

excludit in eadem specie, quia finitae est perfectionis. — Patet, hanc rationem valere pro omni ordine rerum.)

3. Si vero de rebus *materialibus* agitur, *secundaria* adhuc principia individuationis relativae possunt adduci: a) *Ratione originis*; nam res organicae per generationem, quae supponit divisionem materiae signatae, multiplicantur; et res anorganicae mutatione chimica mutantur in certa proportione elementorum, quae novam ineunt combinationem novumque individuum constituunt.

(b) *Ratione finis formarum*; nam formae (e. g. anima) ex natura sua destinantur ad corpus informandum. *Atqui* pro quantitate et natura corporis etiam alia forma, licet in se iam individua, requiritur. *Ergo* materia signata est aliquod principium individuationis.¹⁾

c) *Ratione cognitionis rerum*; nam cum non habeamus intuitionem naturae rerum individuae, necesse est, ut notis externis, quae sensibus exhibentur, individua distinguamus. *Atqui* notae sensibiles supponunt semper materiam signatam, i. e. certo modo dispositam et extensam.) *Ergo* materia signata potest modo *secundario* vocari principium individuationis relativae.

(*Coroll.* Per eandem igitur realitatem res constituuntur et individua absoluta et relativa, sed sub diversa ratione. Fiunt individua *absoluta* per *hunc certum* gradum perfectionis naturae suae; fiunt individua *relativa* per certum gradum *finitum* naturae suae. Unde patet, cur natura sine individuatione concipi possit.

Obi. 1. Esse hominem et *hunc* hominem non est idem; dist.: logice — conc.; ontologice — nego.

2. *Atqui* etiam ontologice non est idem; alioquin natura et individuationem non possent distinguere, dist.: distinctione reali — conc.; virtuali — nego.

3. *Atqui* realiter distinguuntur; secus individua humana non convenirent in unum conceptum, dist.: si abstrahitur ab individuatione — nego; nisi abstrahitur, subd.: individua non conveniunt in unum conceptum univocum — conc., analogum — nego.

4. *Atqui* repugnat, res esse singulares per suas essentias; nam Deus solus est singularis per essentiam suam; dist.: est singularis et absolute et relative sine ulla ne metaphysica quidem distinctione inter naturam et individuationem — conc.; *solus* est singularis — nego.

5. *Atqui* si natura non realiter distincta esset ab individuatione, homines inter se non different, neque ab invicem distinguere possent, quia omnium natura est eadem, dist.: eadem logice — conc.; physice, subd.: quoad essentialia — conc.; quoad gradum individuum perfectionis — nego.)

§ 2. De vero.

I. *Notio*: *Veritas in genere est conformitas inter rem et intellectum.* Unde secundum S. Thomam²⁾ triplici modo considerari

¹⁾ Cfr. Boedder, Psychol.² n. 542—546. ²⁾ De Veritate qu. 1, a. 1 sq., ubi totus hic tractatus praeclare exponitur; vide etiam I Perihermenias, lect. 3. Cfr. supra p. 94 sq.

potest: a) *fundamentaliter* (obiective), et sic est ipsa res intellecta, quod S. Augustinus indicat: „Verum est id quod est“; b) *formaliter*, et sic est adaequatio mentis cum re; c) *effective* (subiective), et sic est cognitio actualis obiecti; quare S. Augustinus eam definit: „Veritas est, qua ostenditur id quod est.“ Nos hic veritatem *fundamentaliter* consideramus, (et sic veritas solum *analogice* rebus tribuitur, quia sunt materia et causa cognitionis nostrae; nam ratio formalis veritatis non est nisi in mente. Res igitur verae sunt, in quantum sunt vel possunt esse conformes intellectui; et haec veritas rerum vocatur *ontologica* sive *metaphysica*. Sic aurum est verum aurum (non cuprum), si conformis est conceptui auri. Si vero res non est conformis intellectui, dicitur ontologice *falsa*, e. g. cuprum potest dici falsum aurum; amicus verus vel falsus.)

II. *Natura*: Res possunt considerari respectu intellectus divini et intellectus creati, cui conformantur. Iam vero respectu *intellectus divini*: A) omnes res *semper* sunt ontologice *verae*, neque possunt esse falsae; quod facile patet; nam 1) intellectus divinus, utpote infinitus, cognoscit, quae sunt et esse possunt. *Ergo* necessario omnes res tum existentes, tum possibles ei conformantur. (2) Quidquid est vel esse potest, est imitatio divinae essentiae et formaliter, licet extrinsecus, debet existere in mente divina, ut possit esse obiectum divinae potentiae. *Ergo* res omnes existunt in divina mente tanquam in exemplari suo perfectissimo. Neque possunt esse falsae, i. e. discrepare a mente divina; nam non sunt possibles, nisi in quantum fundantur in divina essentia et formaliter existunt in divina mente.

Neve dicas, esse res falsas et monstra in rerum natura, quae ideis divinis respondere non possint; nam primo illa „falsitas“ rerum et monstra a Deo *per se* non intenduntur, sed ex defectu causae secundae procedunt; deinde illae res, in quantum sunt realitas in se, respondent *perfecte* divinis ideis; non autem respondent ideis *rei perfectae*.

B. Respectu *intellectus divini* res non sunt mensura, sed *mensuratae*: 1) *ratione rerum naturae*; nam res in tantum sunt vel esse possunt, in quantum fundantur in divina essentia et existunt in divina mente tanquam in suo exemplari formali; 2) *ratione modi cognitionis divinae*; nam divinus intellectus, licet terminetur ad res creatas vel creabiles, non tamen ab ipsis determinatur ad cognoscendum, sed a sola divina essentia, cum qua realiter idem est. *Ergo* res tum ratione essendi, tum ratione cognoscendi prorsus dependent a divina mente ac proinde ab ipsa mensurantur. Neque vero ex hoc sequitur, nos non posse res cognoscere nisi per divinum intellectum, ut Ontologistae putant. Sane, *perfecte* res cognosci non possunt, nisi habita ratione divini intellectus, sed imperfecte ut res

in se ipsis cognoscuntur, quia habent realitatem propriam et cognoscibilitatem.)

III. Respectu *intellectus nostri* res tum existentes, tum possibiles: A) si referuntur ad intellectum *speculativum*: 1^o *per se* sunt verae, quia habent realitatem aliquam ac proinde *possunt* saltem conformari menti creatae, quae ad eas percipiendas ab auctore naturae ordinata est; deinde quia, si intellectus creatus modo debito ipsis applicatur, veram sui cognitionem in eo gignunt.

2^o Nonnunquam *per accidens* possunt esse falsae, i. e. possunt esse *occasio erroris* menti iudicanti: a) propter rerum similitudinem: stannum, quod cum argento confunditur; b) ex hominum deceptione: falsa pecunia; c) denominative seu attributive ex falsitate logica: falsus Deus; falsa religio.

(B) Si vero res referuntur ad intellectum *practicum*, possunt vocari ontologice verae vel falsae, si congruunt vel non congruunt regulae rationis, secundum quam efficiendae erant; e. g. horologium recte vel non recte factum. Ad hanc veritatem vel falsitatem etiam revocari possunt aliquo modo iudicia secundum formam grammaticam recta vel falsa; sermo, qui cognitionem nostram sincere exprimit vel non; actiones morales, quae vel conformes sunt dictamini conscientiae vel difformes.

Patet autem, res esse falsas quoad nostrum intellectum secundum id quod non sunt, et deberent esse vel esse apparent, non vero secundum omne id quod sunt; sic stannum est quidem falsum argentum, non autem falsum stannum; et falsitas rebus non inest tanquam res positiva, sed tanquam negatio vel privatio perfectionis, ac proinde per se est ens rationis.

C. Respectu *intellectus nostri* res per se sunt *mensura*; nam cognitio nostra non solum dependet a rebus ut ab obiectis et terminis cognitionis nostrae, quae prorsus sunt distincta a nobis; sed dependet etiam a rerum determinatione, quae nisi adest, non potest fieri cognitio. Ex his elucet, veritatem in Deo infinite esse perfectam: 1^o *fundamentaliter*, quia res ipsa est fundamentum veritatis, ac proinde divina essentia infinite perfecta est fundamentum infinite perfectum veritatis; 2^o *formaliter*, quia maxima quae fieri potest adaequatio est inter divinum intellectum eiusque essentiam, sc. realis identitas; 3^o *effective*, quia divinus intellectus: a) ab essentia divina semper actu est determinatus ad omnia perfecte cognoscenda, et b) est causa exemplaris omnium rerum; et cum nostra cognitio determinetur per res existentes, est etiam causa exemplaris *mediata* omnis veritatis, quae in nostra cognitione invenitur.)

IV. Ex hucusque dictis sequitur, omne ens esse verum: 1^o quia certe adaequatur, et quidem semper, divino intellectui; 2^o quia etiam

menti creatae conformis esse potest, licet non semper actu a nobis cognoscatur. (Verum igitur rationi entis non addit nisi respectum ad intellectum, neque re et fundamentaliter, sed *solum logice et formaliter* imperfecte a ratione entis distinguitur;) ac proinde est attributum entis *transcendentale*: „Ens et verum convertuntur“.

§ 3. De bono.

I. *Notio*: „Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile.“¹⁾ Unde sicut verum, ita et bonum considerari potest *fundamentaliter, formaliter et effective*: a) Bonum *fundamentaliter* sive obiective spectatum est *rei perfectio* aliqua, et sic S. Augustinus dicit: „In quantum est, quidquid est, bonum est.“²⁾ b) *Formaliter* spectatum est *convenientia* illius perfectionis cum *aliquo appetitu*. „Bonum non addit aliquid super ens, sed (nisi) rationem tantum appetibilis.“³⁾ Non igitur sufficit mera convenientia rei, ut Suarez et Durandus et alii⁴⁾ censent; sed addendus est respectus ad *appetitum*, ut ratio bonitatis distinguatur a veritate rei. Non autem requiritur ad rationem boni, ut aliquid *actu* appetatur, sed ut possit appeti; neque requiritur, ut sit appetitus rationalis, (sed sumendus est sensu latissimo pro omniententia et entium organicorum et anorganicorum in perfectionem sibi convenientem; neque tandem ille appetitus debet esse in rem non habitam, sed potest esse appetitus in re possessa quiescens, qui vocatur delectatio.) c) Bonum *effective* (sive subiective) consideratum est *actus* appetitus in bonum conveniens, (et sic Aristoteles a posteriori bonum definit: „Bonum est id quod omnia appetunt“: „εὐχαιρῶν ὁ πάντα ἐπίεται.“⁴⁾ Ita omne ens est saltem obiectum divinae voluntatis et in hac relatione ad divinam voluntatem, quae res *produxit*, est earum bonitas intrinseca sive absoluta, metaphysica sive *ontologica*; res vero in quantum referuntur ad appetitum creaturarum, qui *supponit* rerum intrinsecam perfectionem, habent bonitatem relativam physicam vel *psychologicam*.⁵⁾

II. *Divisio*: Bonum igitur⁶⁾ dividitur: a) ratione *principii appetentis* in bonum *absolutum* (ontologicum), quod est rerum intrinseca perfectio per voluntatem divinam producta (Genes. I, 1: „Vidi Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona“); bonum *relativum* (psychologicum), in quantum rerum perfectio est obiectum appetitus nostri. Hoc autem bonum relativum subdividitur: b) ratione *subiecti*: in *honestum*, quod entia rationalia secundum eorum naturam adae-

¹⁾ S. Thom. S. Th. I. qu. 5, art. 1. Cfr. de veritate qu. 1. a. 1. ²⁾ De vera relig. c. 11 et 18. ³⁾ S. Thom. S. Th. I. c. art. 3 ad primum. ⁴⁾ Frick, Ontol. p. 100. ⁵⁾ Ethic. I, 1. ⁶⁾ Cfr. Stöckl, Lehrb. d. Ästhetik, 1889³, p. 24 sq. ⁶⁾ S. Thom. S. Theol. I, qu. 5, a. 6 ad 3.

quate spectatam perficit; et potest esse *naturale* et *morale*, prout in ordine physico vel morali homines perficit; *delectabile*, in quo possessio appetitus quiescit; *utile*, quod ad bonum honestum vel delectabile acquirendum inservit. c) Ratione *perfectionis*: in bonum *verum* sive *simpliciter*, quod ens aliquod in ordine ad finem suum verum perficit; *falsum* (vel *apparens*, secundum quid), quod ens aliquod non secundum finem principalem perficit. Potest igitur aliquod esse bonum simpliciter et tamen malum secundum quid, e. g. virtus poenitentiae; et potest esse bonum naturae inferioris et simul malum superioris, i. e. bonum secundum quid et malum simpliciter, e. g. delectatio peccati. d) Ratione *relationis*: bonum *sibi*, quod rem ipsam, sive quoad essentiam, sive quoad accidentia perficit, e. g. sapientia, virtus in homine; bonum *alteri*, quod aliam rem perficit.)

Thesis XXI: Omne ens est bonum.

St. qu. Non affirmamus omne ens esse bonum omni bonitate, sed in suo quodque ordine saltem aliqua ratione esse bonum et *sibi* et *alteri*.

A. *Omne ens est bonum sibi.*

(*Prob. 1. In genere ex conceptu entis et boni*: Bonum non addit ad rationem entis nisi respectum ad voluntatem, ac proinde a parte rei idem est cum ente. *Atqui* quidquid est vel esse potest, habet rationem entis. *Ergo* omne ens etiam in se bonum est. Notio boni igitur *transcendentalis* est sicut notio entis.)

2. *In specie ex comprehensione entis*: Ens significat essentiam, qua quaeque res id est quod est. *Atqui* essentia est principium omnis perfectionis, quae in re est et operationis; unde essentia nihil magis necessarium est rebus, nil magis delectabile, nihil magis conveniens. (Neque ulla res potest quidquam appetere vel facere nisi tendat in naturam suam aliquo modo perficiendam; secus enim adesset effectus sine ratione sufficiente, quum natura ipsa sit principium operationis.) *Ergo* omne ens est bonum sibi.

3. *Ex extensione entis*: Ens est aut infinitum aut finitum, actus aut potentia, substantia aut accidens. *Atqui* ens *infinitum* est certe sibi optimum, quo nihil perfectius, nil melius, nil beatius esse et cogitari potest; *ens finitum* est sibi bonum, quia est in certo gradu perfectionis finitae constitutum et imitatio quaedam divinae perfectionis; *actus* est perfectio in ordine existentium et est aliquid melius quam potentia; *potentia* autem subiectiva praestat obiectivae, et haec est aliquid melius quam nihil absolutum; denique *substantia* est perfectio aliqua maior quam accidens, et *accidens* est saltem res in se bona, ut possit perficere substantiam.)

4. *Ex experientia*: Constat, omnes res tum animatas, tum inanimatas tendere et quidem necessitate naturae ad se sive in specie, sive in individuo conservandas et perficiendas.¹⁾ *Atqui* conservatio sui sive perfectio certe est bonum sibi. *Ergo* omnes res sunt sibi bonae. (Maior patet; scimus enim, quae et quot sacrificia homines subeant, ut sanitatem conservent et vitam, quot parentes sustineant labores, ut liberos gignant et educent, quantum homines et operae impendant et temporis, ut scientias, opes, divitias, honores, i. e. perfectionem accidentalem veram seu apparentem sibi comparent. Constat porro experientia, quomodo bestiae et plantae, natura duce et necessitante, totis viribus se defendant contra impetus sive elementa sibi adversa, quomodo individua nonnunquam ad speciem conservandam pereant (amor parentum; certae species insectorum), quomodo ad se perficienda alimenta etc. quaerant. Neque minus constat, etiam res anorganicas sibi bonas esse nitentes retinere suam naturam (affinitas chimica), suum statum aggregationis (cohaesio, adhaesio, calor latens), vel quaerentes statum ipsis perfectiorem sc. aequilibrum et quietis (e. g. crystallisatio, vis inertiae.²⁾)

B. *Omne ens est bonum alteri.*

Prob. 1. Ex natura entis et boni in se: Omne ens est bonum sibi et aliquam habet in se perfectionem. *Atqui* quidquid aliquam habet perfectionem, potest a) aliis rebus aliquid perfectionis conferre sive tanquam occasio vel conditio operandi, sive tanquam propria causa: efficiens vel materialis vel formalis vel finalis vel exemplaris, ut ratio et experientia docent; b) certe manifestat aliquam perfectionem divinam eiusque existentiam; unde est bonum ad Deum honorandum et entia rationabilia instruenda. *Ergo* omne ens est vel potest esse bonum alteri: „Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.“³⁾

2. *Ex extensione entis*: Ens infinitum certe est maxime bonum aliis rebus, non tanquam medium ad finem, sed tanquam causa omnium efficiens, exemplaris et finalis; omne ens finitum potest aliquo modo esse utile aliis, saltem ad Dei opera manifestanda; actus perficit potentiam, et potentia est subiectum actui necessarium; substantia sustentat accidens, et accidens perficit substantiam. Res anorganicae inserviunt plantis, plantae bestiis, omnes autem res sensibiles serviunt hominibus, et homines sibi invicem in familia et societate, religione et scientia maxime sunt utiles. *Ergo* omne ens est vel potest esse bonum alteri.)

¹⁾ Cfr. S. August. de libero arbitrio, III, 6—9, 23. ²⁾ Cfr. Dressel, Der belebte und unbelebte Stoff, 1883, p. 6 sq. ³⁾ Genes. I, 31.

C. Solus Deus est perfecte bonus.

Prob. 1. *Ex conceptibus entis et boni* a) *negative*: Ens et bonum convertuntur. *Atqui* omnes res finitae, licet sint entia in se, habent tamen admixtam aliquam rationem non-entis. Sunt enim imperfectae, sunt compositae physice et metaphysice ex actu et potentia. *Ergo* res finitae, sicut non sunt entia perfecta, ita neque sunt perfecte bona.

(b) *Positive*: Omne ens est bonum; unde quo perfectius est ens, eo perfectius est bonum. *Atqui* Deus est ens infinitum. *Ergo* Deus est perfecte bonus.

2. *Ex divina perfectione*: Deus est infinite perfectus, ita ut nulla possit esse neque cogitari perfectio, quae in ipso non formaliter vel virtualiter contineatur. *Atqui* perfectio nihil est nisi bonitas fundamentaliter spectata, quae in Deo idem est cum divina voluntate et infinito amore. *Ergo* Deus est perfecte bonus et beatus. Unde Deus est infinite bonus *fundamentaliter*, quia infinite perfectus; *formaliter*, quia infinite est amandus et se ipsum amat; *effective*, quia infinite multa bona efficere potest, et innumera efficit.

Coroll. 1. Ex dictis patet, respuendam esse sententiam tum veterum Manichaeorum et Platoniorum, qui principium aliquod malum in mundo statuebant sive spirituale, sive materiale, tum modernorum Pessimistarum (Schopenhauer et E. v. Hartmann), qui hunc mundum pessimum habent.

2. Similiter refutantur Pantheistae Megarenses, qui omnia unum et omnino perfecte bonum esse docebant, necnon Leibniti hunc mundum optimum esse ratus.

3. Ens et bonum sunt re idem, conceptu tamen distincta, sed est distinctio imperfecta; uterque conceptus analogice ad inferiora contrahitur. Sicut sunt entia rationis, ita quoque bona rationis, in quantum sunt conditio boni positivi, e. g. caecitas movens misericordiam; peccatum causa poenitentiae, unde illud Ecclesiae: „O felix Adae culpa, quae talem ac tantum nobis meruit salvatorem.“

Neve dicas, tot esse mala in mundo: peccata, vitia, dolores, morbos etc. Quamvis enim non sint bonum simpliciter, sunt tamen bonum aliquod, in quantum sunt aliqua res positiva, vel manifestant perfectionem aliquam (e. g. morbi); sunt vero malum, in quantum negationem vel privationem in se continent; possunt tamen etiam hoc modo iterum esse causa seu conditio boni, sicut morbus movet ad rectius vivendum, poena ad virtutem colendam etc. Neque vero Leibnitio consentiendum est, qui hunc mundum optimum esse ratus, etiam mala putavit necessaria esse in mundo, ut bonum magis manifestetur.

III. *Axiomata*: 1. *Bonum est ex integra causa, malum ex quocunque defectu*; valet hoc axioma de bono simpliciter, in specie de bono morali.

2. *Bonum est diffusivum sui*, in quantum finis etiam mediis, modo ne in se sint inhonesta, bonitatem suam communicat.

3. *Bonum commune melius est bono privato*, si agitur de bonitate eiusdem ordinis et speciei, quia pars toti subordinatur.

4. *Deus est omnis boni bonum*, quia fons est et causa omnis bonitatis.)

§ 4. De malo.

I. *Notio*: Bono opponitur *malum*, quod „nihil aliud est quam privatio boni; sicut nihil aliud est caecitas quam privatio luminis.“¹⁾ (Malum igitur potest considerari quoad *subiectum*, quoad *formam* et quoad *compositum ex utroque*: a) *Subiectum* mali est res aliqua positiva: substantia (materialis vel immaterialis), vel accidens (potentia vel eius actus); e. g. homo aegrotus, insanus; actus erroris, peccati. b) *Ratio formalis* mali est privatio boni, i. e. perfectionis, quae deberet adesse in illo subiecto sive secundum leges naturae physicas, sive secundum leges logicas vel morales; et haec perfectio potest abesse per defectum, e. g. aegritudo; vel per excessum, e. g. gibbus. c) *Compositum ex utroque*, i. e. subiectum malo affectum vocatur malum non in se, sed per attributionem seu relationem ad privationem perfectionis debitae, quam vel in se habet (oculus aegrotus), vel causat in alio (venenum), vel in quam tendit (eleemossyna ad aliquem corrupendum). — Bonum et malum formaliter sumptum *privative*, concrete sumptum (cum subiecto) *contrarie* opponuntur.)

II. *Divisio*: Malum distinguitur: a) *absolutum*, quod sub omni conditione est malum e. g. peccatum; *relativum*, quod sub aliqua ratione est malum (malum per se, bonum per accidens); b) *ratione subiecti* in malum *physicum*, quod rei vel *substantiam* vel *accidentia* afficit (mors, dolores); et *morale*, quod actus liberos afficit (peccatum) et iterum in malum *culpa*e et malum *poenae* dividi potest; c) *ratione gradus* in *maius* et *minus*, prout perfectio deficiens magis minusve magna, vel debita, vel firmiter exclusa est a subiecto; d) *ratione relationis* malum sibi, quod subiectum ipsum afficit (aegritudo), malum alteri, quod aliud subiectum perfectione privat (e. g. venenum).

Coroll. Malum metaphysicum, quod Leibnitz introduxit ad imperfectionem omnis rei finitae significandam, est reiiciendum; secus enim res essentialiter dicendae essent malae, quia res finitae ex essentia sua sunt imperfectae.)

Thesis XXII: *Malum formaliter non consistit in aliqua re positiva, subiectum autem et causa mali sunt bonum aliquod.*

¹⁾ S. August. Soliloq. c. 5.

St. qu. 1^o Agitur in thesi non de malo, ut est subiectum aliquod perfectione privatum; sed de ipsa hac privatione perfectionis debitae, in qua privatione est ratio *formalis* mali. Subiectum mali eiusque causa efficiens sunt res in rerum natura existentes sive materiales sive immateriales.

(2^o Adversantur nobis vetus Persarum religio statuens principium spirituale in se malum (Ariman), Platonici et Manichaei materiam tanquam subiectum malum considerantes, necnon recentiores Pessimistae, unde originem mali in mundo explicare volunt.)

I. *Malum formaliter non consistit in ulla re positiva.*¹⁾

Prob. 1. Ex natura entis: a) Ostendimus, omne ens esse bonum. *Atqui* si malum formaliter consisteret in aliqua re positiva, esset ens aliquod ac consequenter bonum. *Ergo* malum formaliter non consistit in aliqua re positiva.

(b) Omne ens reale est imitatio divinae essentiae et perfectionis. *Atqui* malum non potest esse imitatio divinae essentiae, praesertim malum morale. *Ergo* non est quidquam positivi.

2. *Ex experientia:* Ratio formalis mali debet in eo consistere, quo posito malum formaliter adest, quo remoto malum formaliter non adest. *Atqui* posita perfectionis alicuius privatione semper adest ratio mali; abest autem, remota perfectionis privatione. *Ergo* malum formaliter consistit in privatione perfectionis; est igitur ens rationis; ac proinde a S. Augustino „nihil“ sive „nulla natura“ vocatur.²⁾

Minor patet, si diversa malorum genera consideramus: a) Malum in se opponitur bono in se, et adest, si perfectio corporis vel animae, e. g. sanitas, sapientia, deest; vel si perfectio potentiarum: intellectus (veritas) sive voluntatis (virtus), vel perfectio in operatione, e. g. error, peccatum, deficit. Et haec privatio perfectionis debitae potest esse per excessum et per defectum tum in essendo, tum in operando, in ordine physico vel morali.

b) Malum alteri opponitur bono alteri, et adest, quando res aliqua subiectum aliquod perfectione debita privat, sive in ordine physico sive in ordine morali. Et potest fieri: 1^o per defectum aliquem causae principalis vel instrumentalis (e. g. in artifice, servo); 2^o per positivam perfectionis privationem, e. g. vulnus inflictum; 3^o per impedimentum actionis debitae; 4^o per occasionem, e. g. peccandi; 5^o per accidens, e. g. concursus fortuitus.)

¹⁾ Cfr. S. Thom. S. Theol. I, qu. 48, a. 1 et 2. ²⁾ Civit. Dei XI, 9; Tractat. in Joh. I; De moribus Eccles. cathol. et Manichaeorum II, 2—8. Cfr. Fischer. Das Problem des Übels, p. 23 sq.; qui, ni fallor, non re, sed specie solum a nobis dissentit.

II. *Subiectum et causa mali sunt aliquod bonum, neque malum causatur nisi per accidens.*

1. *Ex natura entis:* a) Subiectum mali est res aliqua, quae privata est debita perfectione. *Atqui* omnis res est bona. *Ergo* subiectum mali semper est bonum.

(b) Causa effectum producit, i. e. privat subiectum actione sua aliqua perfectione, ac proinde debet esse res positiva. *Atqui* omne ens est bonum, et certe omnis activitas supponit aliquam perfectionem. *Ergo* causa mali semper est per se bona.

2. *Per exclusionem:* Causa, quae malum producit, est vel libera vel necessaria. *Atqui* neutra potest per se malum intendere. *Ergo* malum non per se, sed per accidens fit.

Prob. minor.: a) *ex natura mali.* Malum formaliter consistit in privatione; est igitur ens rationis, quod in se nullam habet realitatem. *Atqui* causa positiva non potest habere nihil tanquam terminum actionis. *Ergo* malum per se et directe effici nequit.)

b) Causa libera, quae est voluntas, non potest tendere nisi in bonum verum vel apparens naturae suae; si igitur malum efficit peccati, non per se, sed per accidens hoc producit. (Causa vero necessaria id efficit, ad quod ex natura ordinatur. *Atqui* ex natura non ordinatur, nisi ad bonum producendum.) *Ergo* malum non nisi per accidens efficitur.

(Triplici autem modo malum sequitur: a) ex defectu aliquo causae efficientis (instrumenti); b) si cum effectu primario secundarius aliquis malus, qui non intenditur, coniunctus est, e. g. dolor ex medicina; c) si cum effectu intento per accidens (casu) alius effectus malus concurrit. Unde causa mali, ut S. Thomas¹⁾ post S. Augustinum²⁾ dicit, est potius „deficiens“ quam efficiens.

Coroll. I. Ex dictis patet, a fortiori Deum malum per se facere non posse, sed semper bonum intendere tum in ordine physico, tum in ordine morali.³⁾

II. E. Fischer (Problem d. Übels p. 42 sq.) definiens malum *physicum* ut aliquid positivi i. e. influxum nocivum rei in aliam⁴⁾ malum *formaliter* consideratum cum suo subiecto vel sua causa positiva confundere videtur. Malum vero *morale* collocat in quadam relatione rationis actus voluntatis ad normam morum („Unangemessenheit des freien Willens mit dem Sittengesetz“), qua in re immerito sibi ab aliis rei moralis doctoribus differre videtur, qui peccatum

¹⁾ S. Theol. I, q. 48, a. 3; q. 49, a. 1. Cfr. Quaest. disput. de malo. ²⁾ Civ. Dei XII, 7. ³⁾ Cfr. S. August. de lib. arbit. III, integrum librum.

⁴⁾ „Das physische Übel besteht in der unangemessenen, störenden, lebenshemmenden Einwirkung eines Dinges auf ein anderes.“ Causam proximam peccati habet voluntatem liberam, remotam affectus (Gefühle), ultimam intellectus illusiones quoad bona finita.

in privatione conformitatis debitae inter voluntatem creatam et legem divinam reponunt.

Obi. 1. Malum actione positiva efficitur, timetur, punitur etc. Ergo est aliqua res positiva. Dist.: malum concretum (forma cum subiecto) actione positiva producitur etc. — conc.; malum formaliter, subd.: per se — nego; per accidens — conc.

2. Atqui tunc mala, si nihil essent positivi, non possent in genera et species dividi; dist.: ratione perfectionis positivae — conc.; ratione subiecti et finis — nego.

3. Atqui bonum et malum contrarie opponuntur ac proinde sunt sub eodem genere; dist.: concrete spectata — conc; formaliter — nego.)

Liber secundus: De ente praedicamentali.

Caput I: De substantia.

§ 1. De substantia in genere.

(1. *Notio*: Usque modo consideravimus ens eiusque status et attributa transcendentalia; nunc vero modi entis qui et quid sint, inquirendum est. Si entia existentia consideramus, facile intelligitur, posse primum distinguere *entia in se vel per se* et *entia in alio*. Videmus enim res in rerum natura existentes non solum inter se distinctas et in se ipsis qualitatibus quibusdam determinatas, sed etiam quoad illas determinationes saepe mutari, quin tamen prorsus pereant vel ex toto existere incipiant, sed ita ut in omni mutatione aliquid physice idem permaneat. Sic videmus, marmor idem permanens diversas posse recipere formas; videmus arbores virescere, florere, crescere etc., ita tamen ut arbor eadem semper habeatur. Sentimus in nobis ipsis multos oriri et praeterire actus sentiendi, cogitandi, volendi, nos crescere et senescere, ita tamen ut subiectum, in quo fiunt illae mutationes, physice, non solum moraliter, permaneat¹.) Atque id quod permanet in omni mutatione, vocamus *substantiam*, quod autem accedit et recedit in mutatione, re per essentiam suam eadem permanente, vocatur *accidens*.²) Hoc igitur modo efformamus primo conceptum directum substantiae et accidentis, licet imperfectum.

2. *Natura substantiae*: (Si conceptus primitivus substantiae mentis reflexione investigatur, duo in ipso elementa praesertim inveniuntur³): a) *Subsistentia*, qua res est in se (*καθ' αὐτό*), non in

¹) Arist. Categ. 5: κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὁπορισμένῳ εἶναι.

²) ὄν κατὰ συμβεβηκός, l. c. ³) Aristoteles, Metaph. I. VII et VIII. Philos. Jhrb. 1904, p. 113 sq. Suarez, Disp. metaph. 32, sect. 1, 2.

alio subiecto existens, et sic formaliter opponitur accidenti, quod non est in se, sed in subiecto; b) *substantia*, qua hic et nunc est subiectum accidentium (*ὁπορισμένον*). Iam vero patet, primum elementum esse rationem *formalem* et *universalem* substantiae, quia supponitur ab altero; nisi enim quidquam esset in se subsistens, non possent alia esse in eo accidentia. Deinde possent esse substantiae, in quibus nullum esset accidens, neque ulla mutatio; immo existit divina substantia, in qua nullum potest esse accidens, quae tamen in se subsistit. Propterea *ratio formalis* substantiae est in eo, ut sit *per se*¹); ratio vero formalis accidentis, ut sit *in alio*. Neque igitur ad formalem rationem omnis substantiae pertinet, ut sit vel possit esse subiectum accidentium, alioquin Deus non esset substantia; neque requiritur, ut sit prorsus in se immutabilis, indeficiens vel independens; secus enim ratio substantiae in rebus creatis negaretur. Neque requiritur, ut substantia actualiter per se subsistat, i. e. ne sit communicata alteri; alias enim humana in Christo natura non esset substantia, neque manus vel pes in homine; sed sufficit, ut *possit naturaliter* per se subsistere. Unde substantia per se naturam ipsam rei significat, ad eamque addit rationem perseitatis (In und für sich Sein).

3. *Proprietates substantiae*: Substantia quatuor potissimum habet proprietates, per quas primo cognoscitur et una ab altera distinguitur: *unitatem*, *permanentiam*, *facultatem operandi* et *patiendi*. Prima proprietas substantiam absolute i. e. in se ipsa determinat quoad eius formalem rationem perseitatis. Secunda eam determinat relative quoad accidentia, quorum est subiectum; tertia eam determinat quoad activitatem tum intrinsecam tum extrinsecam; quarta eam determinat quoad activitatem aliarum rerum, quarum influxum patitur. a) *Unitas* substantiae in eo est, ut sit in se indivisa i. e. non constet ex pluribus iterum substantiis, quae non ad *unum naturale per se* efficiendum ordinantur. Ideo lapides, etiamsi iuxta ponantur, immo ferro vel calce simul ad domum construendam iungantur, non constituunt unam substantiam, sed singuli lapides sunt substantiae. Sic oxygenium et hydrogenium possunt per quodlibet tempus in eodem spatio inesse, non tamen unam substantiam constituunt, nisi, scintillâ electricâ excitata, aquam formant, i. e. substantiam naturalem per se unam; sic aër constat ex multis substantiis, unitatem naturalem non efficientibus. Organismus autem, e. g. arbor, brutum vel etiam corpus humanum, licet ex multis partibus substantialibus constent, est substantia in se una, quia omnes partes a *natura* ad invicem ordinantur ita, ut mutuo sese intrinsecus perficiant et *unum per se naturale* constituent; et si a toto separantur, amittunt perfectionem suam specificam. Non vero requiritur ad unitatem substantiae, ut sit simplex, i. e. ut non constet ex partibus sive essentialibus (e. g. homo ex corpore et anima) sive integrantibus (e. g. corpus ex membris suis); alioquin non possent esse substantiae corporeae, vel elemento materiali compositae. Neque requiritur certus gradus firmitatis, quo in sub-

¹) August. de Trinit. VII, 4 n. 9.