducitur. — Sed contra, Roman., v, 12, dicitur: *Peccatum per unum hominem in mundum intravit, et per peccatum mors; et ita mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Glossa autem (Aug., lib. de pec. mer. et