

tio, sed quia non potest purificari perfectio creata ab omni imperfectione sibi essentiali, et illa non purificata non potest esse in Deo, consequenter supra Deum non addit aliquid quod possit meliorare ipsum, sed solum quod possit diminuire, seu participare, et secundum participationem extendere.

XXIV. Ad primam confirmationem respondetur, quod ad cognoscendum distincte, et perfectissime aliquam creaturam sufficit cognoscere illam in aliquo principio, et virtute, a qua participatur secundum omnem rationem, et modum imaginabilem. Et hoc modo se habet virtus Dei ad creaturas. Si autem aliquid cognoscatur in alio, in quo solum imperfecte continetur, et non secundum omnem rationem ab illo participatur, ex vi talis continentiae non poterit perfecte cognosci. Ad hoc vero ut videatur intuitive in se, non requiritur quod videatur per ipsam creaturam, tamquam per medium seu motivum videndi, sed sufficit hoc medium esse ipsam virtutem divinam a qua participatur tota creatura, terminari

vero cognitionem ex parte
terminativi ad rem creatam,
coexistentem sibi.

[illegible]

QUÆSTIO V.

DE BONO IN COMMUNI.

Tractaturus D. Thomas de attributo bonitatis, quod sequitur ad perfectionem, si quidem unumquodque in tantum est bonum, in quantum perfectum, prius agit de bono in communi, deinde quaestione sequenti de bono divino.

SUMMA QUÆSTIONIS V.

Circa bonum in communi considerat Div. Thomas tria. Primo, quomodo bonum se habeat ad ens, cum quo identificatur, et a quo differt secundum rationem. Secundo, quid sit illud in quo bonum differt ab ente, et in quo consistat. Tertio, quomodo bonum dividatur. Circa primum præmittit tamquam fundamentum in articulo primo, quod bonum est idem cum ente realiter, et differt ratione, eo quod ratio boni est, quod sit aliquid appetibile, omnia enim appetunt bonum, quia appetunt perfectionem suam, unde oportet, quod ut aliquid sit bonum, sit perfectum. Perfectum autem dicitur aliquid in quantum est in actu, quia esse in potentia est esse imperfectum, est autem in actu, in quantum habet esse et esse est actualitas entis, ergo oportet, quod bonum sit idem, quod ens in actu, et perfectum explicat tamen bonum illam rationem appetibilis, quam non explicat ratio entis. Et ita stat bene aliquid esse simpliciter ens in ratione substantialis esse, non tamen esse simpliciter bonum, quia deest illi perfectio, et consummatio, quia per accidentia convenit illi.

Ex quo fundamento deducit D. Thomas articulis secundo et tertio, quod ens est prius ratione, quam bonum, et secundo, quomodo bonum conveniat omni enti. Primum ex eo ostendit, quia prima ratio cognoscendi est ens, cognoscitur enim unumquodque in quantum est ens, ergo secundum modum cognoscendi prius est ens, quam bonum, licet in ratione movendi, et causandi bonum sit prius, quam ens, quia est appetibile, et habet rationem finis, qui in causando, et movendo est prior. Secundum vero probat quia omni enti convenit esse, vel ordo ad esse. Ergo aliqua perfectio, seu actus, ergo aliqua ratio boni, quæ si consideretur, vel in statu puræ potentialitatis, ut materia prima, vel in statu excludente omnem motum, et allicientiam, non dicetur sub illo statu appeti, vel movere, et consequenter non est bonum in actu.

Circa secundum, explicat in articulis quarto et quinto quam causalitatem dicat bonum, et in quo consistat perfectio boni. Et dicit articulo quarto quod bonum importat causalitatem finis secundum quam bonum est diffusivum sui, quia importat rationem perfecti, non solum secundum rationem causæ formalis per quam aliquid perficitur, et constituitur in se.

perfectum, sed secundum rationem appetibilis, qua movet appetitum, et hæc est ratio finis. In articulo autem quinto ostendit, quod perfectio, qua aliquid dicitur bonum consistit in modo, specie et ordine. Nam perfectum dicitur aliquid per aliquam formam, qua constituitur in actu, et hæc vocatur species, quia forma dat speciem rei. Ad formam autem aliquid præexigitur, et aliud consequitur. Præexigitur quidem modus, id est, commensuratio ad sua principia, sive efficientia, a quibus est, sive materialia, in quibus recipitur. Consequitur autem ordo, seu pondus, et inclinatio ad tendendum in sibi conveniens, et ita consistit bonum in specie, modo et ordine.

Circa tertium, dividit in articulo sexto bonum in honestum, utile et delectabile. Quæ divisio sumitur ex ipsa ratione appetibilis; dicitur enim appetibile id in quod tendit appetitus, et ubi terminatur motus ejus. Et ita requirit medium per quod tendit ad terminum et in ipso termino rem, in quam tendit, et quies, seu cessatio motus, quia fruitur termino. Si ergo aliquid appetitur, ut medium dicitur bonum utile, quia non in eo sistit, sed illo utitur ad aliud. Si appetitur ut terminus, si sit res propter se desiderata est honestum, si ut quies, seu jucundatio in bono, est delectabile.

QUÆSTIO VI.

DE BONITATE DEI.

SUMMA.

Quatuor ordinate explicat D. Thomas in hac quæstione. Primo, quoad an est, an Deo conveniat bonum. Secundo et tertio, quoad quid est, videlicet quantum, et quale sit illud bonum. Quantum, quia summum; quale, quia a se, seu per essentiam, et non per qualitates superadditas. Ex quo sequitur quantum scilicet, quod si est bonum a se alia debent esse bona ab ipso.

Circa primum, Deum esse bonum constat, quia est perfectus, ut quæstione quanta ostensum est, et est appetibilis, sibi quidem, quia est sua perfectio, nobis autem, quia dat nobis esse, et perfectionem tamquam primum agens.

Circa secundum, ostendit in articulo secundo, quod Deus sit summum bonum, in ly autem summum importatur quædam comparatio excessus maximi ad ea quæ sunt infra ipsum. Potest autem aliquid esse maximum, vel in aliquo determinato genere excedendo ea, quæ sunt illius generis, sicut dicimus summum Angelum, summum cælum, primum cælum, vel potest excedere simpliciter in omni genere bonorum, et sic solus Deus est summum bonum excedens omnia. Et ratio est, quia est prima causa omnium tamquam causa æquivoca, cujus proprium est non esse, ejusdem rationis cum effectu, sed excellentiori modo habere perfectionem effectus, ergo convenit Deo excedere omnia bona, quia est causa omnium æquivoca, et sic est summum.

Circa tertium, ostendit in articulo tertio quale sit hoc bonum, scilicet quod sit bonum per essentiam, quod nulli creaturæ convenit, quæ suam bonitatem habent per aliquid superadditum. Cujus ratio est, quia bonum est idem, quod perfectum, et res in actu, nulla autem creatura est, quæ per suam essentiam, id est, per prædicata quidditativa habeat totam suam perfectionem, et actum, nam in primis non habet esse, sine quo essentia non habet perfectionem in actu, neque bonum. Deinde, neque habet operari, quia potentiæ, quibus operatur non sunt ipsa essentia, et operatio ipsa etiam est accidens, et id quod consequitur per operationem, scilicet effectus, aliquid est præter essentiam, ergo in creaturis non pertinet ad essentiam omnis perfectio, et actus, qui pertinet ad bonitatem scilicet esse, operari, et consequi finem, quæ tamen omnia in Deo non distinguuntur, sed sunt ejus essentia.

Circa quartum, ostendit in articulo quarto omnia bona creata dici bona per bonitatem sibi formaliter convenientem intrinsece, participatam tamen a Deo, et ideo posse dici bona bonitate divina, ut causante, et efficiente. Ratio est, quia in absolutis non fit denominatio, nisi ab aliqua forma intrinseca, licet possit esse participata ab aliquo extrinseco, ergo

creaturæ non possunt dici bonæ, nisi per aliquam bonitatem sibi intrinsicam, licet a Deo participatam non tamquam ab idæa separata, quæ formaliter denominet, ut ponebat Plato, sed quæ effective participet, et det uniuscujusque perfectionem, et bonitatem.

DISPUTATIO VI.

DE BONITATE IN COMMUNI, ET DE BONO
DIVINO.

ARTICULUS PRIMUS.

*Quid sit bonum transcendente, et
quid addat supra ens?*

I. Loquimur de bono transcendente, quod est passio entis, nam de bono morali, et malo illi opposito tractandum est 1-2, quæst. xviii. Dari autem hanc bonitatem transcendentalem, et omni enti communem constat, tum ex Scriptura, Gen. 1: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona*; Ecclesiast. xxxix: *Opera Domini universa bona valde*; 1 ad Tim. iv: *Omnis creatura Dei bona est*. Tum etiam ratione, quam supra explicando textum quæstionis quintæ ex D. Thoma attulimus, quia nullum est ens, cui non competat aliquod esse, et possit competere aliquis finis, ergo est capax alicujus boni, quia ipsum esse, bonum est, et finis bonum est, et appetibilitatem important; unde unumquodque appetit suam conservationem, et suum esse.

II. In præsentia ergo inquirimus quid sit hoc bonum, vel in quo consistat formaliter. In quo consideramus duo, scilicet quid sit ratio boni, et quid addat supra ens. Quid addat supra ens, est quæstio omnibus passionibus entis communis, quid vero sit formaliter, sed quid importet in suo formali conceptu hoc bonum, hoc est peculiare ipsi.

Licet enim identificetur cum ente, habet tamen peculiarem rationem secundum quam explicatur, et distinguitur ab aliis passionibus entis, veritate, et unitate, etc. sicut etiam attributa identificantur cum Deo, et tamen uniuscujusque ratio seorsum explicabilis est.

VARIÆ SENTENTIÆ.

III. Mirum est quantum auctores variant in explicanda formali ratione boni. Fere tamen omnes sententiæ ad duas classes reducuntur. Quidam enim constituunt bonum in aliquo absoluto. Alii in aliquo respectivo, quia primi considerant in bono id quod perfectionis est, secundi id quod convenientiæ, et appetibilitatis. In prima classe est Scotus in 1 dist. iii, qu. iii, qui posuit rationem boni formaliter importare aliquid absolutum a parte rei distinctum ab ente, distinctione illa sua formali sæpius repetita. Cajetanus super articulum primum hujus quæstionis quintæ constituit rationem boni in aliquo absoluto indistincto tamen ab ente quia docet bonum consistere in appetibili fundamentaliter sumpto non formaliter, ideoque magis exprimit rationem perfectionis, seu actualitatis, quam entis. Hervæus autem quodlib. iii, q. ii, in ipsa ratione perfectionis quatenus perficiens est constituit rationem boni, cui videtur assentiri Molina 1 p. q. v, art. 1, disputatione unica in principio, quatenus bonitatem constituit in ipsa entitate, quæ requirit habere adjunctam relationem quamdam rationis, scilicet relationem perficientis ad rem perfec-

tam, et hoc requiri tamquam conditionem, nam entitativam perfectionem, et bonitatem idem esse dicit. Et inde colligit bonitatem proprie non esse passionem entis, quia includit ipsam entitatem, passio autem non includit suum obiectum.

IV. At vero in alia classe seu linea, Durandus, in 1 dist. xxxiv, art. 1, docet bonum formaliter consistere in relatione convenientiæ, non ad appetivum, sed ad aliud extremum, cui conveniens est. Sententiam autem Durandi multi sequuntur, quantum ad hoc, quod est constituere rationem formalem boni in relatione, non tamen sequuntur omnes in eo, quod constituat rationem boni in relatione convenientiæ ad alterum extremum. Sed in primis p. Vazquez hic disp. xxiii, c. iii, iv et vii, distinguit duplex bonum, aliud relate, aliud absolute. Bonum relate est idem, quod bonum alteri, et hoc constituit cum Durando in relatione non ad appetitum, sed ad illud extremum, cui est conveniens, et respectu cuius dicitur bonum, sicut venenum est bonum serpenti, et malum homini. Quæ relatio aliquando est realis, ut in bono creato convenienti alteri, aliquando rationis ut in Deo, qui est bonus creaturæ. Bonum autem absolutum dicit consistere in integritate rei, tunc enim est bona, quando integra in suo genere, neque in eo illi aliquid deest. Hanc autem integritatem in rebus compositis dicit esse relationem realem partium integrantium totum, in simplicibus vero esse relationem rationis.

Deinde, p. Suarez in met. disp. x, sect. 1, n. xi, convenit quidem cum Durando, quod ratio formalis boni sit ratio convenientiæ ad alterum, hoc tamen non constituit in relatione aliqua, sed solum in connotatione alterius rei, seu naturæ, ut ha-

bentis connexionem, inclinationem, vel proportionem aliquam cum altera, sicut ea ratione Cajetanus 1-2, q. xxxi, art. 1, explicat rationem delectabilis, quod consistit in quadam convenientia, cum natura sensibili, quod non est relatio, sed ipsamet res ut accommodata alteri, quæ accommodatio non potest intelligi nisi secundum aliquam proportionem aut connexionem, vel inclinationem cum altero. Addit vero probabile esse, quod ratio boni absolute sumpti prout est bonum ipse non est passio entis, sed ipsummet ens, ut perfectum, et constitutum in se, sive sumatur pro perfectione essentiali, qua ratione omni enti convenit, sive pro perfectione consummata, quæ solum convenit enti in statu perfecto. Solum ergo bonum alteri est passio entis. Hoc autem licet sit probabile, adhuc tamen addit posse etiam hoc bonum absolute sumptum explicari per modum convenientiæ, et sic distingui ratione ab ente, dicitur enim bonum absolute ex aliqua convenientia, qua est appetibile: dicitur autem ens quatenus constituitur in esse, ita quod nihil illi desit ad sui constitutionem et existentiam.

V. Alii denique simpliciter fatentur rationem formalem boni constitui in ipsa relatione appetibilis ad appetitum, quæ est relatio rationis: attribuiturque ab aliquibus Capreolo in ii, dist. xxxiv, q. 1, licet alii in alio sensu illum explicent. Denique, alii existimant rationem boni dicere hæc omnia, perfectionem, actualitatem, et appetibilitatem, unde ultima ratio constitutiva boni est appetibilitas, sicut ultima ratio hominis est rationalitas. Ita Biescas hic q. v, art. 1, dub. 1.

VI. Pro hujus resolutione duo supponenda sunt. Primum, quod generale est in omnibus passionibus entis, aliud esse quid passio entis ad-

dat ad ens; aliud quid pertineat ad intrinsecum constitutivum ipsius, et quid importet essentialiter. Passio enim entis eo modo, quo passio est, non potest addere supra ens aliquid reale, vel realiter distinctum, nam illud reale, quod adderet contineri deberet sub ente, et ad rationem entis pertinere, in tantum enim est quid reale, in quantum est ens, conceptus autem entis est universalissimus, quod omnem entitatem, et realitatem comprehendit, ergo implicat quod ad talem conceptum aliquid superaddat aliquam entitatem, seu realitatem, quomodo enim addere potest, si in illo comprehenditur, et sub illo continetur, quia ens ex sua ratione universalissima omnia comprehendit? Quare ens in communi, et in tota sua universalitate sumptum non potest habere passionem aliquam per modum additionis realis ad se, sed passiones entis si reales sunt ipsum ens sunt, solumque connotationem aliquam aliqujus respectus rationis, vel negationis importare possunt juxta quam distinguantur ab ipso ente, et superaddant ei. Nec tamen consistere possunt formaliter in illa connotatione rationis, quia alias formaliter essent nihil, ut statim dicemus, nec realiter ipsum denominarent eique convenirent. Quæ doctrina est expressa D. Thomæ q. 1 de veritate, art. 1 et q. XXI, art. 1, ubi docet quod verum, bonum, et unum non possunt addere supra ens nisi aliquid rationis, eo quod extra totam rationem universalissimam entis non est addere aliquid ens, seu entitatem realem. Ex quo etiam fit, quod realiter, et essentialiter passiones istæ sunt ens, et non solum sunt id quod superaddunt ad ens, ideoque dicuntur a D. Thoma distinguere rationem ab ente, et in sua ratione formali bonum importare rationem perfectionis, ut docet in quæstione

v, art. III et qu. VI, art. III et quæst. XLIX, art. 1. Ratio vero est, quia alioquin istæ passiones in suo essentiali conceptu essent nihil, seu aliquid fictum nec realiter convenirent enti, quia quod in se non est realiter, in se est nihil, et sic ens realiter non esset bonum, neque verum, quia verum in re nihil esset sed solum aliquid fictum. Ens autem quod realiter non est verum, sed ficte, est ens rationis et nihil, et quod in re non est bonum, non appetitur, ut realiter bonum, sed phantastice, et ficte, quæ omnia absurda sunt. Oportet ergo quod istæ passiones in suo conceptu essentiali includant ipsum ens, et non solum id, quod addunt supra ens, nam extra totum ens solum est aliquid rationis, et consequenter non potest esse formalis eorum ratio, sed solum aliquid connotatum.

VII. Secundo, supponimus quod nulla relatio seu convenientia, aut conditio concurrens ad rationem boni potest ejus realitatem essentialiter constituere; neque formalem rationem, ut distinguitur ab ente ejus subjecto, sed solum inter varias conditiones, aut formalitates in ratione boni inventas, quærenda est illa, quæ sit aptior, et intimior ipsi rationi constitutivæ formaliter boni, ita quod formaliter excludat malum. Hoc patet, quia relatio omnis, seu convenientia, aut est realis, aut rationis; si realis non distinguitur ab ente, ut a subjecto passionis, sed est ens, et sub ente continetur alias esset nihil. Si est rationis non potest formaliter constituere passionem realem; repugnat enim aliquid reale constitui formaliter aliquo rationis. Quare nihil reale convertitur cum ente, et adæquat ipsum nisi sit ipsum ens, si quidem ita transcendens est, quod extra ipsum nihil est. Multo minus potest esse aliquid absolutum, quia illud etiam non est

distinctum ab ente, sed ens contentum sub illo alias esset nihil. Quare formalis ratio boni, et aliarum passionum entis non potest distinguere ab ipsa entitate, sed est ipsamet entitas non absolute, sed supponendo aliquam connotationem, vel conditionem, qua supposita, et per ordinem ad illam entitas ipsa est passio, sicut in Deo ipsamet essentia, ut explicat peculiarem aliquam conditionem est attributum. Cum autem bonum sit formaliter oppositum malo, et includat illud, necesse est formalem rationem boni venari ex illa conditione, seu formalitate quæ formalius est exclusiva mali, inde enim accipi debet constitutio boni.

VIII. Dico ergo primo: Non potest poni ratio formalis boni formaliter consistere in aliquo absoluto superaddito enti, nec in aliqua relatione reali, vel rationis. Sumitur ex D. Thoma loco citato in 1 quæstione de veritate, ar. 1 et q. XXI, ar. 1. Et ratio est, quia non potest superaddi enti aliquid quod non sit ens, ergo illud absolutum non potest constituere bonum tamquam aliquid superadditum enti, sed si est ens debet contineri sub ente, sic non potest adæquare ipsum tamquam æquale. Si vero non est ens est nihil, et ens rationis.

IX. Dices: Bonum non est ens absolutum ut quod sed ut quo, et ita potest esse aliquid non contentum in ente, sed superadditum illi, sumendo ens non in tota sua universalitate pro eo, quod est ens ut quo sed ut quod, et sicut existentia est adæquata omni enti, et tamen non est ens superadditum illi, quia se habet tamquam ens ut quo, non ut quod, et similiter est communis enti relativo, et absoluto, et tamen dicitur aliquid absolutum, quia etiam relativa non habent esse per ordinem ad alterum, sed in ordine ad se, ita non repugnat bonum conve-

nire omni enti, et tamen simpliciter loquendo esse aliquid absolutum, et in ordine ad se, quia bonum sequitur esse, seu ens in actu. Sed contra est, quia bonum non se habet ut id, quo ens constituitur in ratione entis, neque in ratione constitutiva essentiali, neque in ratione terminativa existentiae, unde si habet rationem entis, et recedit a nihilo non potest id habere tamquam aliquid superadditum eo modo, quo existentia se habet ad essentiam. Et ratio est, quia bonum non ponit formaliter rem extra causas, sed potius indiget extra causas poni si quidem bonitas potest appeti, ut nondum existens, sed ut possibilis existere, et similiter potest concipi ut existens actu, ergo bonum non se habet tamquam ipsa ratio existendi ut quo, sed existentia debet distinguere ab ipsa bonitate, sicut distinguitur ab essentia, quia reddendo essentiam existentem, reddit etiam bonitatem existentem. Et licet bonitas sumatur et conveniat enti per ordinem ad existentiam, et prout est in statu capaci existentiae, non tamen bonitas comparatur ad ens tamquam ipsa ratio formalis, quæ redditur existens, sed tamquam aliquid, quod potest existere, et non existere, habere esse, et non esse. Si ergo bonum se habet ut capax existentiae non potest dici ens tamquam aliquid superadditum enti in tota sua universalitate, quia sic comprehendit omne illud, quod est capax essendi, et dicit ordinem ad esse. Cæterum existentia dicitur superaddere enti in tota sua universalitate sumpto, et tamen non esse nihil secundum se, quia comparatur ad ens non ut id quod est habens esse, sed ut ratio habendi esse, et ita comparatur ad ipsum non ut constituens entitatem, sed ut ratio terminandi, et ponendi extra causas, et extra nihil, et per se ipsam habet non esse

nihil ut quo, licet distinguatur, et superaddat ad ipsum ens, quod est capax habendi tale esse accidentaliter, et ut quod. Hoc autem non currit respectu boni, quia bonum non est ens, et extra nihil tamquam id quo res est existens, sed tamquam id, quod indiget existentia, ut sit extra nihil, ergo si habet rationem entis, vel debet esse ut aliquid contentum sub ente, et sic non se habere ut passio illius, sed ut inferius vel est adæquatum illi, et sic non est ens per aliquid superadditum enti sumpto in tota sua universalitate. Et dico sumpto in tota sua universalitate, quia in quolibet esse creato sumpto in particulari ad hoc, ut consurgat bonitas ejus simpliciter, et perfecte, requiruntur plura realiter distincta vel tamquam partes ex quibus integratur, vel tamquam accidentia perficientia rem illam.

X. Secunda pars conclusionis probatur, quia omnis relatio, vel realis, vel rationis. Si rationis non potest formaliter constituere bonum quasi sic bonum formaliter non conveniret enti in re, et sic ens non esset in re formaliter bonum. Si realis vel est prædicamentalis, et sic est inferior ad ens, cum sit unum ex prædicamentis, non est inferior ad ens, cum sit unum ex prædicamentis, et sic est et sic non posset esse passio entis universaliter sumpti; præterquam quod relatio ipsa prædicamentalis est res quædam bona sicut alia prædicamenta, non ergo est ipsa formalis ratio bonitatis, quia omnis res constituitur bona, cum potius sit bonum quoddam particulare, vel est relatio transcendentalis, et sic oportet ostendere, in quo consistat ista transcendentalis relatio, nam non est aliquid distinctum, et superadditum entitati, sed est ipsa ut ordinata est vel dependens ab aliquo ad quod dicit habitudinem. Et sic non potest convenire omni enti, cui

convenit bonum, nam Deus est summe bonus, et non per ordinem transcendentalem ad aliquid extra se. Et creaturæ sunt bonæ in quantum perfectæ in se, et appetibiles, ergo potius dicuntur bonæ per hoc quod terminant respectum transcendentalem appetitus, quam per hoc quod dicant respectum transcendentalem ad alterum, a quo dependeat, vel circa quod versentur, transcendentalis enim relatio, qua aliquid ordinatur ad alterum potius dicit rationem perfectibilis, et tendentiæ ad bonum, et perfectum, quam ipsam formalem rationem boni, licet enim plura perficiantur aliquo respectu transcendentali, tamen non dicuntur formaliter bonæ, quia sic respiciunt, et perficiuntur, sed quia supposita tali relatione, et perfectione terminant respectum appetitus ad se, et redduntur appetibilia.

XI. Confirmatur, quia formalis ratio boni est illa, qua formaliter tollitur malum, et qua terminat appetitum, seu reddit rem appetibilem, hoc autem non convenit relationi. Nam malum, seu defectus non tollitur per relationem, sed per oppositum effectum, est enim defectus privatio alicujus debiti ad plenitudinem rei, hoc autem debitum non est sola relatio, nec privatio relationis est præcise ipse defectus, relatio enim resultat posito termino, et fundamento, unde non datur privatio relationis, nisi detur privatio termini, vel fundamenti, ergo sicut malum non potest consistere formaliter in defectu solius relationis, ita nec bonum in positione relationis. Similiter appetitus non intendit relationem, nec illa est, in quo quiescit formaliter loquendo, sed tendit in illam perfectionem, quæ talem relationem fundare potest, sicut scientia tendit in unitatem quæ fundat rationem scibilis. Quare non potest formaliter bonum consistere

in aliqua relatione, sive reali, sive rationis.

XII. Dico secundo: Formalis ratio boni transcendentalis consistit in ipsa perfectione intrinseca, et entitativa rei quatenus fundat, et connotat rationem perfectivi per modum appetibilis, et non solum per modum formæ informantis, et constituentis. Et licet appetibilitas explicetur per relationem quamdam rationis ad appetitum, sicut scibile per relationem rationis ad scientiam; non tamen in ista relatione formaliter consistit ipsa ratio boni, sed in eo quod est fundamentum hujus relationis, et ei præsupponitur, licet eam connotet, aut fundet. Hæc conclusio sumitur ex aliquibus locis D. Thomæ quæ inter se comparata illam manifestant. Nam in primis sæpe docet aliquid dici bonum in quantum perfectum, et appetibile, et quod in eo consistit, dicit enim in hac quæstione v, ar. 1: « Quod ratio boni consistit in hoc quod sit appetibile, unumquodque autem est appetibile in quantum perfectum, et perfectum in quantum ens actu, ergo in tantum est aliquid bonum in quantum est ens. » Qui discursus loquitur de ipsa ratione formali, nam cum intendat probare quid sit bonum, et in quo consistat, si solum loqueretur de bono materialiter, et identice nihil probaret de eo, quod pertinet ad propriam rationem boni. Illa etiam particula in quantum, significat rationem formalem, et cum assumat in antecedenti ipsam rationem appetibilis, quod non pertinet materialiter tantum ad rationem boni, sed formaliter, manifestum est quod de ipsa formali ratione boni loquitur, cum docet ad illam pertinere rationem perfecti, et entis. Et eodem modo in articulo quinto dicit: « Unumquodque dici bonum in quantum perfectum, sic enim est appetibile. » Et

p. q. XLVIII, ar. v dicit: « Quod bonum consistit in perfectione, et actu principaliter, et per se. » Ex hoc autem quod dicit bonum addere supra ens rationem appetibilis in articulo primo hujus quæstionis quintæ, constat non consistere in solo conceptu entis, vel perfectionis quomodocumque, sed ut connotat, vel fundat appetibilitatem. Et luculentius hoc explicat quæstio XXI de veritate, articulo primodum inquit: « Quod supra ens, quod est prima conceptio intellectus unum addit id quod est rationis tantum scilicet negationem, dicitur enim unum quasi ens indivisum, sed verum, et bonum positive dicuntur, unde non possunt addere nisi relationem, quæ sit rationis tantum. Illa autem relatio secundum philosophum v met. dicitur rationis tantum secundum quam dicitur referri id quod non dependet ad id, ad quod refertur, sed e converso, cum ipsa relatio dependentia quadam sit, sicut patet in scientia et scibili, sensu et sensibili, dicitur enim sensibile referri secundum philosophum non quia ipsum refertur, sed quia aliud refertur ad ipsum, et ista est in omnibus aliis quæ se habent ut mensura, et mensuratum, vel perfectivum, et perfectibile: oportet igitur, quod verum et bonum super intellectum entis addant respectum perfectivi. In quolibet autem ente est duo considerare scilicet ipsam rationem speciei, et esse ipsum, quo aliquid subsistit in specie illa, et sic aliquod ens potest esse perfectum dupliciter; uno modo secundum rationem speciei tantum, et sic ab ente perficitur intellectus. Alio modo est ens perfectivum alicujus non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse, quod habet in rerum natura, et per hunc modum est perfectivum bonum, bonum enim est in rebus, ut philosophus dicit in v

met. In quantum autem unum ens secundum esse suum est perfectivum alterius, et conservativum habet rationem finis, et inde est, quod omnes recte definientes bonum ponunt in eo aliquid quod pertinet ad habitudinem finis. » Ita D. Thomas.

XIII. Ex hoc sumitur fundamentum conclusionis. Nam in ratione boni duo oportet salvare scilicet, quod concipiatur per modum passionis in ente, et quod conveniat ei in quantum perfectum est. Et quod perfectum sit omnes intelligunt tamquam per se notum, quia ratio boni debet excludere formaliter rationem mali, malum autem cum consistat in defectu, et privatione alicujus debiti loquendo de malo esse physico (quidquid sit in esse morali) oportet quod ratio boni consistat in ratione perfecti. Rursus hoc perfectum non potest induere rationem passionis ad ens nisi connotando relationem illam rationis, quæ involvitur in perfectivo se habente per modum finis, seu appetibilis. Nam perfectio dupliciter potest considerari, et similiter perfectum. Uno modo in genere causæ formalis constituentis, alio modo in genere causæ finalis moventis, seu allicientis. Nam perfectionem ipsam informare, et constituere formaliter rem perfectam negari non potest, cum unumquodque constituatur per actualitatem aliquam, actualitas autem perfectio est, ergo perfectio formaliter constituere habet rem perfectam in genere causæ formalis. Sic autem non potest esse passio, neque concipi ut superadditum entitati, sed ut constituens ipsam entitatem, quatenus perfecta, et integra est in sui constitutione, et sic perfectum pertinet ad essentiam, seu entitatem constitutam, quia consideratur ut constituens, ergo oportet quod extrahatur perfectio a conceptu causæ formalis, quæ est causa constituens, et

consideretur sub conceptu perfectivi per modum appetibilis, vel finis, eo quod finis perficit movendo, seu alliciendo, et per modum perfectivi se habet, quatenus finis appetitur ut perfectio appetentis, in quam tendit appetens tamquam ad perficiens se, appetibile autem ut tale non se habet respectu appetentis, ut constituens ipsum, sed ut perficiens, quia si appetibile constitueret appetitum non consummaret ipsum, sed constitueret in ratione appetitus, et per modum appetentis, non per modum terminati, et perfecti in suo termino et objecto appetibili, impossibile est ergo quod appetibile constituat appetitum, ut appetitus est, ergo talis respectus perfectivi per modum finis non est respectus constituentis, sed superaddentis, et perficientis constitutum, ergo prout sic bonum considerari potest in ratione passionis respectu entis constituti, non autem ut formaliter constituens, et sic perfectio ut constitutiva est, formaliter non pertinet ad rationem boni ut passio est, sed ut ejus constitutum, et integrum est, sed debet sumi perfectio ut in ratione appetibilis moventis perfectiva est, et consummativa ipsius appetitus. Et hæc consideratio magis propria est boni ut bonum est, quam aliæ considerationes quæ in aliis sententiis ponuntur v. g. quod habeat rationem convenientis, vel integri, et similia, nam magis proprium est perfectionis perficere (quod per se in quarto modo de illo dicitur) quam relatio convenientiæ, vel integritatis explicare, quod magis videtur aliquid consecutum ad rationem perfectionis. Non potest autem pertinere ad rationem formalem boni, ut est passio entis perfectio ut formalizans, et constituens, sed ut finalizans, seu alliciens, et movens.

XIV. Ex his colligitur rationem convenientiæ ita demum pertine-

re ad rationem boni, si explicetur convenientia pro appetibilitate, appetibile enim conveniens est appetitui, et ad hoc tandem reducitur p. Suarez disputatio x met. citata, qui rationem boni, ut est passio entis constituit in ratione convenientiæ, quam tandem dicit esse appetibilitatem; non tamen appetibile sumitur pro ipsa relatione rationis, quam importat appetibile ad appetitum, sed pro fundamento talis relationis, quia formalis ratio boni non potest esse aliquid rationis, sed sumitur pro ratione ipsa perfectiva per modum finis, seu appetibilis allicientis, quæ tamen non nisi per relationem a nobis explicatur, per relationem tamen non constituitur formaliter, sed solum connotat, aut fundat illam, sicut in Deo omnipotentia, vel libertas explicantur per ordinem ad creaturas, non tamen formaliter consistunt in illa relatione ad creaturas quæ est rationis quam connotat.

XV. Constat secundo, excludendam esse sententiam p. Vazquez ubi supra dicentis, quod bonum absolute consistit in relatione integritatis rei ad sua constitutiva, bonum autem relate in relatione convenientiæ ad alterum, vel in ipsa connotatione aut inclinatione alterius ad se. Constat enim ex dictis non posse formalem rationem boni consistere in relatione. Et ulterius probatur, quia relatio integritatis in rebus simplicibus est ejusdem ad se ipsum, quæ est relatio rationis, et sic non potest constituere formaliter bonitatem realem. In rebus vero compositis datur quidem relatio partium inter se ad integrandum totum, et ad ipsum totum integratum per illas, quæ relatio potest quidem esse realis, sed non pertinet ad bonitatem, quæ est passio, sed ad ipsam constitutionem rei, sicut etiam unio partium, quæ est relatio non

pertinet ad passionem, sed ad ipsam rei constitutionem, et sic etiam integratio rei pertinet ad constituendam rem integram. Unde non potest pertinere ad passionem id quod pertinet ad constitutionem integritatis: bonum autem cum sit passio debet supponere istam integritatem, et ad illam consequi non constituitur, alioquin passio formaliter coincideret cum eo, cujus est passio. Et præterea bonum debet opponi formaliter ipsi malo, et reddere rem ipsam appetibilem, et perfectivam per modum finis, ipsa autem relatio integritatis formaliter non expellit malum, quia malum non est defectus, aut privatio relationis, sed perfectionis debiti. Neque etiam appetitus terminatur ad relationem, sed ad rem in se. Ergo hæc relatio integritatis non potest esse formalis ratio boni licet inveniatur in bono. Similiter bonum relate, quod importat convenientiam ad alterum potest dici bonum illi, vel quatenus constituit illud in eo, in quo illi conveniens est, vel quatenus est appetibile ab illo per modum finis. Si hoc secundum, est nostra sententia, quod bonum consistit in appetibili, seu perfectione ut finalizante. Si primum, non se habet illud bonum per modum passionis, sed per modum constituentis, bonum autem semper debet explicari per modum passionis.

XVI. Sequitur tertio, non subsistere sententiam patris Suarez constituendo bonitatem, quæ est passio in ratione convenientiæ, seu coaptationis aut inclinationis ad alterum præter rationem appetibilis, quod tandem ut diximus ultimo fatetur ipse p. Suarez. Et ratio est, tum quia etiam bonum absolute sumptum se habet ut passio entis, nam etiam prout sic non explicat eundem conceptum cum ente, nam ens dicitur per ordinem ad esse, et opponitur

ipsi nihilo, bonum autem non explicat ordinem ad esse, sed ordinem perfectionis per modum finis, neque opponitur nihilo, sed malo, unde cum isti conceptus sint diversi, et unus consequatur ad alium, etiam bonum absolute sumptum non est constitutivum entis, sed passio entis. Tum etiam quia quod est conveniens uni est disconveniens alteri, sicut calor est conveniens igni, sed disconveniens aquæ, et venenum est conveniens serpenti, sed non homini. Ergo si bonum in quantum passio consistit in ipsa convenientia ad alterum, et ista æque sit convenientia ad unum, et disconvenientia ad alterum, non minus erit proprietas entis convenientia ad unum quod est bonum, quam disconvenientia ad alterum, quod est malum, nullus autem ponit, quod malum est passio entis, ergo neque bonum sumptum solum pro convenientia ad alterum. Denique, quia alias Deus non haberet propriam passionem boni nisi per ordinem ad creaturas, si enim bonum est passio entis solum ratione convenientiæ erga alterum, ergo Deus non dicitur bonus nisi ut conveniens alteri extra se, et consequenter per ordinem ad creaturas.

XVII. Ultimo, constat quod appetibile sumitur dupliciter, scilicet relative, et fundamentaliter, seu radicaliter, ut bene notat Cajetanus hic. Radicaliter est ipsamet perfectio, non ut constituens in genere causæ formalis, sed ut perficiens in genere finis, et ut se diffundens. Relative autem est ipse ordo appetibilis ad appetitum, qui non potest esse realis, sed rationis, quia appetibile se habet ut perfectio, et appetitus ut perfectibilis, perfectio autem non dependet a perfectibili, sed e contra. Non tamen potest formaliter in hac relatione consistere bonum, licet per illam a nobis explicetur, quia

non potest realis bonitas constitui per id, quod rationis est. Unde formale constitutivum boni non potest distinguere ab ente, sed entitative, et in re coincidunt. Superaddit autem ad essentiam non id quod formaliter est constitutivum sui, sed in quod se habet ut conditio requisita ad hoc, ut bonum exprimat distinctum conceptum, quam ens absolute dictum, quod non exprimeret, nisi conditionem illam superadderet. Sicut infra quæstione XIX, dicemus in constitutione actus liberi Dei non importari aliquid distinctum ab actu necessario, connotari tamen aliquem respectum rationis per modum conditionis, ratione cujus concipitur distinctus a necessario.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVIII. Primo arguitur: Non omne ens est finis, si quidem multa se habent ut media, et tamen omne ens est bonum: ergo bonum non potest consistere formaliter in perfectione entis, ut finalizans, et ut appetibilis. Confirmatur, quia ideo bonum est appetibile, quia est actus dans esse et unumquodque appetit suum esse, et suum conservari: ergo prius est in ente ratio appetibilis, seu finis quam ratio constituens, et dans esse, si quidem ad hoc appetitur, et quæritur ut constituat, et det esse: ergo male dicitur, quod perfectio ut constituens non est passio, et ut appetibile est passio, cum esse appetibile præcedat rationem constituentis, non enim id quod appetitur, prius constituit, et postea appetibile est, sed prius appetitur, quam adveniat, et constituat.

XIX. Respondetur quod esse bonum vel appetibile sumitur, aut simpliciter, aut secundum quid, ut docet D. Thomas in hac quæstione V, art. VI, simpliciter quando terminatur

ultimum seu finis, secundo quid quando ut medium. Hoc enim etiam appetitur, sed non simpliciter, sed tamquam ducens ad aliud ubi ultimo sistitur, et sic ea, quæ se habent, ut medium etiam sunt appetibilia, et bona, et movent secundum quid, scilicet non ratione sui, sed ratione convenientiæ, et ordinis ad aliud, ubi terminatur motus appetitus. Et non determinamus hic an bonitas in mediis sit eadem quæ in fine, solum participative, et denominative eis conveniens, an alia eis intrinsece competens. Sed sive hoc sit sive illud (de quo 1-2, quæstione VIII) tamen constat bonitatem in mediis ordinari ad finem, et esse illi inferiori, et quasi secundum quid. Et hac ratione bonum non dicitur univoce de utili et honesto, de medio et fine, ut docet D. Thomas articulo VI citato ad III. Ad confirmationem respondetur quod sicut dicit D. Thomas articulo secundo hujus quæstionis V, non inconvenit, quod bonum licet consequetur ad ens ut passio, sit prius entitate in intentione, licet non in exercitio, et sic perfectio ut consistuens entitatem prius intenditur appetitu, quam constituat in exercitio, in ipso tamen ente constitutio prius ei convenit ratio entis, quam appetibilitas. Itaque appetibilitas subjective est posterior ente, objective vero, et in intentione est prior, et ita non tollitur, quod perfectio ut appetibilis sit passio entis tamquam subjecti cui convenit, sicut cognoscibile, seu veritas est passio entis, et tamen objective prius cognoscitur, quam sit in se, verum enim abstrahit ab existentia objective sumptum.

XX. Secundo, arguitur pro sententia Vazquez, nam nos dicimus bonum consistere in appetibilitate radicali, radix autem appetibilitatis est integritas, et constitutio ipsa entis, sicut risibile radicaliter est

humana natura, seu rationalitas, et visibilitas radicalis est ipsum iudicium: ergo coincidimus cum ejus sententia, et solum verbis ludimus. Antecedens patet, nam radix proprietatis est essentia: ergo radix appetibilitatis est entitas, ut perfecta, et integra. Confirmatur, quia si alicui desit aliquid ex his, quæ ad ejus integritatem conveniunt, ex illius defectu præcise res dicitur mala, licet alteri disconveniens non sit, sed solum in se non perfecta, ergo bonum absolute dicitur ratione integritatis, quia oppositorum eadem est ratio, malum enim dicitur ex defectu alicujus, quod pertinet ad integritatem: ergo bonum dicitur ratione ipsius integritatis. Et hoc sæpius significat D. Thomas dum ponit bonum etiam ut appetibile consistere in eo, quod sit perfectivum, ut in ista quæstione V, articulo I, ubi inquit: « Unumquodque appetitur secundum quod est perfectum » et ad I dicit: « Quod est ultimo perfectum dicitur bonum simpliciter, » articulo V inquit: « Quod bonum consistit in specie, ordine, et modo, quod totum pertinet ad integritatem rei. »

XXI. Confirmatur secundo pro altera parte de bono relative, quod consistit in relatione convenientiæ. Quia eadem res dicitur bona, vel mala respectu diversorum, imo respectu ejusdem, eadem res invariata modo est mala, modo bona, sicut ignis est conveniens in hieme, et in æstate disconveniens, ergo bonum relative debet consistere in relatione convenientiæ, non in perfectione absolute sumpta, convenientia enim ad alterum relatio est, aliquando realis, aliquando rationis.

XXII. Respondetur appetibilitatem radicaliter esse ipsam essentiam materialiter, et identice, non tamen formaliter sub conceptu essentiæ, et per modum constituentis, sed per

modum finalizantis, et fundantis ordinem ad appetitum, nec requiritur major distinctio in passionibus entis transcendentalibus, quia non possunt distingui ab ente universaliter, et transcendentaliter sumpto, et ita non sunt passionibus cum eo rigore, et distinctione, qua passionibus rei particularis ab illa distinguuntur sicut risibilitas ab homine. Quare in passionibus entis, radicale et formale coincidunt, et solum penes diversos conceptus, seu habitudines distinguuntur, et secundum quod fundant istam diversitatem dicitur unum radicaliter fundare alterum. Neque hoc est incidere in sententiam Vasquez, quia ipse non constituit bonum in ipsa integritate habendo relationem tamquam conditionem, seu connotationem requisitam, sed in ipsa relatione integritatis formaliter illud constituit, quod est longe diversum a nostra sententia. Nec valet argumentum, quod passio debet distingui a re cujus est passio, et sic bonum ab ente. Jam enim dictum est, quod non est passio rigorose, sed solum ratione distincta, et secundum diversum conceptum exprimendi ens ut in se, vel ut perfectivum alicujus.

XXIII. Ad primam confirmationem respondetur quod sublato aliquo pertinente ad integritatem, res ipsa redditur in se mala, quia tollitur ratio appetibilitatis radicalis, quæ consistit in ipsa perfectione, non quidem in ordine ad se præcise, sed ut perfectum est appetitus per modum finis, supponit tamen necessario rem esse perfectam in se, sicut propria passio supponit essentiam constitutam, et ita sicut qui destruit essentiam destruit passionem, ita qui destruit perfectionem in se destruit eam etiam ut est perfectiva ad alterum.

XXIV. Ad loca D. Thomæ respondetur ipsum constituere bonum

in ratione perfecti non quomodo-cumque et in ordine ad se, ut perfectivi appetitus per modum finis, et per modum appetibilis, ut explicat in quæstione XXI de veritate, ar. I et in hac quæstione, ar. V.

XXV. Ad secundam confirmationem respondetur negando consequentiam, sed solum sequitur, quod bonum relate acceptum importat illam coaptationem, et proportionem ad aliud ex parte ejus, in quo materialiter consistit, formaliter autem in ratione boni importat hanc eandem perfectionem convenientiæ per modum appetibilis, et ut finalizans. Itaque relatio convenientiæ, seu perfectionis ut proportionatæ, et convenientis alteri, si sumatur per modum convenientis in genere causæ formalis non est ipsa formalis ratio boni, sed si sumatur per modum perficientis in genere causæ finalis, seu appetibilis. Unde tam bonum absolute quam bonum relate ex parte formalis rationis boni consistunt in appetibilitate per modum causæ finalis, sed differunt ex parte fundamenti, seu perfectionis materialiter sumptæ, quia unum dicit appetibilitatem propter se, aliud appetibilitatem propter aliud, quia unum fundatur in perfectione absoluta in se perfecta, aliud in perfectione juxta proportionem ad alterum; utrumque tamen dicit ordinem appetibilitatis formaliter.

XXVI. Tertio, arguitur in favorem sententiæ Suarez ad probandum, quod bonum non sit passio entis, nisi ut est bonum alteri, non ut est bonum absolute. Nam bonum alteri in quocumque ente invenitur secundum aliquem respectum, et considerationem, in omni enim ente invenitur quod alicui bonum est, bonum autem absolute non distinguitur ab ipso conceptu essentiæ in se, si quidem bonum absolute non est aliud quam perfectum, ratio au-

tem perfecti pertinet ad ipsam constitutionem essentiæ, non ad passionem; constitutio enim non invenitur sine integra, et plena convenientia prædicatorum, si enim aliquid desit non erit essentia, ergo prout sic perfectum absolute non constituit passionem. Nec potest perfectio absolute sumpta, esse appetibilis, nisi reducat ad id, quod est bonum alteri, quia vel est appetibilis illa perfectio alteri, vel sibi. Si sibi idem erit appetens, et appetibile, quomodo ergo supponit appetitum, qui tendat ad appetendum se? Si est appetibilis alteri hoc ipso est bonum alteri, et sic est passio entis. Confirmatur primo, nam secundum diversum gradum perfectionis unumquodque constituitur in certo gradu entis, et distinguitur unum ab alio, ergo perfectio prout sic, et ut est bonum absolute, ad constitutionem et distinctionem essentialem entis pertinet potius, quam ad propriam passionem. Confirmatur secundo, quia perfectum vel sumitur pro eo, cui nihil deest, seu extra quod nihil est accipere, ut dicitur V met. cap. XVI, vel accipitur pro eo quod simpliciter habet id quod requiritur ad essentiam alicujus rei; sicut puer potest dici homo perfectus hoc secundo modo, non primo. Si perfectum primo modo sumatur, non omne ens est perfectum, neque omne bonum perfectum est, et tamen omne ens est bonum, debet ergo sumi secundo modo ut sit generale omni enti, sic autem nihil amplius dicit, quam essentiam in suis prædicatis constitutam, ergo ut sit passio entis debet sumi bonum pro eo quod est bonum alteri, non pro bono absolute.

XXVII. Respondetur quod sive inveniat bonum alteri in omni ente, sive non, de quo non disputo, tamen bonum alteri non potest esse principalis ratio boni, quia simpli-

citer perfectius bonum est, quod est bonum in se consummatum quam quod est bonum alteri, et solum ratione proportionis, et convenientiæ ad alterum. Nam si sit bonum in se, et ita perfectum, quod etiam sit diffusivum sui, et perfectivum alterius sic, non est dubium, quod esse bonum alteri est multo perfectius, et hoc modo etiam id quod est bonum in se, et absolute pertinet ad passionem entis, si sumatur illa perfectio quatenus diffusiva sui, et perfectiva per modum finis, et non solum per modum constituentis in genere causæ formalis, ut explicatum est. Unde dicitur ad argumentum, quod perfectio pertinet ad rationem essentiæ, et ad integritatem, et totalitatem ejus, sine qua non invenitur essentia, sumendo ly perfectum, et integrum, secundum habitudinem causæ formalis, secundum quam format, et constituit essentiam, seu naturam aliquam. Illa tamen perfectio sub habitudine causæ finalis, vel appetibilis pertinet ad bonum, quod est passio. Atque ita habitudo causæ formalis, et habitudo causæ finalis in aliqua perfectione distinguunt inter perfectionem, ut pertinet ad conceptum essentiæ, vel ad passionem. Et cum instatur quomodo sit appetibilis ista perfectio absoluta, sibi an alteri, respondetur quod perfectio absoluta est appetibilis sibi (nam alteri solum est appetibilis ut proportionata, te conveniens.) Unumquodque enim maxime, et principaliter se amat, et procurat sui conservationem, et esse, neque est idem formaliter appetitus, et appetibile, si enim appetitus est elicitus distinguitur ab appetibili, quia non appetit se nisi ut apprehensum, et sic per potentiam superadditam naturæ appetit. Si autem appetitus sit innatus distinguitur ab appetibili, quia appetibile est in quantum perfectio, et actus, appetitus autem ut est in po-

tentia ad illud inesse, seu existentia habendum, vel ad ejus conservationem.

XXVIII. Ad primam confirmationem respondetur illud esse verum de perfectione in genere causæ formalis, et ut constituens speciem, seu essentiam, non in genere causæ finalis, sic enim consequitur, et se habet ut passio, at vero primo modo, ut pertinens ad constitutum essentia.

XXIX. Ad secundam confirmationem respondetur quod perfectio utroque modo fundat bonum, aliquando simpliciter consummatum, et perfectum, aliquando imperfectum, et non consummatum, et sic habet convenire vel enti perfecto, vel imperfecto, sed in utroque statu potest accipi, vel ut fundat genus causæ formalis, vel finalis, et primo modo se habet ut pertinens ad essentiam, secundo modo ad passionem non realiter, sed ratione distinctam ab ente.

XXX. Ultimo, arguitur, quia antecedenter ad omnem appetitum, vel ordinem radicalem, vel formalem ad illum res dicuntur bonæ, ergo impertinens est talis ordo appetibilitatis ad constituendam rationem boni. Antecedens probatur, quia ante illum ordinem qui est rationis res dicitur habere realem perfectionem, et exclusionem defectus, seu mali, ergo non est cur non appelletur bonum, sicut appellatur perfectum, et sine malo, præsertim quia prius est aliquid bonum in se, quam alteri, appetitus autem est aliquid distinctum ab appetibili, et sic bonitas appetibilitatis est bonitas alteri. Et confirmatur, quia alioquin perfectio intrinseca rei, quæ est bonitas ejus esset dependens ab extrinseco appetitu. Unde si omnis appetitus redderetur impossibilis, omnes res redderentur malæ, seu amitterent bonitatem sine aliqua intrinseca mu-

tatione, et defectu in ipsa perfectione intrinseca. Et hoc urgetur amplius, quia non potest bonitas constitui ut dependens ab aliquo appetitu, sed in se, et a se sufficientissima est, ergo non est de ratione boni ordo ad appetitum. Et ratio est, quia bonitas importat perfectionem rei consummatam, et quanto aliquid perfectius, tanto melius est; perfectius autem dicitur aliquid quanto est independentius ab altero, ergo in ipsa perfectione rei constitutiva etiam semoto ordine radicali ad appetitum, datur bonitas. Confirmatur secundo, quia verum, et bonum inveniuntur ante omnem operationem intellectus, et sunt aliquid reale ex parte radicalis appetibilitatis, vel cognoscibilitatis, ergo non dependet ab aliqua relatione rationis etiam tamquam a conditione seu connotato. Consequentia patet, quia id quod dependet ab alio, ut a conditione requisita non invenitur sine ea, licet non constituatur per ipsam, ergo non datur in re bonitas, sed per rationem, si quidem ad ejus constitutionem aliquid rationis requiritur, etiamsi ratio formalis dicatur aliquid reale. Si autem datur in re bonum, quod est passio entis, et distinguitur a vero, ergo est aliquid superadditum enti, alias passio ejus non esset.

XXXI. Respondetur quod ante formalem, et radicalem ordinem ad appetitum res non sunt bonæ nisi in potentia, quasi materialiter, eo quod nondum intelligitur perfectio entis, ut perfectiva finaliter, seu per modum causæ finalis, sed ut constitutiva, seu constituens in genere causæ formalis. Et cum dicitur, quod pro illo priori autem formaliter, excluditur enim id unde habet resultare integritas perfectiva, et tolli formaliter defectus in appetibili, et sic per illam perfectionem non absolute, sed

ut subest ordini perfectivi, et appetibilis constituitur bonum, quod est passio, non per perfectionem, ut formaliter constituit rem perfectam. Dum vero dicitur, quod prius est bonum in se quam alteri, dicimus quod bonum in se non contraponitur huic, quod est esse bonum appetitui, sed huic, quod est esse bonum per modum proportionis, et convenientiæ, et quasi dependenter ab altero respectu cujus dicitur bonum, et sic est bonum respective, non absolute, et secundum se, nam etiam bonum in se, et absolute debet esse tale per hoc, quod sit perfectivum appetitus, et diffusivum sui. Hoc autem maxime convenit bono in se, magis enim habet rationem finis id quod in se est bonum consummate, quam quod est bonum tantum relate, tamquam utile, et tantum ut conveniens alteri.

XXXII. Ad primam confirmationem respondetur quod bonitas non dicit ordinem ad extrinsecum per modum dependentiæ ab illo, sed per dependentiam illius a se, et ideo appetibile non consistit in ordine reali ad appetitum, quia talis ordo non datur, sicut omnis mensura non respicit mensuratum relatione reali, sed e converso, et sic illa relatio solum est rationis, quæ non potest formaliter constituere realem bonitatem, sed solum connotari ab illa. Quod si omnis appetitus creatus redderetur impossibilis, saltem maneret divina voluntas, cui posset illa perfectio complacere non tamquam objectum ejus motivum, sed ut effectus illius, vel maneret tunc bonitas materialiter, et radicaliter non formaliter, quia non maneret, ut perfectiva et ut causa finalis, non quidem ex defectu intrinseco, sed ex defectu termini extrinseci, sicut si non esset possibilis potentia videndi, non esset visibile formaliter, sed solum radicaliter. Nec tunc diceretur

res mala privative, sed negative, id est, nondum formaliter bona, sicut si veritas non posset cognosci ab aliquo intellectu, non remaneret formaliter cognoscibilis, sed radicaliter. Ad id vero quod dicitur de bonitate divina, dicimus ipsam non dependere ab appetitu creato, respectu vero sui idem esse in Deo bonitatem, et voluntatem sine ulla dependentia, sed per summam identitatem, respectu vero appetitus creati potius dependet appetitus creatus a bonitate Dei, quam e contra. Et cum dicitur quod illud dicitur perfectius, quod est independentius, et absolutius, respondetur id intelligi de eo quod est independentius ab ordine reali, non ab ordine rationis, ordo enim rationis potius dicit independentiam in re, et ideo convenit alicui, quia comparatur ad alterum sine dependentia ab illo in re, et consequenter non realiter, sed solum per rationem potest illud respicere, et ita tales relationes rationis potius attestantur majorem perfectionem rei, et independentiam illius, dum tamen sit perfectivum, et faciens dependere alterum a se.

XXXIII. Ad secundam confirmationem respondetur probare quod verum, et bonum formaliter sunt aliquid reale, non tamen quod non connotent aliquid rationis sicut potentia Dei connotat respectum rationis ad creaturas, et similiter ideæ, et tamen sunt aliquid reale. Cum vero dicitur quod si dependet ab aliquo respectu rationis, non existet, nisi illo posito. Respondetur proprie non dependere aliquid a respectu rationis prout actu intellecto, et considerato, sed dicitur exigere aliquem respectum rationis, quia includit aliquam perfectionem, quæ sine respectu aliquo rationis considerari a nobis non potest; vel quia includit aliquam privationem, seu negationem, quæ ab intellectu per mo-

dum positivi consideratur. Itaque aliquando respectus rationis oritur ex perfectione unius super aliud, et ex independentia ab illo, et tunc talem respectum fundare, maximæ perfectionis est; nec res existit per talem respectum, sed talis respectus consequitur, et connotatur, quatenus a nobis concipi non potest sine illo, quia se habet ut perfectio alterius non dependens ab illo, sed faciens aliud dependere a se: sicut omnipotentia Dei, et ideæ, et actus liberi in Deo non possunt considerari sine respectu rationis ad creaturas non constituyente illa attributa, sed consecuto ad illa. Et sic etiam se habet respectus rationis in bono, quia se habet ut perfectum, et perfectivum appetitus. Aliquando vero respectus rationis, seu ens rationis includitur in aliquo propter ejus imperfectionem, sicut fides includit obscuritatem, tempus habitudinem partis præteritæ ad futuram, et tunc non est inconveniens, quod talis res dependeat ab aliqua negatione, vel habitudine non ut actu considerata, sed considerabili. Quod vero dicitur bonum esse passionem entis jam supra diximus in rigore non esse passionem physicam, id est, distinctam a subjecto, sed metaphysicam, et transcendentalem, solum secundum diversos conceptus seu respectus.

ARTICULUS II.

Utrum bonitas conveniat omni enti, et sit passio ejus?

I. Ostendit D. Thomas articulo III quæstionis V, omne ens esse bonum tali ratione: omne ens in quantum ens est in actu, et suo modo perfectum, omne autem perfectum habet rationem appetibilis, et boni; ergo omne ens in quantum ens habet rationem boni. Consequentia est in barbara. Minor probata est articulo

primo, nihil enim appetitur nisi perfectio, et actualitas aliqua, seu esse, appetitus enim est potentia, et reddit ad actum, et perfectionem, perfectio ergo est appetibilis, et actuat ipsum appetitum. Major est manifesta, quia in tantum aliquid est imperfectum, et deficiens, in quantum deest ei aliquid esse in actu. Si enim nihil desit, perfectum dicitur, ergo in quantum ens, seu ut non deficiens ab ente perfectum est, si enim aliquid habeat de imperfecto, et deficientia, hoc erit in quantum aliquid ens, vel esse illi deest, si enim de ente non deficit ei, nihil deficit, ergo deficientia solum est non entis, et sic in quantum est nihil habet de defectu, neque est perfectum. Et licet detur ens in potentia, tamen hoc ideo est ens deficiens, quia prout in potentia aliquid ei deest, scilicet ille actus, ad quem est in potentia. Quando ergo reduplicatur ens in quantum ens, reduplicatur ens in actu, et non in potentia, quia prout in potentia deest ei aliquid ens, et sic non potest reduplicari id quod deest de entitate, sed quod habetur de ente. Ergo ens in potentia est particula diminuens, seu deficiens ab ente, quia non habet aliquid ens, ad quod est in potentia, sed ei deest. Quando autem reduplicatur ens in quantum ens, non reduplicatur deficientia entis, sed ratio entis, sicut homo in quantum homo non reduplicat deficientiam hominis, sed id quod hominis est. Ergo ens in quantum ens est perfectum, id est, non deficiens ab ente.

II. Contra hanc conclusionem plura sunt, quæ faciunt difficultatem. Primo enim materia prima est ens reale, cum componat in facto esse ens reale, et sit principium naturale ejus, et tamen secundum se non est bona, ut affirmat D. Thomas in præsentiquæstionis quintæ arti-

culo III, eo quod materia non est ens actuale, sed in potentia secundum se, neque appetibile, sed appetens, et purus appetitus: ergo non omne ens in quantum ens est bonum. Secundo, mathematica sub statu suæ abstractionis sunt entia, quia non sunt nihil, neque ens rationis, et tamen prout sic non sunt bona, quia non sunt in statu movendi, et finalizandi, et sic sub illo statu non sunt appetibilia, ut affirmat S. Thomas citato loco, articulo III ad IV; ergo non omne ens est bonum. Tertio, creaturæ possibiles sub statu possibilitatis sunt entia realia objective, si quidem sunt producibilia, ens autem rationis producibile non est, et tamen prout sic non sunt bonæ etiam objective, ergo. Minor probatur, quia prout sic non possunt amari, neque amantur a Deo, ut ostendemus infra, quæstione XIX, ergo non sunt objectum appetitus. Ergo non sunt appetibiles, neque bonæ etiam objective. Quarto, peccatum secundum malitiam moralem est aliquid positivum in sententia probabili, de qua dicitur 1-2, quæstione XVIII et tamen prout malum morale non est bonum, sic enim esset a Deo in quantum malum morale, quod fides abhorret. Et idem argumentum fit de veneno in quantum nocivum, sic enim est ens, et tamen est malum, et peccator in quantum peccator est ens, et tamen est malus. Quinto, divinæ relationes sunt plures entitates, seu realitates relativæ, et tamen non sunt plures bonitates, sed una bonitas, sicut una actualitas, et una essentia divina, ergo bonum non sequitur, nec æquatur omni enti.

DE MATERIA PRIMA.

III. Circa primum argumentum, multi dissident a D. Thoma. Sua-

rez, disp. X, met. sect. III, num. XXIV sentit materiam esse actu bonam, eumque plures sequuntur, et nuper etiam Biescas super hunc articulum III, dub. III ad primum et dub. VI, quia censet materiam secundum se esse ens actu extra causam, ad id enim putat sufficere esse essentiae, non existentiae. Probat autem Suarez, tum quia D. Thomas III contra gent. c. XX, expresse affirmat materiam esse bonam, tum quia una materia est perfectior altera, ut cœlestis sublunari, tum quia materia est appetibilis a forma, tum quia materia actu est vera, et verum ens reale non rationis, et actu facta a Deo, ergo etiam est actu bona, quia: « Cuncta, quæ fecit Deus sunt valde bona, » tum denique, quia materia secundum se, et seorsum a forma habet suum esse actu, et actum entitativum, licet non formalem. Ergo habet quidquid requiritur ad rationem boni transcendentalis.

IV. Nihilominus supersedendum est in præsentia a disputatione de natura materiæ, quod est ens in potentia ad formas, caretque secundum se non solum actu formali, sed etiam entitativo, ut in I physicor. et in I de generat. ostendimus. Nunc autem solum sufficit advertere, quod materia prima secundum se non est immediate capax existentiae, sed mediante forma. Et ita D. Thomas III contra gent. c. XX vocat ex D. Dionysio materiam non existentem, nam ipsa non existentia, scilicet materia secundum quod intelligitur privationi subjecta appetit bonum scilicet esse. Materia ergo secundum se, id est, ut privata forma non est existens, sed appetens existentiam, et tendens ad illam. Hujus autem duplex est causa. Prima, quia existentia est actus secundus, et forma est actus primus, materia autem non est actus primus, nec secundus, sed capax utriusque, quando autem

sunt aliqui actus ex sua formali, et essentiali ratione ordinati, non potest recipi unus, nisi mediante alio, sicut patet in gradibus contrahentibus ipsam substantiam, vel ipsum vivens, nam non potest sensitivum recipi, nisi mediante vegetativo, nec rationale, nisi mediante sensitivo. Quod enim esse existentiae sit actus secundus in ordine entitativo constat ex supra dictis, quia existentia est perfectior omni actualitate, et omnes aliæ actualitates de se sunt in potentia ad illam, quia omnes possunt existere extra causas, et sine existentia extra eas non sunt: ipsa vero existentia, seu positio extra causas non est ulterius in potentia, ut sit actu, nam si esset in potentia adhuc non esset extra causas, sed aliquid ei deesset, et illud, quod deesset minus haberet de existentia. Existentia ergo in eo, quod existentia, non est ulterius in potentia, est ergo actus ultimus, seu actus secundus entitativus in essendo, sicut operatio est actus secundus in operando, quare sicut operatio essentialiter supponit actum primum operativum, ita existentia supponit actum primum entitativum, et sicut unus gradus perfectior supponit aliam minus perfectum, sic quia existentia in actualitate est perfectior, et ex intrinseco conceptu est actus ultimus necessario supponit alios actus, qui non sunt ultimi, sed in potentia ad ipsum. Quod vero materia non sit actus primus patet, quia non est forma, sed receptiva omnium formarum, quæ sunt actus primi, ergo materia sine ulla forma, seu actu primo non est immediate capax actus ultimi, qui est existentia. Si autem esset capax non esset ratio cur materia non diceretur actus primus, et consequenter forma, et cum non sit accidens esset forma substantialis, quia ille dicitur actus

primus, qui habet entitatem immediate capacem actus secundi. Imo si materia immediate haberet existentiam, cum in se sit subjectum incommunicabile ulteriori subjecto, hoc ipso redderetur subsistens, quia redderetur habens existentiam incommunicabiliter, quia haberet illam tamquam in re, seu subjecto incommunicabili. Nec obstat, quod communicaretur formæ, nam etiam quodlibet subsistens creatum communicatur formis accidentalibus supervenientibus, et eodem modo tunc communicaretur materia formis, quia non possent informare illam dando primum esse substantiale, sed supponendo aliquid esse primum, et sic tolleretur omnis generatio substantialis, sicut tollebant antiqui ea ratione moti, quia dicebant materiam esse ens actu, et non puram potentiam. De quo late agimus, q. iv physicor. et q. i de generat.

V. Secunda vero ratio in eo consistit, quia existentia non potest determinari, et limitari ad aliquam speciem, nisi ratione alicujus formæ constituentis determinatam naturam specificam, et ita si nulli formæ adjuncta daretur in materia, non haberet existentia, unde ad determinatam speciem pertineret. Hoc autem ideo est, quia existentia est actus ultimus entitativus nulli rei creatæ conveniens quidditative, ut supra late probatum est, non ergo potest esse determinabilis, et contrahibilis per aliquas superiores differentias, alias illæ differentiæ essent actualiores, quam ipsa existentia, quod repugnat cum sit actus ultimus, ergo non potest existentia communiter concepta contrahi per intrinsecas differentias ipsam contrahentes, et actualiorem reddentes. Solum ergo potest limitari, et determinari ad aliquam speciem ratione naturæ, seu formæ, cui adjungitur,

et quam reddit extra causas in facto esse eo modo quo omnis forma modificatur, et limitatur ex subjecto, in quo recipitur, quia unumquodque recipitur juxta modum recipientis, sicut tantum de aqua recipitur in vase, quantum vas capere potest. Si ergo existentia immediate conveniret materiæ primæ carenti omni forma, et actu primo, non haberet in se unde determinaret illam existentiam, quia materia de se, neque est species, cum non sit totalis natura, sed pars, seu principium ejus, neque est principium ejus, neque est principium determinans, et formaliter constituens naturam, cum de se sit principium indifferens, et indeterminatum, et in potentia ad omnes formas, per quas formaliter aliquid constituitur in suo esse formali, et specifica. Si ergo illi convenit immediate existentia, oportet, quod etiam sit existentia potentialis, et indifferens, non autem determinata ad certam speciem; hæc enim datur per formam, definitur enim in ii physic. quod forma est species vel exemplar, sed erit ulterius determinabilis per existentiam formæ, quod videntur admittere auctores oppositi. Sed tamen est contra naturam existentiae, si quidem est actus ultimus, quo res est extra causas, et consequenter non amplius determinabilis, neque indifferens; in hoc enim quod est ponere extra causas, omnes existentiae æquales sunt, quia vel ponunt extra causas vel non, si non ponunt, nondum datur existentia; sed adhuc res est intra causas. Si ponunt, ergo nihil intra causas relinquunt, et sic non amplius habent, quod faciant in officio, et munere existentiae. Ergo quæcumque alia existentia, quæ nihil amplius facit non est perfectior, et actualior in hoc munere existentiae, et sic non potest aliam actuare, et perficere;

omnes ergo sunt æquales, quia omnes versantur inter nihil, et ens extrahendo a nihilo aliquid ut sit ens, qui sunt termini contradictorii, et non habent latitudinem. Solum ergo diversitas earum provenit ex limitatione naturarum, seu specierum, ad quas pertinent, et quibus conveniunt; materia autem secundum se est indifferens ad omnes formas, et capax earum, non ergo potest illi convenire determinata existentia nisi mediante forma, et sicut sub quacunque forma totius collectionis, ad quam est in potentia potest actuari materia, ita sub quacunque existentia per illas formas proveniente potest existere. Nec corrumpitur materia ex eo quod una existentia tollitur ablata forma, quia tollitur una existentia inadæquata, et hoc per subrogationem alterius, et ita non desinit esse, sed diversis existentis successive subjicitur, quarum quælibet inadæquate illi convenit, sicut et ipsa forma.

VI. Ex his autem assurgimus ad considerandum quomodo materia in aliquo sensu dicatur bona, in alio negetur. Potest enim considerari materia vel secundum se tantum, et entitatem suam absolutam, vel secundum ordinem, et habitudinem ad fortunam sibi extrinsecam. Et secundo oportet advertere, quod ut dicit D. Thomas opus. ii, cap. cxvii: « Subjectum mali est bonum, non quidem, ut oppositum malo, sed ut in potentia ad ipsum. » Ubi distinguendum est de bono, quod dupliciter dicitur, uno modo, quod est oppositum malo, et tollit illud, alio modo, quod est in potentia ad bonum, et malum, et est indifferens ad ipsum potestque esse subjectum mali.

VII. Dicimus ergo juxta mentem s. doctoris quod materia non est bonum intrinsece, et formaliter, et quasi possessive, loquendo ex se, et

ex propriis, neque est bonum, oppositum malo, seu privationi, sed susceptivum ejus, est tamen bonum quasi participative, et tamquam aliquid ordinatum ad bonum, et in potentia ad ipsum, sicut dicit Div. Thomas citato opusculo II, cap. cxv: « Quod potentia in quantum ordinatur ad actum habet bonitatem. » Cujus signum est, quod quanto potentia est capacior actus, et perfectioris, tanto magis commendatur. Et hoc quod est ordinari ad bonum habet materia in se intrinsece, sicut habet intrinsece esse potentiam, et appetitum ad bonum, id est, ad formam, et ad esse. Et sufficit ut dicatur bona simpliciter, ut dicit D. Thomas III contra gent. c. xx, licet non sufficiat ut denominetur actu, et simpliciter ens. Cujus differentie ratio est, quia bonum potest dici simpliciter tale ratione ordinis, ens autem non nisi ratione formæ, et esse, quod de facto habet, nam quod ordinatum est ad finem, jam ratione illius ordinis bonum dicitur, quia tendit ad bonum licet nondum ad illud pervenerit, quia sic ordinari bonum est, et bonum consistit in modo, specie, et ordine, ita quod etiam ordo, et ordinate se habere, bonum est, et actu denominat bonum. At vero ens actu non dicitur, nisi quia actu habet esse, quidquid enim actu habet esse non est ens in potentia, et sic ens actu, ut dividitur contra ens in potentia est illud, quod formaliter in se habet esse, non quod ordinatur ad esse, nam ordinari ad esse etiam convenit enti in potentia, esse autem in actu in informatione consistit, non autem in ordinatione, bonum autem etiam in ordine consistit, et non solum in possessione, et hac ratione dicit D. Thomas loco citato contra gentes materiam esse bonam simpliciter, licet non sit ens actu de se, sed solum ordinetur ad esse, et ad for-

mam, qui ordo sufficit ad denominationem boni.

VIII. Cæterum in hac quæstione v, art. II ad III, dicit D. Thomas materiam esse bonam in potentia, sicut ens in potentia, participare autem aliquid de bono, id est, ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum et idem affirmat, quæstione XXI de veritate, art. II ad III, neque in hoc contradicit illo loco citato ex III contra gent. quia hic loquitur de bono absolute, et informative, non de bono participative, et ordinative, seu per modum ordinis, et tendentiæ ad bonum, et de hoc loquitur in III contra gentes, neque hoc negat in hoc loco primæ partis. Ubi etiam dicit participare aliquid de bono, scilicet ordinem ad bonum, licet per se, et per suam intrinsecam bonitatem quasi positive bona non sit, quia caret forma, et actu, bene tamen ad bonum ordinata. Sic ergo materia est bona bonitate ordinis, non tamen bonitate possessionis, et informationis, quia non habet actu esse, neque formam ex se, sed solum habet tendentiam, et ordinem ad bonum, id est, ad formam, et ad esse. Et ratione ordinis denominatur quidem bona simpliciter, ut dicit in III contra gentes, c. xx, quia ad denominationem boni sufficit ordo ad bonum non possessio boni, et quia iste ordo est ad aliquid extrinsecum materiæ, scilicet ad formam, dicitur etiam bona bonitate extrinseca, non quia ordo non sit intrinsece in materia, sed quia ad aliquid extra se ordinatur. Non tamen dicitur bona possessive, et secundum bonitatem intrinsecam absolute, sed respectu hujus boni est in potentia, ut dicit in hoc loco primæ partis. Et ideo materia non dicitur bona bonitate, quæ opponitur malo, et excludit malum, seu privationem, sed bonitate, quæ ordinatur ad bonum, et est in potentia ad

possidendum ipsum, recipit autem tam bonum, quam malum, id est, tam formam, quam privationem. Quare bene stat, quod materia sit bona bonitate ordinis, et per modum potentiæ, et tendentiæ ad bonum, non tamen sit bona possessive, nisi in potentia. Et primo modo loquitur D. Thomas in III contra gentes secundo modo in hac prima parte. Et ratione primi denominatur bona simpliciter, quia ad rationem boni sufficit habere ordinem licet nondum possideatur id, ad quod ordinatur.

IX. Ad rationes in oppositum adductas. Ad primam ex loco D. Thomæ III contra gentes, constat ex dictis. Ad secundam dicitur unam materiam esse perfectiorem altera perfectione extrinseca, et participativa, quæ est perfectio ordinis, non perfectione absoluta, et possessive habita ex parte perfectionis, ad quam ordinatur. Et sic ex diversa ordinatione, et aptitudine ad diversos actus, seu formas, et ad diversum modum actuandi una potentia dicitur perfectior alia, ut dicit D. Thomas opusculo II citato, cap. cxv. Et in specie loquens de diversitate perfectionis in materia p. q. LXVI, art. II ad IV, docet distingui unam materiam ab alia propter diversam ordinationem ad diversos actus, non propter diversam actualitatem in se, sicut etiam una herba dicitur sanior altera, licet neutra habeat intrinsecam sanitatem, sed propter diversum ordinem ad sanum animalis.

X. Ad tertium respondetur quod materia non est appetibilis a forma ratione sui, et sub statu materiæ nudæ, et privatæ omni forma, in quo statu dicitur non esse bona, sed appetitur modus essendi in materia, quem habet forma, scilicet esse in materia, et ita non materiam ipsam secundum se, sed id quod in materia habetur, scilicet esse in materia,

et modum essendi in ipsa, hoc appetit forma, materiam vero ipsam non appetit absolute, et secundum se, id est, sub statu privationis, sed ut subest isti modo, et isti esse, materia enim ut privata omni forma a nullo appetitur. Et contra vero forma appetitur ratione sui, et non solum ratione ejus, quod exercetur in illa, quia ratione sui est actus constitutivus, et informando constituit.

XI. Ad quartum respondetur primo, quod alia est ratione bonitatis, veritas enim est abstractior bono, quia non convenit rei secundum exercitium existentie, sed ratione intelligibilitatis, quæ convenit quidditati etiam abstrahendo ab esse. Et hoc ideo quia intelligibilitas licet fundetur in objecto, exercetur tamen in intellectu, quia intellectus intelligit trahendo res ad se, et ita sufficit quod existat aliquid intelligibiliter in intellectu, non in re. Bonum autem non est in voluntate, sed in rebus ad quas inclinatur voluntas. Secundo, dicitur quod veritas dupliciter potest alicui convenire, scilicet objective, et subjective. Objective quia potest capi ab intellectu, et sic omne ens est verum objective, etiam creaturæ possibles, etiam materia prima, imo et ens rationis. Subjective est veritas, quæ subjectum aliquod constituit in vero esse sicut aurum verum distinguitur ab auro falso, et sic veritas est conformitas rei ad sua principia, a quibus procedit, vel ad ideam artis, si sit res artificiosa, vel ad ideam divinam si sit res naturalis. Et hoc modo materia non habet veritatem actu, nisi quamdiu est sub forma, quia sic solum habet conformitatem ad ideam divinam, quia ut dicit D. Thomas infra q. xv, art. III ad III, materia sine forma non habet ideam peculiarem, neque seorsum sine forma facta est a Deo.

XII. Unde solvitur id quod objicitur de materia, quod sit facta a Deo, dicimus enim esse factam a Deo subordinatam, et subjectam formæ non ut privatam omni forma. Unde est bona prout est sub forma, et ratione ordinis ad illam, non ut subest privationi, et ut denudatur omni forma, sub hoc enim statu non est facta a Deo. Ac denique, quando dicitur materiam habere suam entitatem, respondetur quod habet entitatem potentialem, et informabilem a forma non actu habentem esse, et sic non habet bonitatem, nisi participative, et ratione ordinis, seu tendentiæ ad bonum non possessive et formaliter.

MATHEMATICA AN SINT BONA?

XIII. Circa secundam difficultatem, Div. Thomas docet mathematica, ut subsunt illi abstractioni non esse actu bona, quia sub illo statu non movet, licet in re bona sint remoto tali statu. Itaque licet omne ens sit bonum, non tamen sub omni statu, et consideratione exercet rationem boni.

XIV. Contra quam doctrinam tenet p. Vazquez in expositione articuli secundi hujus quæstionis quintæ et dicit tria. Primum, quod doctrina D. Thomæ non probat intellectum nostrum non posse concipere in istis mathematicis rationem boni, si quidem mathematici non solum speculantur essentiam, et naturam lineæ, sed etiam perfectionem ejus, et integritatem, hoc autem est bonum, ergo non abstrahunt a ratione boni, si quidem non abstrahunt a ratione integri, et perfecti, quod utique bonum est. Secundo, dicit non esse necessariam existentiam, ut aliquid sit bonum cum constet essentias rerum possibilium esse bonas, et cum abstrahimus essen-

tiam rei per intellectum, ab existentia enuntiamus vere de illa, quod bona sit, bonum enim importat connexionem per se cum ente. Unde in propositione, quæ enuntiatur esse bonam ly est abstrahit ab existentia. Unde infert, quod cum dicitur verum esse in intellectu, et bonum in rebus non intelligitur, quod bonum solum conveniat existentibus, sed quia bonum convenit rebus ex se ipsis, verum autem per ordinem ad intellectum. Tertio, dicit quod cum philosophus dicit mathematicam non esse bonam loquitur de bono relate, quod consistit in conventia ad alterum, quod habet rationem finis, non de bono absolute, quod consistit in integritate, et perfectione rei.

XV. Ad hæc impugnatur ratio D. Thomæ qua probat mathematica non esse bona, quia non sunt separata secundum esse sicut intelligentiæ, seu Angeli, sed secundum rationem, et ita non sunt bona. Contra enim est, quia etiam universalia ut species, et genera in quocumque prædicamento abstrahunt per rationem et non secundum esse, et tamen non amittunt rationem finis, et perfecti, et boni. Quod vero mathematica abstrahunt a motu, nihil refert, magis enim abstrahunt a motu metaphysica, quam mathematica, et tamen illa non amittunt rationem boni, et finis. Similiter impugnatur ipsa conclusio, quia vel intelligitur, quod mathematica abstrahunt a bono negative, quia non considerant illud, vel privative, quia repugnant illi. Primum verum est, sed commune multis aliis abstractionibus, in quibus non consideramus bonum, sed solum essentiam omissa bonitate, sicut alias naturas omissis proprietatibus. Secundum stare non potest, quia impossibile est, in aliquo statu repugnare passionem, in quo non repugnat essentia, et funda-

mentum passionis, sed in statu abstractionis mathematicæ non repugnat essentia, seu entitas, neque integritas, et perfectio, quæ est fundamentum boni, ergo neque repugnat ipsa passio quæ est bonum.

XVI. Nihilominus S. Thomas in hac parte amplexus est dictum philosophum in III met. text. IV, ubi inquit: « Quod in immobilibus non contingit aliquid esse per se bonum. Unde in mathematicis nihil per hanc causam probatur, neque est aliqua demonstratio. Quare ejus, quod melius, aut pejus, et omnino alicujus talium nemo mentionem facit. » Ita Aristoteles, ubi videri potest D. Thomas lect. IV, et rursus XII, met. lect. VII, moderatur philosophus illam propositionem, quam posuerat in III met. scilicet quod in immobilibus non est per se bonum, et finis, ibi enim dicit Aristoteles quod etiam in immobilibus est quodammodo finis, scilicet non finis generandus, et acquirendus per actionem sicut sanitas est finis actionis sanativæ, sed finis, qui est præexistens acquisitioni, ut centrum præsupponitur ad grave, et talis finis potest esse immobilis sicut centrum immobile est. Sed hoc intelligitur dummodo in illa immobilitate habeat esse, nam si immobilitas repugnet existentia, neque habeat ordinem ad illam, caret ratione finis, et sic se habent mathematica.

XVII. Pro ejus intelligentia advertendum est ex Cajetano in præsentia quæstione V, art. II, quod quantitas potest dupliciter abstrahi. Uno modo secundum abstractionem generis, vel specie ab individuis, remanente tota natura, et quidditate quantitatis, sicut omnes aliæ naturæ, quando in universali concipiuntur: et hæc abstractio fit ab intellectu universalizante naturam, et hoc modo quantitas in abstracto consi-

deratur a metaphysico, et sic non amittit rationem perfectionis, neque boni. Alio modo fit abstractio quantitatis denudando illam a sensibilitate, et fit per imaginationem, sicut imaginamur distantiam quantitatis in vacuo lineas, aut superficies in eo imaginantes, et talis abstractio non est universalis a particulari, sed solum quantitatis interminatæ, seu imaginatæ a sensibili, sicut si in relatione aliquis consideraret puram rationem ad, et non rationem in, solum consideraret id quod est commune relationi reali, et rationis, non autem id quod perfectionis, et realitatis est in relatione. Prima ergo abstractio non tollit in quantitate prædicata constitutiva, et perfectiva, quæ bonitatem fundant, et ita sicut in aliis naturis in universali conceptis remanet bonitas, licet non exerceatur ejus assecutio, et motio, nisi in singulari, ita et in quantitate. Secunda vero abstractio tollit rationem boni, quia denudat quantitatem ab omni ratione sensibili, et tantum relinquit illam suæ imaginationi, quantitas autem imaginaria de se bonitatem non habet nisi fiat sensibilis, et ponatur realiter per modum quantitatis, quæ est in subjecto, alias enim est indifferens quantitati fictæ, et veræ.

XVIII. Ex his deducitur, quod si quantitas mathematice considerata illo secundo modo abstrahit, ex vi talis abstractionis non sortitur bonitatem. Constat autem ad demonstrationes mathematicas perinde se habere lineas, et figuras imaginarias, et reales, nam etiamsi in vacuo imaginentur lineæ, æque bene potest ibi fieri demonstratio mathematica. Si vero fiat linea in aliqua materia reali, non considerat illam quantum ad suam quidditatem realem, id enim pertinet ad metaphysicum, sed solum quantum ad proportionem mathematicam. Quare ex vi talis