

dicatis rerum essentialibus formari possunt, *praescindunt* ab omni tempore, sicut etiam ex mente Angelici suo loco declaravimus [369]. Huc spectat illud Augustini (2. *De Lib. Arbitr.* c. 8.), *Tria et quatuor esse septem, perpetue verum esse, etiamsi nihil sit, quod numeretur*. Quocirca huiusmodi aeternitas est enuntiabilitys, non enuntiationis.

III. *Immutabilitas* denique veritatis, quam habent essentiae sic spectatae, eadem est ac ipsa *necessitas connectionis* inter praedicata rei essentialia, quaeque huc tandem redit ut praedicata, quae essentiam cuiusque constituunt, nequeant non esse de ratione seu intelligibilitate subiecti, quod talem essentiam habet. Haec porro necessitas vel spectari potest in solo ordine intelligibilitatis, vel in ordine actualitatis, seu existentiae realis. Primo modo inspecta, non est hypothetica, sed absoluta. Quod enim praedicata essentialia sint *de ratione* huius subiecti, nempe quod huius subiecti essentia secundum haec praedicata sit intelligibilis et non secundum alia, est profecto independens a quacumque hypothesi contingenti. Potest utique ab aliqua hypothesi huiusmodi pendere, quod res actu sit nec ne, sed, ut patet, in hoc casu non spectatur praedicatum prout simpliciter dicitur *esse de ratione* huius subiecti, sed prout *actu inveniuntur* in hoc subiecto iam existenti. Ex hoc autem consequitur alius modus necessitatis, hypotheticae nimirum, quae rebus convenit in ordine actualitatis: et hoc probe notandum est. Nimirum absolute necessarium est ex. gr. *hominem* hac constare essentia, et non alia, animalitate scilicet et rationalitate. Hinc vero consequitur etiam, quod *supposita* alicuius hominis existentia, de hoc homine physice existenti verificentur illae omnes proprietates, quae sunt de ratione hominis. Quare haec necessitas recte dicitur *hypothetica*, quippe cum subaudiat hypothesim existentiae hominis. Patet autem, hanc distinctionem duplicis necessitatis modo expositae, non habere locum nisi in ente contingenti, in quo *essentia* aliud est ab *esse*, non vero in ente necessario, cuius essentia est esse, ac propterea est omni modo necessarium.

SECTIO V.

Boni malique notiones.

483. **Descriptio boni per ordinem ad appetitum.** — Philosophus, initio Ethicorum, generalem notionem *boni* traditurus, sic ait: *Omnis ars omnisque institutio, similiterque actio et agendi consilium, bonum aliquod appetere videtur: ideoque bene id esse bonum definiunt, quod omnia appetunt*. Haec descriptio, ut patet, desumitur a posteriori, scilicet ex proprio effectu boni, qui est movere appetitum. Sic enim, ut pluries notavimus, primae notiones describi consueverunt. * Prima (intellecta), ait S. Thomas, non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum..... 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. (1. *Ethic.* lect. 1.) Hic vero duo animadvertas. Primo, nomine appetitus non intelligi in re praesenti eum tantum, qui consequitur cognitionem intellectivam vel sensitivam, sed naturalem etiam seu innatum, quo videlicet res etiam cognitione carentes suapte natura feruntur in fines sibi proportionatos. Secundo, eum dicitur bonum, *quod omnia appetunt*, id minime est sic intelligendum, quasi omnia appetant *omne* bonum, sed quatenus nihil est appetibile a quocumque nisi qua et quia bonum. Non enim est unum bonum, in quod omnia tendunt, sed unumquodque in bonum sibi proportionatum. Quare idem Philosophus scite notavit, *esse quidem absolute amabile ipsum bonum, cuique vero amabile quod cuique bonum est* (S. *Ethic.* c. 2.).

484. **Ratio boni formaliter inspecta.** — Quoniam movere appetitum est proprius effectus boni, non potest in praedicto motu consistere ipsa formalis ratio bonitatis, sed haec in eo reponenda est, unde formaliter res habet ut motum appetitus ciere valeat. Quocirca vera est haec propositio causalis: *Quia bona, ideo res est appetibilis*; quemadmodum ideo dicitur visibilis, quia lucida. Sin vero quaeratur, quid proprie sit, quod obiectum reddit appetibile, id non potest melius declarari, quam si dicatur cum S. Thoma (Qq. Disp. *Verit.*, q. 21. a. 1.), hoc haberi in ipso esse rei, prout est perfectivum, h. e. aliquo modo pertinens ad propriam perfectionem appetentis. Unumquodque enim fertur in suam perfectionem vel ut eam conservet et in alia diffundat, si habet; vel ut eam adquirat, si non habet (1).

485. **Coroll. I. — Notio boni cum ratione perfecti comparata.** — Ex tradita declaratione plura notatu digna inferuntur. Primo itaque intelligitur, an et

(1) Huic descriptioni minime obest quod plerumque nonnulla in se et secundum se bona dicantur. Ut enim egregie observat Suarez: "Necessae est res etiam illas, quae absolute et secundum se dicuntur bonae, sic denominari, quia habent perfectionem sibi convenientem et appetibilem, et ita etiam fit, ut bonum hoc modo de formali significet perfectionem existentem in tali re, connotando in eadem re capacitates, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur. Nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus non utcumque, sed ut bonitas quaedam, in quo importatur non tantum perfectio virtutis, sed etiam convenientia, quam habet cum humana natura, connotando ex parte ipsius naturae capacitates vel propensiones ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem et rem, quae perfecta dicitur, difficillius videtur explicari haec convenientia vel connotatio; dicendum est tamen, quamvis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formae denominantis et rei denominatae, et ideo significari illam formam, ut perfectionem accommodatam ei in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma." (*Metaph.* D. 10. sect. 1. n. 18.)

quae distinctio existat notionis boni a notione perfecti. Ad huius porro rei intelligentiam observa, perfectum secundum vocis etymologiam tantumdem esse ac totaliter factum. Quare primo impositum est hoc nomen is, quae fiunt, prout de potentia educuntur in actum. Inde vero extensum est ad significandum omne id, cui nihil deest secundum actum proprium suae naturae, sive id habeatur per factionem sive non. Cf. S. Thomam (5. *Metaph.* lect. 18.). Patet igitur in notione perfecti duo includi, videlicet rem ipsam, quae perfecta nuncupatur, et esse quo completur quoad actum proprium sui. Hoc postremum, abstracto nomine, perfectio vocatur. Quoniam vero unumquodque, quatenus est perfectum, alia perficit, perfectio cuiusque dupliciter spectari potest, nimirum vel ut praecise est complementum rei, in qua est, vel quatenus est alius perfectionis causa. Hinc patet primo, omnem perfectionem, prout perfectio est, esse quoddam bonum. Bonum enim est ipsum esse, quae perfectivum; id vero primo convenit ipsi perfectioni, quae aliquid est perfectum vel causa perfectionis aliorum. Patet secundo, rem quamlibet eatenus esse ac dici in se perfectam, quia ei non deest bonum suae naturae consentaneum. Quocirca in casu perfectum se habet ad bonum, ut denominativum a forma qua denominatur, quae forma aliud non est nisi ipsamet perfectio quae res perfecta nuncupatur. Patet tertio, nihil esse causam perfectionis aliorum, nisi pro eo quantum est eis bonum, puta tamquam obiectum vel causa ipsis proportionata. Quod enim est alteri perfectionis causa, ad ipsum comparatur ut perfectivum ad perfectibile; bonum autem est ipsum esse rei quae perfectivum, ut dictum est.

486. **Coroll. II. — Quo pacto bonum se habeat ad verum.** — Colligitur etiam quae sit relatio bonum inter et verum. Nempe verum primario dicitur de cognitione, inde autem transfertur ad rem: contra, res ipsa primario dicitur bona, et ex ipsius bonitate ipse appetitus similem denominationem recipit [475]. Praeterea ratio veri, rebus attributa, est in ipso ordine conformitatis vel conformabilitatis quam habent ad intellectum: contra, formalis

ratio boni non est in eo, quod res sit appetibilis, sed in fundamento potius huius appetibilitatis, quod est, ut diximus, ipsum esse rei prout est perfectivum. Neque obstat, quod res dicatur intelligibilis *sub ratione veri*, qua loquendi formula ratio veri videtur praesupponi ad rei intelligibilitatem. Ut enim acute distinguit S. Thomas: "Cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo, ita quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis; et sic locutio habet veritatem. Alio modo potest sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri; et hoc falsum est.... Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens: non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum; non tamen intelligendo ens intelligitur verum." (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 3. ad 3.) Denique (et hoc est tertium disserimen bonum inter et verum), si bonum spectetur *in ordine appetibilium*, prius est quam verum, quod proinde ideore est appetibile quia et ipsum est quoddam bonum. Simpliciter tamen et absolute loquendo, prius est secundum rationem verum, quam bonum. Nam verum propinquius et immediatius se habet ad ens, quam bonum. Ratio enim veri consequitur rem praecise ex eo quod est; quia unumquodque est intelligibile prout est actu. Contra, ratio boni habetur non praecise ex eo quod res sit, sed praeterea addit rationem perfectivi, ut dictum est. Quare nemo diiudicat, num aliquid in ratione auri sit bonum, nisi prius praesupponat num aurum *vera* sit nec ne. Quamobrem cognitio, ad quam primo spectat veritas, naturaliter praecedit appetitum, cuius proprium obiectum est bonum.

487. *Coroll. III.* — **Bonum seu perfectio rei creatae.** — Inferitur denique ex dictis, recte dixisse Augustinum: "Haec tria, *modus, species, et ordo*, tamquam generalia bona sunt, in rebus a Deo factis; et ita haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est." (Lib.

De natura boni, c. 3.) Ratio est, quia perfectio essendi cuiusque rei factae ex tribus formaliter dependet. Primo quidem ex forma, qua res in propria specie constituitur; et hoc significatur per *speciem*, quia videlicet ex forma habetur quod unumquodque sit in tali specie potius, quam in alia. Secundo dependet ex debita commensuratione huius formae ad principia sua sive materialia sive efficientia. Non enim habet esse per essentiam, ac propterea dependet ex alterius efficientia, et, si transmutatione efficiatur, ex materia etiam seu subiecto praesistenti. Haec porro commensuratio significatur per *modum*. Denique, cum nulla res creata ipsa sibi sit finis, dependet eius perfectio ex debita ipsiusmet inclinatione ad finem, operationemque circa ipsum: atque haec convenientia significatur per *ordinem*. Patet igitur, recte haec tria assignari, tamquam partes quasi *integrantes* bonum cuiusque rei factae. Quod si transferantur ad bonum increatum, in eo non sunt formaliter, sed sicut in causa. "Dicendum, ait S. Thomas, quod habere modum, speciem, et ordinem pertinet ad rationem boni creati. Sed bonum in Deo est, sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, et ordinem. Unde ista tria sunt in Deo, sicut in causa." (*Summa th.* 1. p. q. 6. a. 1. ad 1.)

488. **Bonum simpliciter et secundum quid.** — Ad divisionem boni (idem die de perfecto seu perfectione), quod spectat, primo dividitur in bonum *simpliciter* dictum, et bonum *secundum quid*. Ad huius divisionis intelligentiam observa, bonum duobus modis posse considerari. Uno modo absolute, secundum totam latitudinem entis et boni ut sic; alio modo, respectu determinati generis vel speciei. Quare, diversimode explicanda est praedicta divisio. Sub priori consideratione dicitur bonum simpliciter, quod totam entis bonitatem seu perfectionem continet; et hoc solius Dei est, quemadmodum dixit Christus (Marc. X. 18.): *Nemo bonus, nisi solus Deus*. Erit proinde bonum secundum quid, si ex parte tantum bonum est, ut quaecumque res perfectionis finitae. Quamobrem, si ita accipiatur haec divisio, ea minime differt ab ea, qua

bonum, sicut et ens, aliud dicitur esse per essentiam, aliud vero per participationem: de qua divisione plura opportuniori loco dicemus. Quod si alio modo res consideretur, nimirum in determinato entis genere vel specie, dicitur bonum simpliciter illud, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine: bonum vero secundum quid erit, quod non habet totam perfectionem ei debitam in suo ordine sed aliquid ei deest. Et hoc spectat tritum pronuntiatum: *Bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu*. Hinc, ut eleganter explicat Angelicus, non eodem modo aliquid dicitur *simpliciter ens*, quo dicitur *simpliciter bonum*.² Dicendum, aut, quod licet bonum et ens sint idem secundum rem; quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo aliquid dicitur ens simpliciter, et bonum simpliciter. Nam cum ens dicat proprie aliquid esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam; secundum hoc aliquid simpliciter dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem esse est substantiale rei uniuscuiusque: unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter; per actus autem superadditos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid: non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam praesistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile; et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id, quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter; quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum secundum quid, id est, in quantum est ens; secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter. (Summa th. 1. p. q. 5. a. 1. ad 1.) Ex hoc eleganti discursu patet, creaturam intellectualem, puta hominem, tunc evadere simpli-

citer bonam seu perfectam, quando suum ultimum finem possidet: quod quidem secundum spem haberi potest in hac mortali vita, reipsa vero reservatur alteri meliori. Hinc beatitudo ab omnibus concipitur ut *bonum perfectum*.

489. **Bonum in se, et bonum alteri.** — Secundo dividitur bonum, ut paulo superius iam indicavimus [484], prout aliquid dicitur *bonum sibi vel alteri*. Primo modo res dicitur bona, absolute considerata, eo quod in se perfecta est: alio modo res dicitur bona respectivè ad alia, quibus est perfectionis causa. Hoc postremum non uno modo contingere potest. Potest enim unum perficere aliquid vel per modum partis aut formae propriae talis, ut anima seu virtus respectu hominis; vel per modum causae efficientis, ut dives respectu pauperis; vel per modum obiecti aut finis, ut sunt obiecta propria singularium virtutum. Hinc res subsistentes possunt dici bonae utroque modo: res vero non subsistentes, proprie et severe loquendo, non primo sed altero tantum modo bonae dicuntur.

490. **Bonum verum et apparens.** — Tertia divisio boni accipitur comparate ad appetitum elicited, qui nimirum cognitionem consequitur. Dicitur porro bonum verum, quod reipsa perficit subiectum; apparens autem, quod, etsi appetenti videtur bonum, reipsa tamen non est eiusmodi. Ut autem probe intelligatur, qua ratione id contingat, notandum est, ita se habere bonum in rebus, sicut verum in cognitione. Quare, ut impossibile est dari cognitionem totaliter falsam, ita fieri non potest ut aliquid appetatur, tamen sit totaliter malum. Hinc si nulla esset multiplicitas appetitionum in subiecto cognoscente, nullum profecto daretur bonum apparens dumtaxat relate ad ipsum. Contrarium accidit propter multiplicitatem ac diversitatem appetitionum. Cum enim diversae istae tendentiae subordinari debeant tendentiae principi, ut secundum rectum naturae ordinem ab ea dirigantur ad perfectionem consentaneam subiecti; hinc fit, ut quotiescunque aliquid bonum congruit cum hac tendentia principali, dicatur verum bonum subiecti appetentis, utpote

re ipsa pertinens ad propriam eius perfectionem; quoties e converso a tali tendentia discordat, etsi congruit appetitui alicui inferiori, dicatur bonum utique, quia saltem est tale respectu huius tendentiae seorsum consideratae, sed *falsum* seu *apparens*, propterea quia disconvenit tendentiae principi, atque adeo ceteris etiam prout a natura ordinatae sunt. Hoc modo dicitur esse verum bonum hominis, quod ei convenit secundum regulam rectae rationis; contra erit falsum seu apparens, quod delectat sensum praeter aut contra rationis praescriptum.

491. **Bonum honestum, utile, et delectabile.** — Haec est ultima boni divisio, qua ut alibi monuimus [90], non dividuntur res ipsae, quae bonae dicuntur, sed ipsa formalis ratio boni seu bonitatis. Bonum porro dicitur *honestum*, quod ratione sui deest, ac proinde secundum naturae ordinem est proprium obiectum appetitus: *delectabile* vero est, quod appetenti congruit ratione delectationis, quam ipsi affert: *utile* denique nuncupatur pro eo quod ei congruit ratione alterius boni, ad cuius consecutionem tanquam medium conducit. Quamvis autem haec divisio videatur esse solius *boni humani*, * si tamen, ait Angelicus, altius et communius rationem boni consideremus, invenitur haec divisio bono competere, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, secundum quod est appetibile, et terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem, ad ultimum; secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: et dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est ultimus terminus motus potest accipi dupliciter: vel ipsa res, in quam tenditur, utpote locus vel forma; vel quies in re illa. Sic ergo, in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur *utile*. Id autem, quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res, in

quam per se appetitus tendit, vocatur *honestum*; quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem, quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile. (Summa th. 1. p. q. 5. a. 6.) Atque haec modo sufficiant de hac praestantissima boni divisione: plura enim in Ethicis dicenda erunt.

492. **Notio mali.** — Bono opponitur *malum*. Haec autem oppositio, sub diverso respectu, est vel contrarietatis vel privationis. Potest enim malum accipi *materialiter* et *formaliter*. Primo modo consideratur ipsa res, quae dicitur mala, et sic bonum et malum opponuntur contrarie, sicut virtus et vitium. Alio modo spectatur ipsa formalis ratio, secundum quam res denominatur mala, et sic malum dicitur esse *privatio boni*, quemadmodum ait Damascenus: *Nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebrae luminis* (4. De fide Orthod. c. 2.). Hic vero duo veniunt diligenter observanda. Primo, recte notionem mali constitui non in simplici carentia, sed in privatione boni. * Alioquin, ait S. Thomas, sequeretur, quod ea quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae, vel fortitudinem leonis. (Summa th. 1. p. q. 88. a. 3.) Ceterum, si consideretur limitatio perfectionis, quae essentialiter convenit cuique rei creatae, sub aliquo respectu a nonnullis appellatur *malum*, quia nimirum se habet per modum cuiusdam privationis in *latitudine entis*. Quare supra diximus [488], omne bonum creatum recte vocari bonum *secundum quid*. Hic tamen loquendi modus non est admodum in usu, ac propterea est caute usurpandus, cum agatur de notione cum doctrina morum valde connexa. Secundo, malum qua tale reponi quidem in boni privatione, sed hoc proportionaliter esse intelligendum. Nempe si aliquid dicatur in se malum, hoc ideo est quia caret bono sibi debito; contra, si dicatur malum seu nocivum alteri, caret quidem bono, non tamen sibi debito, sed illi, cui est malum seu nocivum. Vide S. Thomam (Qq. Disp. De Malo, q. 1. a. 1. ad 1.).

493. **Mali divisio.** — Cum malum bono opponatur, hinc quae supra dicta sunt de divisione boni, proportionem servata, intelligi debent etiam de malo: quare non opus est ea hic repetere. Solum addenda est divisio, quae respectu mali potissimum consideratur, videlicet in malum *physicum* et *morale*. Malum morale appellatur in genere morum, ac propterea est *privatio boni debiti, seu inordinatio, secundum liberam actionem*. Malum vero physicum consideratur respectu ipsius naturae, quae est principium actionis, et hoc nomine venit *omnis privatio formae vel cuiusque partis, quae requiritur ad rei integritatem*. Primum vocatur etiam malum *culpa*e propter imputabilitatem eiusdem relate ad voluntatem: alterum vero, respectu creaturae rationalis, vocatur malum *poenae*, quia ex ordine praesentis divinae Providentiae, ut ex theologia suppono, mala physica, quae in hoc mundo cernuntur, quatenus cedunt in aliquod nocumentum hominis, propter culpam infliguntur vel permittuntur. Quo spectat illud Augustini: *Omne malum aut esse peccatum aut poenam peccati* (*Op. Imperf. Genes. ad litt. c. 1.*). Patet autem, malum morale seu culpae esse ordinis superioris prae malo physico seu poenae: privat enim ordine voluntatis ad bonum summum, quod est Deus; contra, malum physicum removet bonum dumtaxat creaturae. Ex quo fit ut illud secundum rectam electionem nullo modo sit appetibile: hoc vero non ita, quod videre licet in iusto iudice, qui recte poenam irrogat in delicti vindicationem. Sed de his philosophi morales ac theologi. Interim lege S. Thomam (*Summa th. 1. p. q. 48. a. 6.*), item Suarez (*Metaph. D. 11. sect. 2. n. 3. 6.*).

SECTIO VI.

An et qua ratione ens et bonum reciprocantur.

494. **Quaestio resolvenda.** — Post declaratam notionem boni, exquirendum modo est, quo pacto generalibus entis proprietatibus adnumeretur. Est porro necessarius praesens tractatus, quo pateat via ad gravissimam controversiam suo loco decidendam, de origine malorum quae in hoc mundo cernuntur. Quaerimus itaque imprimis, utrum omne ens, qua tale, sit bonum, et vicissim; quaerimus deinde, utrum et qua ratione malum causa sit vel causam habere queat.

THESIS VI.

Omne bonum, qua tale, est ens, et vicissim. Hinc malum, formaliter spectatum, non est res positiva, sed privatio.

495. **Probatio I. partis.** — Cum dicimus, omne bonum prout huiusmodi esse ens, praecisio fit ab ente in actu, vel in potentia; quare si sit bonum in actu, erit similiter ens actu, sin vero fuerit bonum in potentia, simili modo ens dicendum erit. Ratio autem sumitur ex notione boni. Dicitur enim bonum eo quod sit appetibile seu perfectivum [484]. Nihil vero est perfectivum nisi quatenus est ens. Ergo bonum, qua tale, est ens. Neque obstat, si ipsum non esse quandoque appetatur. Ut enim observat Angelicus: * Non esse secundum se non est appetibile, sed per accedens, in quantum scilicet ablatio

alicuius mali est appetibilis; quod malum quidem aufertur per non esse. Ablatio vero mali non est appetibilis, nisi in quantum per malum privatur quoddam esse. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse; non esse vero per accidens tantum, in quantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari, et sic etiam per accidens non esse dicitur bonum. (Summa th. 1. p. q. 5. a. 2. ad 3.) Exemplo sit qui violentas sibi manus infert, ut sic vivere desinat. Ideo enim id contingit, quia aliquis vult *beate vivere*; apprehendit autem propter ingruentes calamitates se esse miserum, ac propterea, quo miseriam sic apprehensam a se depellat, mortem appetit. Nec iterum refert, quod non solum esse, sed etiam multa alia sint secundum se appetibilia, puta, vita, sapientia, et similia. Haec enim omnia appetuntur *quia sunt vel ut sint*; quare semper in his appetitur quoddam esse, atque ideo nihil est bonum nisi ens.

496. **Probatio II. partis.** — Videndum modo est, utrum vicissim omne ens, prout huiusmodi, sit bonum. Id vero sic demonstramus. Omne ens vel spectatur absolute secundum esse sibi intrinsicum; vel respectu aliorum: et si haec posterior habeatur consideratio, poterit rursus esse sermo vel de ente primo, quod est causa ceterorum, vel de iis quae ab eo procedunt. Atqui sub triplici hoc respectu invenitur omne ens: qua tale, esse bonum, sibi videlicet vel aliis, prout comparate ad se vel ad alia spectatur: quod sic ostenditur.

I. Ac primo quidem manifestum est, omne ens esse in se bonum secundum esse sibi intrinsicum. Omne enim esse est actus per se completivus essentiae cuius est esse: unumquodque autem est perfectum secundum quod habet actum sibi proprium: ergo omne esse habet rationem perfectivi respectu essentiae cuius est esse. Bonum vero dicitur aliquid prout est perfectivum. Ergo omne ens secundum esse sibi intrinsicum est sibi bonum. Hinc res quaelibet naturali quodam appetitu fertur in suum esse, ut illud acquirat, vel conservet. Apposite S. Thomas. * Cam ratio boni in hoc consistat quod aliquid sit per-

fectivum alterius per modum finis, omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his, quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his, quae finem participant; cum eiusdem rationis sit tendere in finem et in fine quodammodo quiescere, sicut per eandem naturam lapis movetur ad medium et quiescit in medio. Haec autem duo inveniuntur competere ipsi esse. Quae enim nondum esse participant, in esse quodam naturali appetitu tendunt; unde et materia appetit formam, secundum Philosophum in 1. *Physic.* (tex. 81). Omnia autem, quae iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant. (Qq. Disp. *Verit.* q. 21. a. 2.)

II. Patet secundo, Deum esse bonum respectu creaturarum, non quasi ipse sit intrinseca earundem bonitas, sed ut istius causa efficiens, exemplaris, et finalis. Et hoc sensu dixit Augustinus: * Bonum hoc, et bonum illud; tolle hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed *bonum omnis boni.* (8. *Trinit.* c. 3.)

III. Si denique res createae inter se comparantur, nulla est quae ad alterius perfectionem non conferat. Omne enim accidens est bonum substantiae, ad quam naturalem habet ordinem. Substantiae vero vel sunt naturae materialis vel spiritualis. Materiales ordinantur in bonum spiritualium, eisque subserviunt, tamquam inferiora superioribus. Spirituales autem praecipue pertinent ad pulchritudinem totius universi, praesertim ideo quod media earundem intellectuali cognitione ipsae creaturae materiales coniunguntur cum ultimo fine, qui est Deus, ut sic perficiatur ille quasi circulus admirabilis, quo omnia a supremo bono egredientia in ipsum tandem regrediuntur. Hoc modo sufficiat indicasse, quae suis quaeque locis uberius declaranda erunt.

497. **Probatio III. partis.** — Sequitur ex praecedentibus. Nam etsi malum materialiter spectatum est

res positiva, ac propterea non privative tantum sed contrarie opponatur bono [492], si tamen spectetur in sua formali ratione, non est ens, sed privatio entis. Nam formaliter inspectum est privatio boni. Atqui bonum, qua tale, est ens, ut demonstravimus. Ergo malum, formaliter inspectum, non est ens sed privatio entis. Apposite S. Thomas. * Omnis essentia est alicui rei naturalis. Si enim est in genere substantiae, est ipsa natura rei: si vero sit in genere accidentis, oportet, quod ex principiis alicuius substantiae causetur, et sic illi substantiae erit naturalis, licet forte alteri substantiae non sit naturalis, sicut caliditas est naturalis igni, licet sit innaturalis aquae. Quod autem est secundum se malum, non potest esse alicui naturale. De ratione enim mali est privatio eius, quod est alicui natum inesse et debitum ei: malum igitur, cum sit eius quod est naturale privatio, non potest esse alicui naturale. Unde quidquid naturaliter inest alicui est ei bonum, et malum si ei desit. Nulla igitur essentia est secundum se mala. » (3. *Cont. Gent.* c. 7.)

Potest etiam id ulterius confirmari argumento, quo saepe utuntur Patres Ecclesiae contra Manichaeos. Omnis enim res positiva, qua talis, vel est ipse Deus, vel Dei effectus. Deus autem, utpote summum bonum, omne malum a se excludit. Eius vero effectus, prout huiusmodi, similitudinem aliquam divinae bonitatis praesertit, ac propterea malus dici non potest. Ergo formalis ratio mali in privatione dumtaxat repomi potest. Hinc Augustinus (Lib. *De natura boni*, c. 3. 4.) malum esse definit *corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*, quatenus nimirum, ut explicat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 5. ad 4.), *ista tria vel minora sunt quam esse debuerint, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena et incongrua.* (1)

(1) Nonnulli ex doctoribus scholasticis hanc doctrinam limitare voluerunt ad malum *physicum*, ac propterea ex mente ipsorum malum in genere moris consistit in positiva forma seu differentia. Sed

THESIS VII.

Malum, prout huiusmodi, est in bono, tamquam in subiecto. Procedit etiam a bono, tamquam a causa efficiente, non quidem per se, sed per accidens tantum.

498. *Probatio I. partis.* — Facile deducitur ex thesi praecedenti. Etenim ostensum est, malum qua tale esse privationem. Privatio autem, licet non sit *ens*, est tamen entis: pro eo quod in ente inest sicut in subiecto [433]. Ergo malum qua tale non est nisi in ente tamquam in subiecto. Atqui omne ens, in quantum ens, est bonum. Quamquam proinde datur aliquid undequaque bonum, repugnat tamen absolute, et in terminis, dari aliquid undequaque malum. Quare recte Philosophus ait (4. *Ethic.* c. 5. al. 11.), quod si *malum integrum sit se ipsum destruet*, quia videlicet si nullius boni admixtionem

sapienter animadvertit Suarez, huiusmodi distinctiones non recte nec consequenter adhiberi. Primo quidem quia Sancti Patres, locis citatis, potissimum loquuntur de malo culpae, quod est malum morale..... Secundo, quia ratio sanctorum, quae sumitur ex eo quod Deus est auctor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maxime procedit de malo morali: si enim positivum est, a Deo est, et consequenter potius esset simpliciter bonum quam malum. Tertio, quia..... eadem ratio est de malo naturali quae de morali. Nam sicut in homine dantur positivae formae vel qualitates disconvenientes rationali naturae, ut sic, et ideo contrariae rectae rationi, quae est regula eorum quae hominem decent; ita in aqua, verbi gratia, datur positiva qualitas ei disconveniens et contraria eius naturae: unde si aqua esset capax cognitionis, recte iudicaret illam sibi esse vitandam. Si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positivum, etiam aliquod malum naturale positivum erit: vel, si hoc non satis est, ut malum naturale sit positivum, neque in morali erit satis. (*Metaph.* D. 11. sect. 1. n. 6.) Confer etiam Petavium (Theol. Dogm. *De Deo*, lib. 6. c. 4.)

habet, eo ipso subtraheretur ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 48. a. 3. 4.).

499. *Probatio II. partis.* — Quaerimus in hac parte, undenam oriri possit malum, tamquam a causa efficiente. Oportet enim dari huiuscemodi causam respectu mali: secus daretur aliquid malum per essentiam, quod nullo modo fieri potest, cum omne ens, in quantum ens, sit bonum, et malum non sit nisi in bono tanquam in subiecto. Iam age, duo affirmamus. Primo, huiusmodi causam esse bonum aliquid. Secundo, malum a tali causa effici quidem, non tamen *per se sed per accidens*, quatenus nimirum ea de se tendit in aliquid bonum, cum quo tamen coniungitur aliquid malum seu privatio. Utrumque vero sic ostendimus.

I. Ac primo quidem causam efficientem mali esse bonam, patet ex ipsa utriusque notione. * Malum enim, ait S. Thomas, est defectus boni, quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. Non enim grave movetur sursum, nisi ab aliquo impellente, nec agens deficit a sua actione, nisi propter aliquid impediendum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi prout est ens; omne autem ens, in quantum huiusmodi, bonum est. (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 1.)

II. Quod vero respectu mali bonum non sit causa per se efficiens, sed per accidens tantum, deducitur etiam ex propria notione efficientis causae. Cum enim omne agens per se intendat assimilare sibi effectum, necesse est omnis effectus per se referat similitudinem suae causae agentis, vel secundum eandem rationem, ut fit in agentibus univocis, vel secundum deficientem rationem, ut in agentibus aequivocis. Omnis autem causa agens agit prout est actu, ac proinde prout est bona. Ergo omnis effectus per se assimilatur suae causae agentis, prout bona est, et sic malus esse non potest. Relinquitur igitur

effectum, qua malum, non per se sed per accidens tantum effici ab agente. Sic fere S. Thomas (Qq. Disp. *De Malo*, q. 1. a. 3.), ubi alia etiam argumenta in huius rei probationem adducuntur.

500. *Quotuplici ratione malum per actionem boni causetur.* — Hic autem diligenter nota, malum a bono effici, non uno modo, sed quadruplici. Malum enim spectari potest vel in ipsa actione causae bonae, vel in proprio effectu ipsiusmet. Si primum, id fit dupliciter. Uno modo ex ipsa virtute causae bonae, pro eo quod inducendo unam formam excludit oppositam. Alio modo ex defectu ipsius virtutis, qui quidem defectus provenire tandem debet ex causa, quae sit agens primo modo. Sed hic notanda est differentia inter agentia naturalia et agentia voluntaria. In illis enim nunquam est malum in actione, nisi sit malum in ipso principio agente vel in materia seu subiecto actionis; in istis vero hoc minime requiritur, quia satis est, ut in voluntate habeatur naturalis defectus limitationis, et actualis aliqua inconsideratio in intellectu. Sin vero spectetur malum in ipso proprio effectu causae agentis, id dupliciter etiam contingit: quandoque videlicet ex defectu actionis; quandoque vero ex indispositione materiae seu subiecti, quod non invenitur idoneum ad suscipiendam formam agentis. De utroque autem hoc defectu diiudicare oportet ut supra. Confer S. Thomam loco citato (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 1.).

SECTIO VII.

De ordine ac pulchritudine.

501. *Ratio tractionis.* — Priusquam presentem disputationem absolvamus, notionem *ordinis ac pulchritudinis* paucis declarandam existimavimus. Nam etsi generalibus entis proprietatibus neutra adnumeratur, cum

iis tamen magnam habet affinitatem, et ad eas penitus intelligendas deservire potest.

502. **Definitio ordinis.** — Ordo quandoque ad quamlibet habitudinem seu relationem unius rei ad aliam significandam usurpatur. In praesenti haec vox pressius accipitur, quo designetur specialis *perfectio*, quae in relatione invenitur, vel multorum inter se, vel unius rei ad aliam. *Ordinem sic definiunt*, ait Tullius (1. *Off.* 40.), *compositionem rerum aptis et accommodatis locis*. Huic definitioni congruit altera, quam tradit Augustinus his verbis. * *Omnium rerum pax tranquillitas ordinis. Ordo partium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* » (19. *Civ.* 13.) Nihil profecto ad hanc perfectionem declarandam verius aequae ac elegantius dici poterat. Dicitur nempe primo, *parium dispariumque rerum*, ut designetur materia subiecta ordini. Ordo enim pluralitatem aliquam supponit sive partium in toto, vel terminorum invicem relatorum. Dicitur secundo, *sua cuique loca tribuens dispositio*, ut propria ac formalis ratio ordinis explicetur. Nomen porro *loci* metaphorice, nomen vero *dispositionis* passive sumendum est; ac propterea sensus est, tum perfectionem ordinis vigere, cum plura se habent ad invicem, prout singulorum propria conditio seu natura postulat. Porro sic et non aliter perfectionem ordinis a mente concipi, communis naturae sensus cuique dicat; quod si desit, continuo *perturbatio* seu *confusio* habetur.

503. **Principium ordinis eiusque species diversae.** Id unde ratio propria cuiusque ordinis derivatur, eiusdem ordinis *principium* nuncupatur, ac propterea diversus est pro diversitate principiorum unde enascitur. Ad rem S. Thomas. * Ordo, ait, semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Unde, sicut dicitur principium multipliciter, scilicet secundum situm, ut punctus; secundum intellectum, ut principium demonstrationis; et secundum causas singulas: ita etiam dicitur ordo. » (*Summa th.* 1. p. q. 42. a. 3.) His verbis S. Doctor tria genera apte discrevit, ad quae ordo quilibet commode revocari

potest. Primo itaque habetur ordo *secundum situm* vel *quantitatem*; et huc revocari potest etiam ordo temporis ac dignitatis, pro eo quod in tempore quidem consideratur aliqua extensio, praeslantia vero in dignitate accipitur secundum maiorem vel minorem quasi quantitatem perfectionis seu virtutis. Ad alteram classem, qua videlicet ordo accipitur *secundum intellectum*, generatim pertinet ordo, qui vocatur *logicus*, seu intelligibilitatis, qualis est is qui exurgit ex mutua habitudine seu connexione principiorum et conclusionum eiusque demonstrationis vel scientiae. Tertium denique genus amplissime patet, ut quod comprehendit quemcumque dependentiae ordinem effectus ad causam sive efficientem vel finalem sive materialem vel formalem. Ad hoc postremum genus spectat ordo *partium in toto*; partes enim sunt quasi materia totius. Huc etiam refertur ordo *moralis* actionum humanarum, qui totus quantus est accipitur ex commensuratione earundem ad propriam ipsarum causam sive efficientem, sive finalem.

504. **Quomodo prius et posterius accipiuntur in ordine.** — Tamei non semper, plerumque saltem, ea quae in ordinem rediguntur, sub aliqua ratione *prioris* et *posteriors* se excipiunt. Viget autem ratio prioris et posteriors in ordine habito respectu ad eius principium, et sic dicuntur *priora quae propinquius se habent ad tale principium*. Sunt porro quatuor modi prioritatis, qui faciunt in rem praesentem. Primo itaque habetur *prioritas temporis*, et hic modus est omnium notissimus; in eo est, ut unum praecedat alterum duratione, quemadmodum contingit in iis, quae successive se excipiunt. Secundo dicitur unum altero prius *dignitate*; sic rex prior est suis ministris. Hic modus consistit in excellentia unius prae alio, ac valde improprius est, nisi simul coniungatur cum aliqua prioritate naturae mox explicanda. Tertia est prioritas secundum *subsistendi consequentiam*, eaque viget inter ea, quorum unum infertur ex alio, sed non infert ipsum. Sic *animal* est prius *homine*: valet enim haec consequentia; *Homo est, ergo est animal*: sed non vicis-

sim. Patet autem, hunc prioritatis modum maxime locum habere in ordine *logico*, quemadmodum alii duo praesertim vigent in ordine, qui consideratur secundum *situm* vel *quantitatem*. Ad ordinem vero, qui spectatur secundum causam, pertinet alius modus prioritatis qui dicitur *naturae*, et est ipse ordo dependentiae, qui existit inter causam eiusque effectuum. Hoc modo quaevis causa dicitur natura prior suo effectui. Diligenter autem hic observa, hanc naturae prioritatem dupliciter spectari, videlicet secundum viam *generationis* in causa materiali ab imperfecto ad perfectum, et secundum viam *perfectionis* et *intentionis* in aliis cansis a perfecto ad imperfectum. Egregie in hanc rem S. Thomas. * Secundum Philosophum (5. *Metaph.* tex. 16.), prius et posterius dicuntur in quolibet ordine per comparisonem ad principium illius ordinis: sicut in loco per comparisonem ad principium loci, in disciplinis per comparisonem ad principium disciplinae. Sic ergo et in ordine naturae aliquid dicitur esse prius per comparisonem ad naturae principia, quae quidem sunt quatuor causae. Unde *secundum unumquodque genus causae, prius in ordine naturae est, quod propinquius est causae*. Quamvis autem causae sint quatuor: tres tamen earum scilicet efficiens, formalis, et finalis concurrunt in idem (1). Unde relinquitur quod ordo naturae sit duplex. Unus quidem secundum rationem causae materialis, secundum quod imperfectum est sit perfectum, et potentia actu. Alius autem ordo naturae est secundum rationem aliarum trium causarum, secundum quem perfectum est prius imperfecto, et actus potentia. Unde et Philosophus dicit (*loc. cit.*), quod *alia sunt postestates priora, alia perfectione*. Et quia forma est magis natura, quam materia, ut probatur (3. *Physicorum*, tex. 12.), convenientius dicitur esse prius natura actus, qui

(1) Ideo hoc dicitur, quia omne agens huc tendit, tanquam in finem, ut effectum sibi assimilet, ac propterea forma rei factae est impressa quaedam similitudo formae, quae est in agente.

est prior substantia et specie, ut dicitur (3. *Metaphysic.* tex. 12.), quam potentia, quae in uno et eodem est prior generatione et tempore. (Quolib. 3. a. 19.)

505. **Quid nomine pulchri significetur.** — Cum notione ordinis modo explicata maximam habet affinitatem notio *pulchritudinis*. Iam age pulchra dicuntur, quae *visa placent*. Sumitur haec descriptio a posteriori, ex proprio videlicet effectu pulchritudinis, qui est oblectare animum sola eiusdem contemplatione. Qua in re duo animadvertere. Primo, nomen *visionis* in praesenti usurpari ad cognitionem etiam intellectualem designandam. Adhibetur autem potius nomen *visionis* quam cognitionis, quia, ut pulchrum sentiatur, non quaevis cognitio sufficit, sed quaedam quasi comprehensio requiritur ex parte intuentis: id vero nomine *visionis* optime significatur, quippe quae cognitionem claram et evidentem designat. Secundo, oblectationem seu suavitatem, de qua loquimur, non esse confundendam cum generali et communi quiete, quae certitudo nominatur, sed hac voce significari peculiarem sensum voluptatis, qui excitatur in animo in contemplatione nonnullarum rerum, quae, prout contemplatio est, delectat. Hinc tria facile deducuntur.

I. Patet quid differat bonum inter et pulchrum. * Dicendum, ait Angelicus, quod pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit, *quod omnia appetunt*, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis (1): non enim dicimus *pulchros sapes*, aut

(1) Id ipsum sic pulchre exponit Ioan. Bapt. PIANCIANI ex mente S. FRANCISCI SALESII. * Ascoltiamo un uomo, ait, la cui virtù illuminata era tutta fatta per gustare il buono ed il bello, il S. Ve.

odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet. (Summa th. 1. 2^o q. 27. a. 1. ad 3.)

II. Pulchritudo ex vero efflorescit, non tamen sufficit sola veritas ad pulchrum exhibendum. Veritate quidem nititur: facultas enim cognoscitiva suapte natura fertur in verum, ac propterea naturaliter refugit a suo opposito, quod est falsum. Hinc omnes artes, quae liberales dicuntur, verisimilitudinem in omnibus sequi debent. Difert tamen inter verum et pulchrum. Obiectum enim, quae verum, respicit potentiam cognoscitivam praecise ut praesentandum seu affirmandum. Contra, pulchrum, quae tale, peculiarem nitorem addit supra veritatem, ratione cuius vividius percillit intuentem, et in sui contemplatione cum inceditate defixum tenet. Qua de causa non omne verum quasi pulchrum laudatur.

III. Pulchrum differt a sublimi. Hoc enim apprehenditur quidem, sed superexcedit intuitionem cognoscentis, atque adeo stuporem ingenerat ob sui praestantiam. Id vero a pulchro non requiritur, ut ex tradita explicatione patet. Ceterum ratio pulchritudinis optime cohaeret cum sublimi, nec mutuo haec se excludunt. Pulchro enim, quae tali, contrarium est deforme, vel etiam horridum, si scilicet in deformitate praecellat: quod propterea aversionem excitat aut abominationem, non vero complacentiam aut simplicem admirationem.

scovo di Ginevra. La beltà e la bontà, comechè abbiano qualche convenienza, non sono peraltro una cosa medesima. Poichè bene è ciò che piace all'appetito ed alla volontà; bello è ciò, che piace all'intendimento ed alla cognizione: o per dirlo altrimenti, bene è ciò la cui fruizione diletta, bello è ciò la cui cognizione è gradita. (Saggi Filosofici, vol. 2.)

THESIS VIII.

Veritas est communi naturae sensu, ac evidenti demonstratione comprobata, causam per se efficientem ordinis, prout ordo est, non esse aliam, nisi intelligentem vel ab intelligente directam. Quare quo universalior est ordo ac magis constans, eo potiori excigitur iure, ut ad intelligentiam, tanquam ad proportionatam eiusdem causam, recuratur.

506. *Probatio I. partis.* — Sermo est in hac parte non de qualibet causa, sed de causa per se efficiendi, quae videlicet intendat ordinem, ita ut iste, prout ordo est, sit directus effectus efficientiae. Talem porro effectum dicimus opus intelligentiae, quatenus vel ab ea sit immediate, vel media quidem causa non intelligente, sed prout haec operatur sub directione causae intelligentis, ea ferme ratione, quae ex gr. sagitta fertur in signum quo propellitur a sagittante. Id autem ostenditur duplici argumento in thesi indicato.

I. *Communi naturae sensu.* Omnes enim, solius naturae ductu, semper ac conspiciunt aliquid opus affabre elaboratum, continuo laudamus intelligentiam officis: ac nemo, nisi insanus, dixerit, ex caeco quodam lapidum, lignorumque, calcis, et arenae concursu palatia emersisse, ex characterum simili congectione, vel colorum confluxu, sine ullo consilio vel ratione, poemata prodisse, vel exquisitas coaluisse picturas. Immo, si attente res consideretur, undenam quaeso tandem ceteros homines rationales esse vel usum rationis expeditum habere comperimus, nisi propter ordinem, quem videmus eos consecrari in suis actionibus et operibus? Ordinem proinde ex quodam congenito naturae sensu, tanquam proprium intelligentiae quasi vestigium omnes agnosceimus. Hinc naturaliter etiam

ordo ac res ordinatae nequeunt non placere intelligentiae: nempe ab intelligentia agnoscuntur tamquam proprius quasi partus.

II. Id ipsum demonstratur *a priori*. In quolibet enim opere ordinato nequit ordo, prout ordo est, a causa intendi, nisi vere operetur *propter aliquid ut propter finem*. Ratio est, quia duplici modo talis ordo locum habere potest, videlicet vel ita ut unum ordinetur ad aliud, vel ita ut partes ordinentur ad totum. Si primum habeatur, necesse est causa, quae talem ordinem intendat, operetur propter illud ad quod aliud ordinat. Simili ratione in altera hypothesi necesse est tamquam finis praestitutus habeatur bonum totius, ad quod partes referuntur. Iam age, cum aliquid *propter finem* operatur, finis non utcumque terminat operationem, sed est vera et propria ratio, cur operatio ab agente ponatur. Atqui finis, quae talis, id non habet, secundum quod est in ordine reali; quippe in hoc ordine est potius terminus seu rationatum, quam principium seu ratio. Debet proinde ipse suum influxum exercere, ut existit in intellectu vel ipsius operantis vel alterius saltem, a quo operans dirigitur in finem.

507. *Probatio II. partis.* — Sequitur manifeste ex praecedenti. Ratio namque, cur ordo tamquam proprius intelligentiae effectus asseratur, tandem aliquando repetitur ex propria causalitate causae finalis, quae manifeste elucet in causa, a qua ordo, prout ordo est, per se efficitur. Quomobrem, quo plus elucet tale causalitatis genus in opere ordinato, eo maior necessitas habetur, ut in causa intelligente ratio huic operi proportionata quaeratur. Porro quo universalior est ordo ac magis constans, eo magis apparet proprius influxus causae finalis; quae enim praeter intentionem causae contingunt, ut sunt casualia et fortuita, raro accidunt et in paucis. Ergo quo universalior est ordo ac magis constans, eo magis necessaria est causa intelligens, a qua per se procedat. Hoc modo Ecclesiae doctores et ipsi philosophi gentiles passim ratiocinantur, cum ex admirabili ordine, quem in hoc mundo conspiciunt, existentiam supremi Numinis, ut cau-

sae maxime intelligentis demonstrant. Quare Aristoteles (1. *Metaph.* c. 2.) loquens de Anaxagora, qui primus inter antiquos dixit, causam mundi esse intellectum, pulchre ait, eum locutum fuisse *tamquam sobrium comparatum ad antiquiores vana dicentes.*

THESIS IX.

Id quod pulchrum dicimus, quae tale, nequit haberi tamquam lex seu typus intelligentiae mere subiectivus, sed ratio est ontologica atque obiectiva; eaque potissimum consistit in debita proportione entis in suo genere simpliciter perfecti cum idonea lucis claritate ac suavitate.

508. *Declaratio.* — Paulo ante [505] id vocari *pulchrum* diximus, quod *visum* placet. In hac porro nominis interpretatione duplex elementum continetur, utrumque subiectivum, *cognitio* videlicet ac *complementa*, quae omnibus fatentibus omni et soli pulchro conveniunt, prout ibidem declaravimus. Hic vero paulo enucleatius ostendere in animo est, utrumque elementum ex parte utriusque facultatis cognoscitivae et appetitivae valere quidem ut propria pulchritudinis ratio *a posteriori* delectetur, sed minime utroque vel alterutro eam *formaliter* constitui. Asserimus nempe id, quod rem pulchram formaliter efficit, in ipsa eisdem rei entitate ponendum esse, tametsi connotationem aliquam dicat ad cognitionem et appetitum, ut ad proprium terminum; quemadmodum etiam locuti sumus agentes de bono [484]. Huiusmodi vero rationem in tribus potissimum consistere dicimus. Primo, in *debita rei perfectione* seu integritate, prout nempe perfectum dicitur in aliquo genere *simpliciter*, non vero *secundum quid* dumtaxat [488]. Secundo, in *congruenti proportione*, pro eo quantum res, quae pulchra

dicitur, plura elementa, saltem virtualiter distincta, praeseferat, quae sic in unitatem totius conspirent, ut unumquodque apprime respondeat naturae de qua agitur. Tertio denique in idonea lucis claritate et suavitate, accipiendo videlicet nomen lucis non solum prout facit manifestationem in sensu visus, sed generatim prout extensum est ad significandum omne id, quod facit manifestationem secundum quancumque cognitionem [293]. Totam hanc doctrinam accipimus a S. Thoma. "Ad pulchritudinem, autem tria requiruntur. Primo quidem integritas sive perfectio; quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt: et debita proportio, sive consonantia: et iterum claritas; unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur." (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 8.) Ceterum, si penitus res inspicatur, apparet primum et tertium elementum pulchritudinis, modo expositum, implicitum esse in secundo. Quae enim mutila sunt, puta, homo visu orbatus, eo ipso, ex parte saltem, carent debita proportione seu commensuratione partium, quas eorundem natura exposcit respectu finis et operationis cuique rei accomodatae. Conveniens vero lucis splendor ac suavitas a re exigitur, ut evadat obiectum visioni proportionatum. Quamobrem idem S. Doctor alibi meminit vel solius proportionis ac claritatis, vel etiam proportionis dumtaxat, ut videre est (*Summa th.* 1. p. q. 5. a. 4. ad 1., item 2. 2^{ae} q. 145. a. 2.). Nos tamen expresse haec tria elementa distinximus, ut clarius appareat de qua proportione sit sermo in praesenti.

509. *Probatio I. partis.* — Sententia modo exposita, his fulcitur argumentis. Facile itaque imprimis demonstratur, formalem pulchri rationem esse aliquid obiectivum, non mere subiectivum. Etsi enim non omne bonum eo ipso sit pulchrum, omne tamen pulchrum, qua tale, est quoddam bonum. Respicit enim speciali modo appetitum [505]. Atqui ratio boni, formaliter considerata, est in ipsa re, quae appetitur, non in subiecto appetente [484, 486]. Quamobrem sicut vera est haec causalis, *Non ideo res est bona, quia appetibilis, sed ideo est appetibilis, quia bona:* ita recte etiam dixit Augustinus: "Si

prius quaeram, utrum ideo pulchra sint, quia delectant, an ideo delectent, quia pulchra sunt; hic mihi sine ulla dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulchra sunt., (*De Vera Relig.* c. 32.) Nec refert, si nonnumquam quod ab uno tanquam pulchrum laudatur, alteri vel nullo modo placeat, vel turpe etiam videatur. Haec enim diversitas, sicut in bono, item in pulchro diiudicando, duplici de causa contingit. Primo quidem ex diversa proportione, quam una eademque res habere potest ad diversos terminos relata. Hinc pluries contingit, ut quae videntur pulchra secundum sensum, deformia iure habeantur, si ad normam rectae rationis exigantur. Secundo propterea quia pulchrum, quamvis obiectiva res sit, media tamen cognitione delectat: saepenumero autem contingit, ut quis minime sit idoneus ad recte percipiendum et iudicandum, quemadmodum ei qui gustum habet depravatum omnia videntur ingrata. Sunt tamen quaedam, in quibus pulchritudo adeo resplendet, ut ubique, semper, et ab omnibus laudentur: quod indicio profecto est rationem pulchri in ipsa rerum essentia fundamentum habere, non vero ex arbitrio cuiusque diiudicandam esse.

510. *Probatio II. partis.* — Quod vero haec ratio reponenda sit in ea proportione, quam paulo ante declaravimus, dupliciter ostenditur.

I. Primo quidem inductione circa res sensiles, unde notionem pulchri, sicut et ceteras, mens humana derivat. Id patet in figura humana, cuius pulchritudinem cum admiramur, sistimus profecto in contemplanda membrorum integritate, eorundemque proportione tum singulorum inter se tum omnium ac totius corporis respectu animi, cum debiti coloris venustate, ac lucis suavitate. Id ipsum videre licet in opere artis, puta in oratione, quae ut pulchra laudatur. Id ideo fit, quia nihil continet defectuosum vel inconcinnum, sed partes eius singulae, tum quoad sententias, tum quoad expressionem, in unitatem argumenti apte conspirent ac adamussim congruunt sive inter se, sive comparate ad materiam aliasve circumstantias temporis, loci, personarum.

II. Probatur secundo ex iis, quae dicta sunt in thesi praecedenti. Complacentia enim seu amor mittitur in quadam unitate seu connaturalitate amantis cum obiecto amato, ut notat S. Thomas (*Summa th. 1. 2. q. 28. a. 1.*). Atqui congruens rei proportio, sicut et ordo, res est intelligenti maxime cognata; est enim proprius eiusdem effectus, et quasi partus, ut supra ostensum est. Ergo ens intelligens in huiusmodi proportionis contemplatione nequit non oblectari. Porro res pulchrae dicuntur, quarum contemplatio delectat. Hanc rationem innuit idem Doctor Angelicus his verbis, "Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam, et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum: sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum, quod omnia appetunt: et ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam; pulchra enim dicuntur, quae visa placent: unde pulchrum in debita proportione consistit. Quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva." (*Summa th. 1. p. q. 5. a. 4. ad 1.*)

511. *Coroll. I.* — De facultate diiudicandi pulchrum, quam gustum appellant. — Ex tradita doctrina tria inferuntur. Primo itaque patet, quanam sit facultas, ad quam iudicium de rerum pulchritudine spectat, quaeque gustus appellari solet, metaphora desumpta a sensu, quo saporum suavitatem deprehendimus. Nempe alia non est ab ipsa facultate intellectiva. Ut enim debita rei proportio capiatur, necesse est habere tum harmonicam comprehensionem partium, tum vero maxime idoneum conceptum et quasi typum perfectionis ipsis ac toti debitalae secundum propriam cuiusque naturam. Porro haec proprie spectant ad intellectum, tametsi cognitio etiam sensilis concurret tum ad contemplationem elementorum, quae rem pulchram efficiunt, tum ad oblectationem quam pulchrum manifestatione sui in intuentem gignit. Quare huiusmodi gustus, quoad aliquem inferiorem gradum, in cun-

etis hominibus invenitur. Quod si agatur de proportionibus a comprehensione vulgari remotioribus, saepenumero ad iudicium idoneum de ipsis ferendum magna vis ingenii requiritur, vel exquisita etiam artium scientiarumve cultura, ut obvia exempla cuique declarant.

512. *Coroll. II.* — Pulchritudo rerum spiritualium. — Etsi pulchritudinem primo ac vividius, pro naturae humanae conditione, in rebus sensibilibus deprehendimus, ea tamen proprie, immo praestantiori etiam modo, in rebus immaterialibus elucet. Sunt enim per se intellectui propinquiores. Hinc Doctor Angelicus recte docet, in obiecto vitae contemplativae, ad quam speculatio divinae veritatis primario pertinet, pulchritudinis rationem maxime inveniri. Sic enim loquitur. "Pulchritudo consistit in quadam claritate et debita proportione. Utrumque autem eorum radicaliter in ratione invenitur: ad quam pertinet et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se et essentialiter invenitur. Unde et *Sup. VIII.* de contemplatione Sapientiae dicitur: *Amator factus sum formae illius.* In virtutibus autem moralibus invenitur pulchritudo participative, in quantum scilicet participant ordinem rationis: et praecipue in temperantia, quae reprimit concupiscentias maxime obscurantes lumen rationis." (*Summa th. 2. 2^{ae} q. 180. a. 2. ad 3.*)

513. *Coroll. III.* — Pulchritudo moralis. — Colligitur denique, morum honestatem reipsa non differre a pulchritudine spirituali, quae in genere morum consideratur. Quare etiam in usu loquendi familiari *honestum* et *decorum* pro eodem accipi consueverunt. Apposite rursus Angelicus, "Dicendum, ait, quod sicut accipi potest ex verbis Dionysii (*De Div. Nom. c. 4.*), ad rationem pulchri sive decori concurrens et claritas et debita proportio. Dicit enim, quod deus dicitur *pulcher, sicut universonum consonantiae et claritatis causa.* Unde pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris