

ib convenientem. Sic igitur bonitas aliquo modo honesta in ordine naturæ est universalis proprietas entis, a qua bonum transcendens denominatum est. Si vero ens dicatur bonum, quatenus est conveniens alteri, sic omne ens videtur esse per se conveniens alicui cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel ut causa cum effectu, vel ut effectus cum causa, vel ut pars cum toto, aut totum cum parte, aut alio simili modo, et ita in omni ente reperiri potest aliqua convenientia, ob quam sit per se appetibile, respectu alicujus, quæ sub ea ratione ad honestatem naturæ revocatur. Et ideo ab hac bonitate denominatio boni et convenientis, quatenus communis est omni enti, sumpta videtur, nam est maxime intrinseca et universalis; bonitas autem utilis proprie sumpta est magis extrinseca, et secundum quid tantum; bonitas vero delectabilis non ita communis omni enti, sed particularis esse videtur, si proprie et non metaphorice de delectatione sit sermo. Ex his ergo satis constat prior pars conclusionis. Posterior vero facillima est, quia, si bonum abstracte sumatur, cum de omni ente dicitur, non est sensus, omnem rationem boni, scilicet honesti, utilis, et delectabilis, in quolibet ente reperiri, sed simpliciter rationem boni, quod verum erit si aliqua saltem ratio boni in unoquoque ente inveniatur. Potest ergo bonum transcendens in ea abstractione sumptum, ut proprietas entis assignari, quamvis in particulari unicuique enti secundum proprium modum et determinatam rationem bonitatis et convenientiæ tribuenda sit.

Relatio an dicat perfectionem.

11. *Quorundam opinio.* — *Aliquorum placitum.* — Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, negando bonum non converti cum ente. Ad probationem autem circa priorem partem de bono absolute dicto sigillatim dicendum est. In prima tangitur vulgaris difficultas de relatione reali, an dicat perfectionem, quam solent disputare Theologi occasione mysterii Trinitatis, quoniam, si relatio ut sic dicit perfectionem, etiam relationes divinæ dicent illam; quo fiet ut aliqua perfectio sit in una persona quæ non est in alia, et plures perfectiones in multis personis quam in una, et in Trinitate quam in essentia, quæ omnia repugnant æqualitati divinarum personarum. Propter hanc ergo causam multi negant, relationem, ut relatio est, dicere perfectionem vel imper-

fectionem, sed aiunt neutro modo se habere. Ita tenet Cajetan., de Ente et essent., c. 2, circa medium, ubi id supponit tanquam communiter receptum in schola D. Thomæ et Scoti. Et favet quidem D. Thomas, 1 p., q. 42, art. 4, ad 2, ubi sentit, perfectionem ut sic dicere aliquid absolutum. De Scoto dicam inferius; idem tenet Cajetan., 4 p., q. 28, art. 2, circa ad 3; Capreolus, in 1, dist. 1, q. 7, ad 3 Aureol. cont. conclus.; Durandus, in 3, dist. 1, q. 3, n. 12; et Marsil., in 1, quæst. 32, art. 3. Et omissa theologica ratione, potest fundari hæc sententia, quia incredibile videtur, ex eo solum quod alter fiat albus aut niger, aut loco mutetur, me acquirere vel amittere perfectionem aliquam, quia perdo vel acquirero relationem similitudinis, propinquitatis, et similes. Alii vero distinctione utuntur, quia relatio considerari potest quoad esse in subjecto, et ut sic aiunt relationem dicere perfectionem; vel secundum esse ad terminum, et quoad hoc negant dicere perfectionem, quia esse ad, ut ad, nihil ponit in subjecto, unde ex se relationibus rationis commune est, et hoc significavit Capreolus dicens, relationem in quantum hujusmodi, non dicere perfectionem, quia ut sic nihil ponit in eo cui attribuitur.

12. Sed, quia de natura relationis inferius in proprio loco disputandum est, nunc breviter supponendum est quæstionem hanc procedere de relationibus veris ac realibus, quæ veræ sint res aut modi reales entium, non disputando modo quænam relationes hujusmodi sint, vel quomodo sint, quod prædicto loco fiet. Hoc ergo supposito, non video quomodo possit juxta superiores sententiâs difficultati propositæ satisfieri, nisi limitando conclusionem superius positam, quod, nimirum, bonum convertatur cum ente absoluto, non vero cum ente, ut commune est absoluto et respectivo; vel certe, quod licet omne ens, ut distinguitur a modo rei, dicat perfectionem, tamen modus rei non addat specialem bonitatem seu perfectionem. At vero hæc limitationes nec fundamentum habere possunt, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Aristoteli, 1 Ethic., cap. 6, dicenti, *bonum æque dividi ac ens*, et per omnia prædicamenta vagari; et expresse dicit: *Bonum et in substantia dicitur, et in quali, et in eo quod est ad aliquid*, etc., ubi D. Thomas ait, *bonum concertum cum ente, quod in decem prædicamenta dividitur*; et hic est sensus omnium, qui bonum transcendens dicunt esse

passionem entis, et cum illo converti; illa ergo non est limitatio, sed destructio receptæ sententiæ.

13. Præterea, quod reale ens dicat aliquam perfectionem, non tantum ei convenit, quia absolutum ens est, sed simpliciter, quia veram entitatem habet, quæ tale constituit ens quale esse debet, et in hoc consistit quod sit perfectio ejus; et ideo dixit Aug., lib. 83 Quæstionum, q. 24: *Omne quod est, in quantum est, bonum est*; et lib. 3 de Lib. arb., c. 15, dixit: *Quicquid est sicut esse debet, bonum est*; et lib. 1 de Doct. Christ., c. 32, cum dixisset Deum esse *qui summe est*, ait: *At cetera, quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt, et in tantum bona sunt, in quantum acceperunt et sint*; et Boetius, lib. de Hebdom., cap. 2: *Quidquid est (inquit) in eo quod est, bonum est*; ergo bonitas non consequitur ad hunc vel illum entitatis modum, sed ad entitatem rei debitam; supponitur autem relatio habere propriam entitatem, per quam tale esse habet quale habere debet; ergo et bonitatem.

14. Præterea, quomodo intelligi potest ens reale sine aliqua reali perfectione? nam, qua ratione aliquis finxerit, posse hoc intelligi in entitate relativa, quamvis non inveniatur in absoluta, poterit aliquis idem fingere in qualibet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimirum nullam dicat perfectionem, etiamsi aliquid reale sit, quod tamen in universum concedere de omnibus accidentibus aut modis realibus omnino falsum est. Nec potest sufficiens ratio differentie assignari inter relationem et alios modos, si supponamus relationem esse veram rem, seu realem modum; nam, licet relatio dicat ordinem ad terminum, tamen secundum totum id, quod est, afficit subjectum, et inest illi. Unde nihil juvat illa distinctio de relatione *secundum esse in*, vel *secundum esse ad*; nam, si *esse ad* sit verum ac reale, necesse est ut afficiat subjectum quod refert ad terminum; unde, sicut relatio, etiam secundum esse ad, ponit in subjecto aliquid reale, ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque est verum, relationem secundum esse ad, præscindere ab esse in, sicut non præscindit ab esse entis vel accidentis, quia illud esse in, est transcendens ad omnia accidentia, et modos eorum, sicut ipsum esse, ad omnia entia et modos entium. Neque etiam est verum, *esse ad*, abstrahere a reali et rationis, nisi voce tan-

tum, nam relatio rationis, sicut vera relatio non est, ita nec habet *esse ad*, sed habere fingitur, seu ita concipitur ac si haberet.

15. *Relatio vera et realis, ut sic, bonitatem includit ac perfectionem.* — Dicendum ergo est, relationem ut relatio est, sicut propriam dicit entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem seu perfectionem, ut bene docuerunt Ockham et Gabriel, in 1, dist. 19, q. 1; et Gregor., q. 1, art. 1; et significat Durandus, in 2, dist. 34, q. 1, ad 3; nec dissentit Scotus, dict. Quodlib. 5, nam in ultimis ejus verbis rem dubiam et indecisam relinquit, et in 1, dist. 1, q. 2, argum. 1, probat ex testimonio Arist., ex lib. 1 Eth., supra adducto, relationem habere propriam bonitatem, et in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamen bonitatem perfectam, quæ constituat specialem rationem objecti fruibilis, de quo alias. Et sane, si quis consideret testimonia Scripturæ et Sanctorum, quibus probavimus omne ens creatum esse bonum, et rationem ac modum, quo declaravimus bonitatem adæquate convenire enti, plane intelliget æque procedere de quolibet ente quod in se aliquam entitatem habeat, ita ut necesse sit tantumdem perfectionis in se habere, esseque in se aliquod bonum, quidquid sit an alicui alteri sit conveniens, præterquam sibiipsi, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter easdem generales locutiones et rationes, excipi non potest entitas actus peccati, neque aliquis realis modus aut differentia ejus, quominus, quatenus talis est, et a Deo fiat, et bona sit; ergo idem est de quacunque alia ratione positiva entis, quantumvis respectiva sit.

16. *Divinæ relationes an ex proprio conceptu perfectionem dicant.* — *Quorundam sententia rejicitur.* — Ad difficultatem autem theologiam respondent aliqui, quamvis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu et ratione, nihilominus relationem divinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipue dicunt ut evitent illud inconveniens, quod aliqua perfectio sit in una persona, quæ non est in alia. Rationem vero differentie reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam; relatio autem increata non potest dicere finitam perfectionem, quia hoc repugnat divinæ perfectioni, neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia hæc infinitas solum potest convenire ratione essen-

tia. Sed mirum est quod inconueniens censeant, rem aliquam divinam dicere ex se finitam perfectionem, et non reputent incommo- dum, eandem rem divinam nullam ex se dicere perfectionem; cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere quam nullam. Addo, intelligi facile posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiationis, etc., non esse tamen infinitam in genere entis, nisi ratione essentiali quam includit.

17. *Aliorum placitum confutatur.* — Alii reddunt rationem differentiae, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re et perfectione absoluta, et ideo oportet ut secum afferat suam perfectionem. Relatio autem divina non distinguitur ex natura rei a perfectione absoluta divinae naturae, sed cum perfecta identitate et simplicitate illam in se includit, et ideo necesse non est ut secum afferat perfectionem; et hanc responsionem indicat Gregorius supra. Verumtamen neque illa ratio mihi satisfacit; quamvis enim recte concludat, relationem divinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eo, scilicet, modo quo dicit entitatem. Et quoad hoc nulla potest assignari sufficiens ratio differentiae, cur de ratione entitatis creatae sit, ut secundum omnem suam rationem positivam dicat aliquam perfectionem, et non majori ratione hoc ipsum conveniat entitati increatae, cum hoc ex suo genere melius sit, imo necessarium ex vi communis conceptus entis realis ut sic. Unde ratio facta de convertibilitate inter ens et bonum, aequae urget in relationibus divinis ac in creatis. Nam, si, ut Aristoteles dixit, bonum aequae dividitur ac ens, sicut in Deo sunt ens absolutum et respectivum, quamvis non re, sed ratione distincta, ita erit bonitas et perfectio absoluta et respectiva, non re, sed ratione distinctae; ergo etiam relatio divina ex proprio conceptu dicet perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si respicere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in aeterno Patre nullam esse perfectionem respicere Filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est ut sit relativa, quia consistit in habitu ad terminum; ergo illa ut sic provenit formaliter a relatione, et non ab essentia ut essentia, quamvis haec in re non distinguantur.

18. *Cum increata relatio perfectionem dicat,*

qualiter divinae personae aequae perfectae. —

Concedendum ergo censeo, omnem relationem realem dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Neque hinc fit personas divinas esse inaequales in perfectione, neque, absolute loquendo, aliquam perfectionem esse in una, quae non sit in aliis, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium, tam absolutam quam respectivam, tam personalem quam essentialem. Sed de hoc latius 1 part., quaest. 28 et 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectionem, quia alter fiat albus, respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei distinctum ab omnibus quae antea habebat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicet esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominationes relativas, quae praeter omnia absoluta, quae sunt in uno termino vel subjecto, nihil intrinsecum et reale illi addunt, sed solum connotant coexistentiam alterius extremi cum his vel illis conditionibus absolutis, qui sic (inquam) opinatus fuerit, recte et consequenter dicet, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem praeter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus seu denominationibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectivis, qui vere et intrinsece sunt in aliquo subjecto vel supposito, respiciendo alium terminum, et haec de prima difficultate.

Mathematicae res ut sic an perfectae.

19. Secunda et brevior difficultas erat de rebus mathematicis, quas Aristoteles negat esse bonas. Quam dissolvit D. Thom., 1 part., quaest. 5, art. 3, ad 4, et quaest. 21 de Veritate, art. 2, ad 4, asserens, res quidem mathematicas in se bonitatem habere, per scientiam autem mathematicam non considerari, quatenus bonae vel convenientes sunt, sed praecise et abstracte, quatenus magnitudinem habent, et secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristoteles ergo, qui de mathematicis ait non esse in eis bonitatem, formaliter ac praecise loquitur de illis, ut sunt sub mathematica praecisione seu abstractione. Unde perinde est ac si diceret, mathematicum non considerare in quantitate rationem

boni aut convenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel convenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili; et ideo etiam praescindit a ratione boni, et a ratione finis et appetibilis, quod ibi Aristoteles intendit. Et, quamvis Aristoteles non dicit mathematicas res non esse bonas, sed in immobilibus non reperiri boni naturam, et inde concludat, in mathematicis nihil per causam finalem demonstrari, tamen per immobilia intelligit quaecunque abstrahuntur ab omni motu et actione, qualia sunt entia mathematica.

20. *Objectiones aliquot proponuntur.* — Sed objicies: nam magnitudines etiam, ut sunt sub abstractione mathematica, sunt entia; non enim abstrahuntur ab esse, alias mathematici agerent de entibus rationis; ergo etiam ut sic, oportet ut habeant bonitatem. Item, si sola abstractio a materia sensibili satis esset ut res sic abstractae non dicerentur bonae, ergo etiam res universales abstractae a singularibus non essent bonae. Patet consequentia, quia, sicut res mathematicae non subsistunt sic abstractae, ita nec caeterae res universales, atque ita fiet ut omnes res, quatenus sub scientiam cadunt, non sint bonae. Item, si res mathematicae non sunt bonae, quia abstrahuntur a motu, etiam res immateriales, et omnes quae in metaphysica considerantur, ut sic non essent bonae, quia multo magis abstrahuntur a motu.

21. *Objectionibus propositis satisfi.* — Ad primum aliqui respondent, res mathematicas ut sic, id est, ut in ea scientia considerantur et abstrahuntur, non esse vera entia, quia ut sic esse non possunt. Sed hoc non recte dicitur, quia, quidquid a mathematico consideratur, est verum et absolutum ens, et ut tale consideratur. Neque oportet ut eo modo esse possit quo consideratur; alioqui neque universalis essent vera entia. Satis ergo est, ut res, quae abstracte considerantur, vere esse possint. Praesertim quia, licet naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolute tamen non involvit contradictionem, quod separata sit; per illam ergo abstractionem non excluditur vera ratio entis, neque a re considerata secundum se, neque ut sub talem considerationem cadit. Secus vero est de ratione boni, nam, licet haec non excludatur ab ipsis rebus, praescinditur tamen a tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Recte igitur D. Thomas supra in forma respondet, negando consequen-

tiam, quia ratio entis est prima omnium; ratio vero boni, eo modo quo est distincta, est posterior, et ideo possunt scientiae mathematicae, quamvis non abstrahant ab entitate, praescindere a bonitate.

22. Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione universalium: mathematica enim non ideo dicuntur abstrahere a bonitate, quia abstrahuntur ab inferioribus, neque, quia sic abstracta esse non possunt, sed quia praescinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem, et consequenter ab omni ratione convenientis vel appetibilis; aliae vero universales naturae, quamvis considerentur abstractae a singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, quae primam originem sumit a fine, teste Aristotele. Unde fit ut res consideratae in aliis scientiis, in singularibus habeant omnes conditiones quae ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quae quidem a talibus scientiis considerantur, licet non in singulari, sed in universali. At vero mathematicae, neque in universali, neque in singulari considerantur in rebus sibi objectis eas conditiones, seu habitus, quae ad rationem boni seu convenientis spectant.

23. Ad tertium respondetur primo, licet in rebus aliis ex abstractione a motu physico non recte inferatur abstractio a bonitate, tamen in rebus mathematicis id intulisse Aristotelem, quia cum istae res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omni etiam actione, et a causalitate finis, atque adeo a ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias et res alias, quae in metaphysica considerantur, licet abstrahantur a motu materiali et physico, non tamen a motione metaphorica, quae movet finis. Unde inferius, lib. 12, c. 7, dixit Aristoteles, primum movens movere caeteras intelligentias, ut amatum et desideratum, quod pertinet ad rationem finis et boni.

Materia prima an bona.

24. *Materia quo sensu dicatur non bona simpliciter.* — Tertia difficultas erat de materia prima, de qua, qui sentiunt illam non habere proprium esse, nec propriam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed a forma; nam, cum bonum sequatur esse, et in eo fundetur, ut ex Augustino, D. Thoma et Boetio supra diximus,

si materia non habet esse nisi a forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia; et ita loquitur D. Thomas, 1 p., q. 5, art. 3, ad 3, et quæst. 21 de Verit., art. 2, ad 3. Dicendum vero est, materiam ex se, et intrinseca ratione sua, habere propriam bonitatem et perfectionem, ut etiam D. Thomas notavit, 3 contra Gentes, c. 20, quia suam habet propriam entitatem, et naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas una est perfectior alia; materia enim cœlestium perfectior est quam horum inferiorum; est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ, et forma etiam appetit materiam; sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum, nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamvis materia non habeat existentiam nisi dependentem a forma, habet tamen propriam et inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine et dependentia a forma; sic ergo suam etiam habet bonitatem, ut etiam Dionysius docuit, c. 4 de Divin. nomin. Quia vero materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, et esse tantum habet per modum potentiæ receptivæ formæ, ideo comparata ad entia simpliciter dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia, quod intelligendum est non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam et potentialem (ut sic dicam), sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quæ est per formam; hæc vero potentialitas ad formam est in latitudine entis aliqua actualitas, et ita est etiam aliqua bonitas, licet imperfecta.

Creatæ essentiæ num perfectæ.

25. *Essentiæ creatæ existentes, bonæ.* — Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum, de quibus dupliciter loqui possur. Primo, prout sunt, actu in rerum natura. Secundo, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentias esse bonas sua intrinseca et essentiali bonitate, quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in re ipsa entitatem essentiæ etiam actualem ab entitate existentis, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentiæ reperiri propriam transcendentalem bonitatem, et perfectionem distinctam ab ipso esse existentis, et separabilem ab illa, ut de Christi humanitate multi opi-

nantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamvis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum convertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significavit D. Thomas, 1 part., quæst. 5, art. 1, dicens, *bonum idem esse quod perfectum; perfectum autem esse unumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei.* Idem habet 1 cont. Gent., c. 38, ubi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

26. *Essentiæ creatæ non existentes, ut in potentia tantum entia sunt, ita et bona.* — Dicendum ergo est, in hoc etiam æquiparari et reciprocari ens et bonum, nam essentiæ rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona; et sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad usum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter objectivam capacitatem essendi; non solet autem vocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit, et ita etiam nihil appetitur nisi in ordine ad actualem existentiam, id est quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa apprehenditur, ut sumitur ex D. Thoma, 1 part., quæst. 82, art. 3; et notavit Cajet., 1 part., quæst. 5, art. 3, in fine. Unde etiam divina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando esse; creaturas autem possibles, quas decrevit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat; illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est vel secundum esse quod habent in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominantur possibles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, a qua habent, ut sint possibili, etiam ea quæ non sunt.

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

27. Quinta difficultas ex superioribus expedita est; diximus enim, bonum, quatenus a propria entitate et perfectione sumitur, converti cum ente, et hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in

SECTIO I.

Utrum malum sit aliquid in rebus, et quotuplex sit.

creaturis a perfectione accidentali superaddita essentiæ. Sic igitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie et ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine et compositione seu ordine accidentali, sic verum est non omne ens creatum habere debitum modum, speciem et ordinem; ex quo solum sequitur, non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non vero quod non sit aliquo modo bonum. Si vero illa tria sumantur magis intrinsece et essentialiter, nulla est res quæ non habeat modum sibi connaturalem, ut, verbi gratia, quod sit substantia, vel accidens; et speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam; et ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente convertitur. Quocirca, ne sit æquivocatio in voce, qua aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet advertere, illud simpliciter sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendentem, ita ut bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam, et hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter; vel aliter sumi potest illa vox simpliciter ad significandum id, quod absolute et sine addito potest vocari bonum, et hoc sensu dicimus, sicut est simpliciter ens; et eadem proportione habere modum, speciem et ordinem suæ naturæ debitum, ut latius declarat D. Thom., d. q. 5, art. 5.

DISPUTATIO XI.

DE MALO.

Quoniam bonum et malum opposita sunt, ut ex vocibus ipsis constat, et testatur Aristoteles in Postprædicam., cap. de Opposit., necessarium visum est disputationem hanc præcedenti subjungere, ut utriusque, boni scilicet et mali, rationibus inter se collatis, melius ac facilius utrumque cognoscatur. Disputant autem philosophi pauca de malo; plura vero Theologi, præsertim D. Thomas, tum in Quæstionibus disputatis, tum 1 part., quæst. 48 et 49, tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit et quotuplex, quantum et quomodo opponatur bono, quas causas habeat vel effectus, quæ nos hic breviter complectemur, simulque declarabimus cur malum inter proprietates entis non numeretur.

1. *In rebus est malum.* — Quod malum aliquo modo in rebus sit, easque malas interdum denominet, constat ex communi omnium sensu et sermone, qui etiam in divinis Scripturis frequens est, Ecclesiastici 11: *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt*; et cap. 39: *Bona et mala in omnibus tentavit.* Isaia 5: *Væ qui dicitis malum, bonum; et bonum, malum.* Matth. 6: *Liberanos a malo.* Quod frustra diceremus de Deo, si nulla essent mala, ut recte dicit August., lib. 1 cont. Julian., cap. 3. Quid autem sit hoc malum, et quomodo sit in rebus, obscurum est, et in controversia positum. Est autem quæstio de malo quoad formale, a quo malum denominatur, nam quoad materiale, seu quoad rem, quæ mala denominatur, constat esse posse quamcunque rem, quæ careat perfectione debita, ut videbimus.

Error vetus de malo confutatur.

2. Fuit ergo antiquus error, malum esse naturam positivam quarundam rerum, quæ censebantur esse omnino malæ, et a quodam principio summe malo perfectæ. Qui fuit error Manichæorum et Priscillianistarum, ut præcedenti disputatione, sect. 3, tactum est. Et eundem tribuit Pythagoricis D. Thomas, 1 part., quæst. 49, art. 1, ad 1; et sumitur ex Aristotele, 1 Metaph., cap. 5, ubi refert Pythagoricos posuisse bonum et malum inter prima rerum principia. Quoniam vero Scriptura sacra aperte docet, et unum esse tantum primum rerum principium summe bonum, et omnes res ab illo effectas bonas esse, ut constat ex testimoniis præcedente sectione citatis, ideo apud philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positivam, quæ ex natura sua ac secundum se totam mala sit, tum quia non potest esse bona, et omnino mala simpliciter ac secundum se; ostensum est autem quamlibet rem ex se bonam esse; tum etiam quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam; quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei adversum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debite perfectioni oppositum; nulla ergo res esse potest natura sua in se mala.