

Unit ChL-137

Name of this unit in the *Church Latin Helper System*: 137-Corpus_Thomisticum-CJ

Contents of this unit: in Corpus Thomisticum, *Summa Theologiae*, prima pars,

- Quaestio 44 : quae sit prima causa entium
- Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio qui dicitur creatio
- Quaestio 46 : de principio durationis rerum creatarum
- Quaestio 47 : de distinctione rerum in communi
- Quaestio 48 : de malo
- Quaestio 49 : de causa mali

Size of the unit text file: (approximately) 145 K bytes making 72 pages in *.pdf* output

version of unit: 1.1 — 2017 june 24

hyperlink in Opera omnia S. Thomae. :

OPERA MAIORA

Summa Theologiae

Prima pars

Quaestiones 44–49

CORPUS THOMISTICUM
Sancti Thomae de Aquino
Summa Theologiae
prima pars a quaestione XLIV ad quaestionem XLIX



THOMAS DE AQUINO a JUSTO GHENT depictus

Quaestio 44

Prooemium

[30282] I^a q. 44 pr.

Post considerationem divinarum personarum, considerandum restat **de processione creaturarum a Deo**. Erit autem haec consideratio tripartita, ut

primo consideretur de productione creaturarum; [[q. 44, 45, 46]]

secundo, de earum distinctione; [[q. 47, 48]]

tertio, de conservatione et gubernatione. [[q. 103 ... after treatises on angels, on the work of 6 days and on man]]

Circa primum tria sunt consideranda,

primo quidem, quae sit prima causa entium; [[q. 44]]

secundo, de modo procedendi creaturarum a prima causa; [[q. 45]]

tertio vero, de principio durationis rerum. [[q. 46]]

Circa primum quaeruntur quatuor.

- Primo, utrum **Deus** sit causa efficiens omnium entium. [[q. 44 a. 1]]
- Secundo, utrum materia prima sit creata a **Deo**,
vel sit principium ex aequo coordinatum ei. [[q. 44 a. 2]]
- Tertio, utrum **Deus** sit causa exemplaris rerum,
vel sint alia exemplaria praeter ipsum. [[q. 44 a. 3]]
- Quarto, utrum ipse sit causa finalis rerum. [[q. 44 a. 4]]



JAN BRUEGHEL THE YOUNGER, Paradise with the Creation of Eve

Quaestio 44 : quae sit prima causa entium

Articulus 1 : utrum **Deus** sit causa efficiens omnium entium

[30283] 1^a q. 44 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod non sit necessarium omne ens esse creatum a **Deo**. Nihil enim prohibet inveniri rem sine eo quod non est de ratione rei, sicut hominem sine albedine. Sed habitudo causati ad causam non videtur esse de ratione entium quia sine hac possunt aliqua entia intelligi. Ergo sine hac possunt esse. Ergo nihil prohibet esse aliqua entia non creata a **Deo**.

[30284] 1^a q. 44 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, ad hoc aliquid **indiget** causa efficiente, ut sit. Ergo quod non potest non esse, non **indiget** causa efficiente. Sed nullum necessarium potest non esse, quia quod necesse est esse, non potest non esse. Cum igitur multa sint necessaria in rebus, videtur quod non omnia entia sint a **Deo**.

[30285] 1^a q. 44 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, **quorumcumque** est aliqua causa, in his potest fieri demonstratio per causam illam. Sed in mathematicis non fit demonstratio per causam agentem, ut per philosophum patet, in *III Metaphys.* « Non igitur omnia entia sunt a Deo sicut a causa agente. »

[30286] 1^a q. 44 a. 1 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *✠ Rom.xi.36.* — « ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. »

[30287] 1^a q. 44 a. 1 co.

Respondeo dicendum quod necesse est dicere omne quod quocumque modo est, a **Deo** esse. Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit; sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem supra, cum de divina simplicitate ageretur, quod **Deus** est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est quod esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a **Deo** non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est. Unde et PLATO dixit quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem. Et ARISTOTELES dicit, in *☞* II *Metaphys.*, quod « id quod est maxime ens et maxime verum, est causa omnis entis et omnis veri, sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis. »

[30288] I^a q. 44 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, licet habitudo ad causam non intret definitionem entis quod est causatum, tamen sequitur ad ea qua sunt de eius ratione, quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio. Unde huiusmodi ens non potest esse, **quin** sit causatum; sicut nec homo, **quin** sit risibile. Sed quia esse causatum non est de ratione entis simpliciter, propter hoc invenitur aliquod ens non causatum.

[30289] I^a q. 44 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod ex hac ratione quidam moti fuerunt ad ponendum quod « id quod est necessarium non habeat causam, » ut dicitur in *☞* VIII *Physic.* Sed hoc manifeste falsum apparet in scientiis demonstrativis, in quibus principia necessaria sunt causae conclusionum necessariarum. Et ideo dicit ARISTOTELES, in *☞* V *Metaphys.*, quod « sunt quaedam necessaria quae habent causam suae necessitatis. » Non ergo propter hoc solum requiritur causa agens, quia effectus potest non esse, sed quia effectus non esset, si causa non esset. Haec enim conditionalis est vera, sive antecedens et consequens sint possibilia, sive impossibilia.

[30290] I^a q. 44 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod mathematica accipiuntur ut abstracta secundum rationem, cum tamen non sint abstracta secundum esse. **Unicuique** autem **competit** habere causam agentem, secundum quod habet esse. Licet igitur ea quae sunt mathematica habeant causam agentem, non tamen secundum habitudinem quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici. Et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem.

Quaestio 44 : quae sit prima causa entium
Articulus 2 : utrum materia prima sit creata a **Deo**,
 vel sit principium ex aequo coordinatum ei

[30291] I^a q. 44 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod materia prima non sit creata a **Deo**. Omne enim quod fit, « componitur ex subiecto et ex aliquo alio, » ut dicitur in *☞ I Physic.* Sed materiae primae non est aliquod subiectum. Ergo materia prima non potest esse facta a **Deo**.

[30292] I^a q. 44 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, actio et passio dividuntur contra se **invicem**. Sed sicut primum principium activum est **Deus**, ita primum principium passivum est materia. Ergo **Deus** et materia prima sunt duo principia contra se **invicem** divisa, quorum neutrum est ab alio.

[30293] I^a q. 44 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, omne agens agit sibi simile, et sic, cum omne agens agat **inquantum** est actu, sequitur quod omne factum aliquo modo sit in actu. Sed materia prima est tantum in potentia, **inquantum** huiusmodi. Ergo contra rationem materiae primae est, quod sit facta.

[30294] I^a q. 44 a. 2 s. c.

Sed contra est quod dicit AUGUSTINUS, in *☞ XII Confess.*, « duo fecisti, domine, unum prope te, » scilicet Angelum, « aliud prope nihil, » scilicet materiam primam.

[30295] I^a q. 44 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod antiqui philosophi **paulatim**, et quasi **pedetentim**, intraverunt in cognitionem veritatis. A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia nisi corpora sensibilia. Quorum qui ponebant in eis motum, non considerabant motum nisi secundum aliqua accidentia, ut puta secundum raritatem et densitatem, congregationem et segregationem. Et supponentes ipsam substantiam corporum increatam, assignabant aliquas causas huiusmodi accidentalium transmutationum, ut puta amicitiam, **litem**, intellectum, aut aliquid huiusmodi. Ulterius vero procedentes, distinxerunt per intellectum inter formam substantialem et materiam, quam ponebant increatam; et perceperunt transmutationem fieri in corporibus secundum formas essentielles. Quarum transmutationum quasdam causas universaliores ponebant, ut obliquum circulum, secundum ARISTOTELEM, vel ideas, secundum PLATONEM. Sed considerandum est quod materia per formam **contrahitur** ad determinatam speciem; sicut substantia alicuius speciei per accidens ei adveniens **contrahitur** ad determinatum modum essendi, ut homo **contrahitur** per album. Utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel **inquantum** est hoc ens, vel **inquantum** est tale ens. Et sic rebus causas agentes particulares assignaverunt. Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens **inquantum** est ens, et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum **inquantum** sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt haec per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.

[30296] I^a q. 44 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod philosophus in *☞ I Physic.* loquitur de « fieri partic-

ulari », quod est de forma in formam, sive accidentalem sive substantialem nunc autem loquimur de rebus secundum emanationem earum ab universali principio essendi. A qua quidem emanatione nec materia excluditur, licet a primo modo factionis excludatur.

[30297] I^a q. 44 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod passio est effectus actionis. Unde et rationabile est quod primum principium passivum sit effectus primi principii activi, nam omne imperfectum causatur a perfecto. Oportet enim « primum principium esse perfectissimum », ut dicit ARISTOTELES, in *Metaphys.*

[30298] I^a q. 44 a. 2 ad 3

Ad tertium dicendum quod ratio illa non ostendit quod materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Unde oportet quod etiam illud quod se habet ex parte potentiae, sit creatum, si totum quod ad esse ipsius pertinet, creatum est.

Quaestio 44 : quae sit prima causa entium
Articulus 3 : utrum **Deus** sit causa exemplaris rerum,
 vel sint alia exemplaria praeter ipsum

[30299] I^a q. 44 a. 3 arg. 1

1. Videtur quod causa exemplaris sit aliquid praeter **Deum**. Exemplatum enim habet similitudinem exemplaris. Sed creaturae longe sunt a divina similitudine. Non ergo **Deus** est causa exemplaris earum.

[30300] I^a q. 44 a. 3 arg. 2

2. Praeterea, omne quod est per participationem, reducitur ad aliquid per se existens, ut ignitum ad ignem, sicut iam dictum est. Sed quaecumque sunt in sensibilibus rebus, sunt solum per participationem alicuius speciei, quod ex hoc patet, quod in nullo sensibilibus invenitur solum id quod ad rationem speciei pertinet, sed adiunguntur principiis speciei principia **individuantia**. Oportet ergo ponere ipsas species per se existentes, ut per se hominem, et per se equum, et huiusmodi. Et haec dicuntur exemplaria. Sunt igitur exemplaria res quaedam extra **Deum**.

[30301] I^a q. 44 a. 3 arg. 3

3. Praeterea, scientiae et definitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia nec definitio. Ergo sunt quaedam entia, quae sunt entia vel species non in singularibus. Et haec dicuntur exemplaria. Ergo idem quod prius.

[30302] I^a q. 44 a. 3 arg. 4

4. Praeterea, hoc idem videtur per DIONYSIUM, qui dicit, in *4^o V cap. de Divin. Nom.*, quod « ipsum secundum se esse, prius est eo quod est per se vitam esse, et eo quod est per se sapientiam esse. »

[30303] I^a q. 44 a. 3 s. c.

Sed contra est quod exemplar est idem quod idea. Sed ideae, secundum quod AUGUSTINUS, in *46.2 lib. octoginta. tr. quaest.* dicit, « sunt formae principales, . . . quae divina intelligentia continentur. » Ergo exemplaria rerum non sunt extra **Deum**.

[30304] I^a q. 44 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod **Deus** est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod ad productionem alicuius rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur, artifex enim producit determinatam formam in materia, propter exemplar ad quod inspicit, sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum. Manifestum est autem quod ea quae naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Haec autem formarum determinatio oportet quod reducatur, sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quae ordinem universi **excogitavit**, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum, quas supra diximus ideas, id est formas exemplares in mente divina existentes. Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, **prout** eius similitudo a diversis participari potest diversimode. Sic igitur ipse **Deus** est primum exemplar omnium. Possunt etiam in rebus creatis quaedam aliorum exemplaria dici, secundum quod quaedam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eandem speciem, vel secundum analogiam alicuius imitationis.

[30305] I^a q. 44 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, licet creaturae non **pertingant** ad hoc quod sint similes **Deo** secundum suam naturam, similitudine speciei, ut homo genitus homini generanti; **atingunt** tamen ad eius similitudinem secundum repraesentationem rationis intellectae a **Deo**, ut domus quae est in materia, domui quae est in mente artificis.

[30306] I^a q. 44 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod de ratione hominis est quod sit in materia, et sic non potest inveniri homo sine materia. Licet igitur hic homo sit per participationem speciei, non tamen potest reduci ad aliquid existens per se in eadem specie; sed ad speciem superexcedentem, sicut sunt substantiae separatae. Et eadem ratio est de aliis sensibilibus.

[30307] I^a q. 44 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod, licet quaelibet scientia et definitio sit solum entium, non tamen oportet quod res eundem modum habeant in essendo, quem intellectus habet in intelligendo. Nos enim, per virtutem intellectus agentis, abstrahimus species universales a particularibus conditionibus, non tamen oportet quod universalis praeter particularia subsistant, ut particularium exemplaria.

[30308] I^a q. 44 a. 3 ad 4

Ad quartum dicendum quod, sicut dicit DIONYSIUS, XI *cap. de Divin. Nom.*, per se vitam et per se sapientiam **quandoque** nominat ipsum **Deum**, **quandoque** virtutes ipsis rebus datas, non autem quasdam subsistentes res, sicut antiqui posuerunt.

Quaestio 44 : quae sit prima causa entium
Articulus 4 : utrum ipse **Deus** sit causa finalis rerum

[30309] I^a q. 44 a. 4 arg. 1

1. Videtur quod **Deus** non sit causa finalis omnium. Agere enim propter finem videtur esse alicuius **indigentis** fine. Sed **Deus** nullo est indigens. Ergo non **competit** sibi agere propter finem.

[30310] I^a q. 44 a. 4 arg. 2

2. Praeterea, « **finis generationis et forma generati et agens non incidunt in idem numero** », ut dicitur in *II Physic.*, quia finis generationis est forma generati. Sed **Deus** est primum agens omnium. Non ergo est causa finalis omnium.

[30311] I^a q. 44 a. 4 arg. 3

3. Praeterea, finem omnia **appetunt**. Sed **Deum** non omnia **appetunt**, quia neque omnia ipsum cognoscunt. **Deus** ergo non est omnium finis.

[30312] I^a q. 44 a. 4 arg. 4

4. Praeterea, finalis causa est prima causarum. Si igitur **Deus** sit causa agens et causa finalis, sequitur quod in eo sit prius et posterius. Quod est impossibile.

[30313] I^a q. 44 a. 4 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *Pro.xvi.4.* — « **universa propter semetipsum operatus est dominus.** »

[30314] I^a q. 44 a. 4 co.

Respondeo dicendum quod omne agens agit propter finem, **alioquin** ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu. Est autem idem finis agentis et patientis, **inquantum** huiusmodi, sed aliter et aliter, unum enim et idem est quod agens intendit imprimere, et quod patiens intendit recipere. Sunt autem quaedam quae simul agunt et patiuntur, quae sunt agentia imperfecta, et his convenit quod etiam in agendo intendunt aliquid acquirere. Sed primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et **unaquaeque** creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium.

[30315] I^a q. 44 a. 4 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod agere propter **indigentiam** non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere et pati. Sed hoc **Deo** non **competit**. Et ideo ipse solus est maxime liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem.

[30316] I^a q. 44 a. 4 ad 2

Ad secundum dicendum quod forma generati non est finis generationis nisi **inquantum** est similitudo formae generantis, quod suam similitudinem communicare intendit. **Alioquin** forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quae sunt ad finem.

[30317] I^a q. 44 a. 4 ad 3

Ad tertium dicendum quod omnia **appetunt Deum** ut finem, **appetendo** quodcumque bonum, sive appetitu intelligibili, sive sensibili, sive naturali, qui est sine cognitione, quia nihil habet rationem boni et **appetibilis**, nisi secundum quod participat **Dei** similitudinem.

[30318] I^a q. 44 a. 4 ad 4

Ad quartum dicendum quod, cum **Deus** sit causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum, et materia prima sit ab ipso, sequitur quod primum principium omnium rerum sit unum tantum secundum rem. Nihil tamen prohibet in eo considerari multa secundum rationem, quorum quaedam prius cadunt in intellectu nostro quam alia.



Quaestio 45

Prooemium

[30319] I^a q. 45 pr.

Deinde quaeritur **de modo emanationis rerum a primo principio, qui dicitur creatio**. De qua quaeruntur octo.

- Primo, quid sit creatio. [[q. 45 a. 1]]
- Secundo, utrum **Deus** possit aliquid creare. [[q. 45 a. 2]]
- Tertio, utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura. [[q. 45 a. 3]]
- Quarto, cui **competit** creari. [[q. 45 a. 4]]
- Quinto, utrum solius **Dei** sit creare. [[q. 45 a. 5]]
- Sexto, utrum commune sit toti **Trinitati**, aut proprium alicuius personae. [[q. 45 a. 6]]
- Septimo, utrum vestigium aliquod **Trinitatis** sit in rebus creatis. [[q. 45 a. 7]]
- Octavo, utrum opus creationis **admisceatur** in operibus naturae et voluntatis. [[q. 45 a. 8]]

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 1 : quid sit creatio

[30320] I^a q. 45 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod creare non sit ex nihilo aliquid facere. Dicit enim AUGUSTINUS, in *Contra adversarium legis et prophetarum*, « *facere est quod omnino non erat, creare vero est ex eo quod iam erat educendo aliquid constituere* ».

[30321] I^a q. 45 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, nobilitas actionis et motus ex terminis consideratur. Nobilior igitur est actio quae ex bono in bonum est, et ex ente in ens, quam quae est ex nihilo in aliquid. Sed creatio videtur esse nobilissima actio, et prima inter omnes actiones. Ergo non est ex nihilo in aliquid, sed magis ex ente in ens.

[30322] I^a q. 45 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, haec praepositio ex importat habitudinem alicuius causae, et maxime materialis; sicut cum dicimus quod statua fit ex aere. Sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.

[30323] I^a q. 45 a. 1 s. c.

Sed contra est quod super illud — *Gen.i.1.* — « *in principio creavit Deus caelum ...* » etc., dicit *Glossa* quod « *creare est aliquid ex nihilo facere* ».

[30324] I^a q. 45 a. 1 co.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quae est **Deus**, et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis. Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non praesupponitur emanationi, sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, et album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est quod aliquod ens praesupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente quod est non homo, ita creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil.

[30325] I^a q. 45 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod AUGUSTINUS *aequivoce* utitur nomine creationis, secundum quod creari dicuntur ea quae in melius reformantur, ut cum dicitur aliquis creari in episcopum. Sic autem non loquimur hic de creatione, sed sicut dictum est.

[30326] I^a q. 45 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod mutationes accipiunt speciem et dignitatem non a termino a quo, sed a termino ad quem. Tanto ergo perfectior et prior est aliqua mutatio, *quanto* terminus ad quem illius mutationis est nobilior et prior; licet terminus a quo, qui opponitur termino ad quem, sit imperfectior. Sicut generatio simpliciter est nobilior et prior quam alteratio, propter hoc quod forma substantialis est nobilior quam forma accidentalis, tamen privatio substantialis formae, quae est terminus a quo in generatione, est imperfectior quam contrarium, quod est terminus a quo in alteratione. Et similiter creatio est perfectior et prior quam generatio et alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei. Id autem quod intelligitur ut terminus a quo, est simpliciter non ens.

[30327] 1^a q. 45 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod, cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio ex non designat causam materiale, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur, ex mane fit meridies, idest, post mane fit meridies. Sed intelligendum est quod haec praepositio ex potest includere negationem importatam in hoc quod dico nihil, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, et ostenditur ordo eius, quod est ad non esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus, fit ex nihilo, idest non fit ex aliquo; sicut si dicatur, iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo, haec praepositio ex importat ordinem, ut dictum est, secundo modo, importat habitudinem causae materialis, quae negatur.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 2 : utrum **Deus** possit aliquid creare

[30328] I^a q. 45 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod **Deus** non possit aliquid creare. Quia secundum philosophum, in *☞ I Physic.*, « antiqui philosophi acceperunt ut communem conceptionem animi, ex nihilo nihil fieri ». Sed potentia **Dei** non se extendit ad contraria primorum principiorum; utpote quod **Deus** faciat quod totum non sit maius sua parte, vel quod affirmatio et negatio sint simul vera. Ergo **Deus** non potest aliquid ex nihilo facere, vel creare.

[30329] I^a q. 45 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, si creare est aliquid ex nihilo facere, ergo creari est aliquid fieri. Sed omne fieri est mutari. Ergo creatio est mutatio. Sed omnis mutatio est ex subiecto aliquo, ut patet per definitionem motus, nam motus est actus existentis in potentia. Ergo est impossibile aliquid a **Deo** ex nihilo fieri.

[30330] I^a q. 45 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, quod factum est, necesse est aliquando fieri. Sed non potest dici quod illud quod creatur, simul fiat et factum sit, quia in permanentibus, quod fit, non est, quod autem factum est, iam est; simul ergo aliquid esset et non esset. Ergo, si aliquid fit, fieri eius praecedit factum esse. Sed hoc non potest esse, nisi praexistat subiectum in quo sustentetur ipsum fieri. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

[30331] I^a q. 45 a. 2 arg. 4

4. Praeterea, infinitam distantiam non est pertransire. Sed infinita distantia est inter ens et nihil. Ergo non contingit ex nihilo aliquid fieri.

[30332] I^a q. 45 a. 2 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *☞ Gen.i.1.* — « in principio creavit Deus caelum et terram. »

[30333] I^a q. 45 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod non solum non est impossibile a **Deo** aliquid creari, sed necesse est ponere a **Deo** omnia creata esse, ut ex praemissis habetur. Quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit praesupponitur actioni eius, et non producitur per ipsam actionem, sicut artifex operatur ex rebus naturalibus, ut ex ligno et aere, quae per artis actionem non causantur, sed causantur per actionem naturae. Sed et ipsa natura causat res naturales quantum ad formam, sed praesupponit materiam. Si ergo **Deus** non ageret nisi ex aliquo praesupposito, sequeretur quod illud praesuppositum non esset causatum ab ipso. Ostensum est autem supra quod nihil potest esse in entibus quod non sit a **Deo**, qui est causa universalis totius esse. Unde necesse est dicere quod **Deus** ex nihilo res in esse producit.

[30334] I^a q. 45 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod antiqui philosophi, sicut supra dictum est, non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione, et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.

[30335] I^a q. 45 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius, nam **quandoque** est idem ens actu, aliter se habens nunc et prius, sicut in **motibus** secundum quantitatem et qualitatem et ubi; **quandoque** vero est idem ens in potentia tantum, sicut in mutatione secundum substantiam, cuius subiectum est materia. Sed in creatione, per quam producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum; sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, et postea esse. Sed cum « **actio et passio convenient in substantia motus, et differant solum secundum habitudines diversas** », ut dicitur in **III Physic.**, oportet quod, subtracto motu, non remaneant nisi diversae habitudines in creante et creato. Sed quia modus significandi sequitur modum intelligendi, ut dictum est, creatio significatur per modum mutationis, et propter hoc dicitur quod creare est ex nihilo aliquid facere. **Quamvis** facere et fieri magis in hoc convenient quam mutare et mutari, quia facere et fieri important habitudinem causae ad effectum et effectus ad causam, sed mutationem ex consequenti.

[30336] I^a q. 45 a. 2 ad 3

Ad tertium dicendum quod in his quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse, sive talis **factio** sit terminus motus, sicut illuminatio (nam simul aliquid illuminatur et illuminatum est); sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde et formatum est. Et in his, quod fit, est, sed cum dicitur fieri, significatur ab alio esse, et prius non fuisse. Unde, cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est.

[30337] I^a q. 45 a. 2 ad 4

Ad quartum dicendum quod obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, **ac si** sit aliquod infinitum medium inter nihilum et ens, quod patet esse falsum. Procedit autem falsa haec imaginatio ex eo quod creatio significatur ut quaedam mutatio inter duos terminos existens.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 3 : utrum creatio sit aliquod ens in rerum natura

[30338] I^a q. 45 a. 3 arg. 1

1. **Videtur** quod creatio non sit aliquid in creatura. Sicut enim creatio passive accepta attribuitur creaturae, ita creatio active accepta attribuitur creatori. Sed creatio active accepta non est aliquid in creatore, quia sic sequeretur quod in **Deo** esset aliquid temporale. Ergo creatio passive accepta non est aliquid in creatura.

[30339] I^a q. 45 a. 3 arg. 2

2. **Praeterea**, nihil est medium inter creatorem et creaturam. Sed creatio significatur ut medium inter **utrumque**, non enim est creator, cum non sit aeterna; neque creatura, quia oporteret eadem ratione aliam ponere creationem qua ipsa crearetur, et sic in infinitum. Creatio ergo non est aliquid.

[30340] I^a q. 45 a. 3 arg. 3

3. **Praeterea**, si creatio est aliquid praeter substantiam creatam, oportet quod sit accidens eius. Omne autem accidens est in subiecto. Ergo res creata esset subiectum creationis. Et sic idem esset subiectum creationis et terminus. Quod est impossibile, quia subiectum prius est accidente, et conservat accidens; terminus autem posterius est actione et passione cuius est terminus, et eo existente cessat actio et passio. Igitur ipsa creatio non est aliqua res.

[30341] I^a q. 45 a. 3 s. c.

Sed contra, maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato.

[30342] I^a q. 45 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod creatio ponit aliquid in creato secundum relationem tantum. Quia quod creatur, non fit per motum vel per mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo praeexistenti, quod quidem **contingit** in productionibus particularibus aliquorum entium; non autem potest hoc **contingere** in productione totius esse a causa universali omnium entium, quae est **Deus**. Unde **Deus**, creando, producit res sine motu. Subtracto autem motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio, ut dictum est. Unde relinquitur quod creatio in creatura non sit nisi relatio quaedam ad creatorem, ut ad principium sui esse; sicut in passione quae est cum motu, importatur relatio ad principium motus.

[30343] I^a q. 45 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod creatio active significata significat actionem divinam, quae est eius essentia cum relatione ad creaturam. Sed relatio in **Deo** ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum. Relatio vero creaturae ad **Deum** est relatio realis, ut supra dictum est, cum de divinis nominibus ageretur.

[30344] I^a q. 45 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod, quia creatio significatur ut mutatio, sicut dictum est; mutatio autem media quodammodo est inter movens et motum, ideo etiam creatio signifi-

catur ut media inter creatorem et creaturam. Tamen creatio passive accepta est in creatura, et est creatura. Neque tamen oportet quod alia creatione creetur, quia relationes, cum hoc ipsum quod sunt, ad aliquid dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas; sicut etiam supra dictum est, cum de aequalitate personarum ageretur.

[30345] I^a q. 45 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod creationis, secundum quod significatur ut mutatio, creatura est terminus, sed secundum quod vere est relatio, creatura est eius subiectum, et prius ea in esse, sicut subiectum accidente. Sed habet quandam rationem prioritatis ex parte obiecti ad quod dicitur, quod est principium creaturae. Neque tamen oportet quod, **quandiu** creatura sit, dicatur creari, quia creatio importat habitudinem creaturae ad creatorem cum quadam novitate seu **inceptione**.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 4 : cui **competit** creari

[30346] I^a q. 45 a. 4 arg. 1

1. Videtur quod creari non sit proprium compositorum et subsistentium. Dicitur enim, in *lib. de caus.*, « **prima rerum creatarum est esse** ». Sed esse rei creatae non est subsistens. Ergo creatio proprie non est subsistentis et compositi.

[30347] I^a q. 45 a. 4 arg. 2

2. Praeterea, quod creatur est ex nihilo. Composita autem non sunt ex nihilo, sed ex suis componentibus. Ergo compositis non convenit creari.

[30348] I^a q. 45 a. 4 arg. 3

3. Praeterea, illud proprie producitur per primam emanationem, quod supponitur in secunda, sicut res naturalis per generationem naturalem, quae supponitur in operatione artis. Sed illud quod supponitur in generatione naturali, est materia. Ergo materia est quae proprie creatur, et non compositum.

[30349] I^a q. 45 a. 4 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *Gen.i.1.* — « **in principio creavit Deus caelum et terram.** » Caelum autem et terra sunt res compositae subsistentes. Ergo horum proprie est creatio.

[30350] I^a q. 45 a. 4 co.

Respondeo dicendum quod creari est quoddam fieri, ut dictum est. Fieri autem ordinatur ad esse rei. Unde illis proprie convenit fieri et creari, quibus convenit esse. Quod quidem convenit proprie subsistentibus, sive sint simplicia, sicut substantiae separatae; sive sint composita, sicut substantiae materiales. Illi enim proprie convenit esse, quod habet esse; et hoc est subsistens in suo esse. Formae autem et accidentia, et alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ea subiectum est album. Unde, secundum philosophum, accidens magis proprie dicitur entis quam ens. Sicut igitur accidentia et formae, et huiusmodi, quae non subsistunt, magis sunt coexistentia quam entia; ita magis debent dici concreata quam creata. Proprie vero creata sunt subsistentia.

[30351] I^a q. 45 a. 4 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, cum dicitur, prima rerum creatarum est esse, **ly** esse non importat subiectum creatum; sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali, ut dictum est. Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur quod primum visibile est color, **quamvis** illud quod proprie videtur, sit coloratum.

[30352] I^a q. 45 a. 4 ad 2

Ad secundum dicendum quod creatio non dicit constitutionem rei compositae ex principiis praeexistentibus, sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.

[30353] I^a q. 45 a. 4 ad 3

Ad tertium dicendum quod ratio illa non probat quod sola materia creetur; sed quod materia non sit nisi ex creatione. Nam creatio est productio totius esse, et non solum materiae.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 5 : utrum solius **Dei** sit creare

[30354] I^a q. 45 a. 5 arg. 1

1. Videtur quod non solius **Dei** sit creare. Quia secundum philosophum, perfectum est quod potest sibi simile facere. Sed creaturae immateriales sunt perfectiores creaturis materialibus, quae faciunt sibi simile, ignis enim generat ignem, et homo generat hominem. Ergo substantia immaterialis potest facere substantiam sibi similem. Sed substantia immaterialis non potest fieri nisi per creationem, cum non habeat materiam ex qua fiat. Ergo aliqua creatura potest creare.

[30355] I^a q. 45 a. 5 arg. 2

2. Praeterea, quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed plus resistit contrarium quam nihil. Ergo maioris virtutis est aliquid facere ex contrario, quod tamen creatura facit; quam aliquid facere ex nihilo. Multo magis igitur creatura hoc facere potest.

[30356] I^a q. 45 a. 5 arg. 3

3. Praeterea, virtus facientis consideratur secundum mensuram eius quod fit. Sed ens creatum est finitum, ut supra probatum est, cum de **Dei** infinitate ageretur. Ergo ad producendum per creationem aliquid creatum, non requiritur nisi virtus finita. Sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturae. Ergo non est impossibile creaturam creare.

[30357] I^a q. 45 a. 5 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS dicit, in *☞ III de Trin.*, quod « neque boni neque mali Angeli possunt esse creatores alicuius rei ». Multo minus igitur aliae creaturae.

[30358] I^a q. 45 a. 5 co.

Respondeo dicendum quod satis apparet in primo aspectu, secundum praemissa, quod creare non potest esse propria actio nisi solius **Dei**. Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est **Deus**. Unde etiam dicitur, in *☞ lib. de caus.*, quod « neque intelligentia vel anima nobilis dat esse, nisi in quantum operatur operatione divina ». Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius **Dei**.

Contingit autem quod aliquid participet actionem propriam alicuius alterius, non virtute propria, sed instrumentaliter, in quantum agit in virtute alterius; sicut aer per virtutem ignis habet calefacere et ignire. Et secundum hoc, aliqui opinati sunt quod, licet creatio sit propria actio universalis causae, tamen aliqua inferiorum causarum in quantum agit in virtute primae causae, potest creare. Et sic posuit AVICENNA quod « prima substantia separata, creata a Deo, creat aliam post se, et substantiam orbis, et animam eius »; et quod « substantia orbis creat materiam inferiorum corporum ». Et secundum hunc etiam modum MAGISTER dicit, in *☞ V dist. IV Sent.*, quod « Deus potest creaturae communicare potentiam creandi, ut creet per ministerium, non propria auctoritate »¹.

¹book 4, dist. 5, section 3 : « Si hanc potentiam (dimittendi peccata) alicui dare potuit, potuit

Sed hoc esse non potest. Quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi **inquantum** per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra **adhiberetur** ad agendum, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus quod securis, scindendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae, producit **scamni** formam, quae est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus **Dei** creantis, est illud quod praesupponitur omnibus aliis, scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est quod alicui creaturae conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter sive per ministerium. Et hoc praecipue inconveniens est dici de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat nisi tangendo vel movendo; et sic requirit in sua actione aliquid praeexistens, quod possit tangi et moveri; quod est contra rationem creationis.

[30359] I^a q. 45 a. 5 ad 1

Ad **primum ergo dicendum quod** aliquid perfectum participans aliquam naturam, facit sibi simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturae humanae absolute, quia sic esset causa sui ipsius, sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato. Et sic praesupponit in sua actione determinatam materiam per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi, quia solus **Deus** est suum esse, ut supra dictum est. Nullum igitur ens creatum potest producere aliquid ens absolute, nisi **inquantum** esse causat in hoc, et sic oportet quod praeintelligatur id per quod aliquid est hoc, actioni qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest praeintelligi aliquid per quod sit haec, quia est haec per suam formam, per quam habet esse, cum sint formae subsistentes. Igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse eius; sed quantum ad perfectionem aliquam **superadditam**; sicut si dicamus quod superior Angelus illuminat inferiorem, ut DIONYSIUS dicit. Secundum quem modum etiam in caelestibus est paternitas, ut ex verbis apostoli patet, — ✠ Eph.iii.15. — « **ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur.** » Et ex hoc etiam evidenter apparet quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi praesupposito aliquo. Quod repugnat rationi creationis.

[30360] I^a q. 45 a. 5 ad 2

Ad **secundum dicendum quod** ex contrario fit aliquid per accidens, ut dicitur in I *Physic.*, per se autem fit aliquid ex subiecto, quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, **inquantum** impedit potentiam ab actu in quem intendit reducere agens, sicut ignis intendit reducere materiam aquae in actum sibi similem, sed impeditur per formam et dispositiones contrarias, quibus quasi ligatur potentia ne reducatur in actum. Et **quanto** magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actum. Unde multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potentia praeexistat. Sic ergo patet quod multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex contrario.

ei dare creaturas creare, quia non est hoc maioris potentiae quam illud. . . . non tamen ut auctor remissionis, sed ut minister . . . Item etiam posset Deus per aliquem creare aliqua, non per eum tanquam auctorem, sed ministerium. »

[30361] 1^a q. 45 a. 5 ad 3

Ad tertium dicendum quod virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi, maior enim calor non solum magis, sed etiam citius calefacit. *Quamvis* igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam. Quod ex praedictis patet. Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, *quanto* potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita, quia nulla proportio est nullius potentiae ad aliquam potentiam, quam praesupponit virtus agentis naturalis, sicut et non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est, relinquitur quod nulla creatura possit creare.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 6 : utrum commune sit toti **Trinitati**, aut proprium alicuius personae

[30362] I^a q. 45 a. 6 arg. 1

1. Videtur quod creare sit proprium alicuius personae. Quod enim est prius, est causa eius quod est post; et perfectum imperfecti. Sed processio divinae personae est prior quam processio creaturae, et magis perfecta, quia divina persona procedit in perfecta similitudine sui principii, creatura vero in imperfecta. Ergo processiones divinarum personarum sunt causa processionis rerum. Et sic creare est proprium personae.

[30363] I^a q. 45 a. 6 arg. 2

2. Praeterea, personae divinae non distinguuntur ab **invicem** nisi per suas processiones et relationes. Quidquid igitur differenter attribuitur divinis personis, hoc convenit eis secundum processiones et relationes personarum. Sed causalitas creaturarum diversimode attribuitur divinis personis, nam in symbolo fidei patri attribuitur quod sit creator omnium visibilium et invisibilium; filio autem attribuitur quod per eum omnia facta sunt; sed SPIRITUI SANCTO, quod sit dominus et vivificator. Causalitas ergo creaturarum convenit personis secundum processiones et relationes.

[30364] I^a q. 45 a. 6 arg. 3

3. Praeterea, si dicatur quod causalitas creaturae **attenditur** secundum aliquod attributum essenziale quod appropriatur alicui personae, hoc non videtur sufficiens. Quia quilibet effectus divinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet potentia, bonitate et sapientia, et sic non magis pertinet ad unum quam ad aliud. Non deberet ergo aliquis determinatus modus causalitatis attribui uni personae magis quam alii, nisi distinguerentur in creando secundum relationes et processiones.

[30365] I^a q. 45 a. 6 s. c.

Sed contra est quod dicit DIONYSIUS, in *II cap. de Divin. Nom.*, quod « **communia totius divinitatis sunt omnia causalia** ».

[30366] I^a q. 45 a. 6 co.

Respondeo dicendum quod creare est proprie causare sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari potest ex actionis effectu, ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare convenit **Deo** secundum suum esse, quod est eius essentia, quae est communis tribus personis. Unde creare non est proprium alicui personae, sed commune toti **Trinitati**. Sed tamen divinae personae secundum rationem suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra ostensum est, cum de **Dei** scientia et voluntate ageretur, **Deus** est causa rerum per suum intellectum et voluntatem, sicut artifex rerum artificiarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, et per amorem suae voluntatis ad aliquid relatum, operatur. Unde et DEUS PATER operatus est creaturam per suum verbum, quod est FILIUS; et per suum amorem, qui est SPIRITUS SANCTUS. Et secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum, **inquantum** includunt essentialia attributa, quae sunt scientia et voluntas.

[30367] I^a q. 45 a. 6 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod processiones divinarum personarum sunt causa creationis sicut dictum est.

[30368] I^a q. 45 a. 6 ad 2

Ad secundum dicendum quod, sicut natura divina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit, **inquantum** FILIUS accipit naturam divinam a PATRE, et SPIRITUS SANCTUS ab utroque; ita etiam et virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis convenit; nam FILIUS habet eam a PATRE, et SPIRITUS SANCTUS ab utroque. Unde creatorem esse attribuitur PATRI, ut ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De FILIO autem dicitur per quem omnia facta sunt, **inquantum** habet eandem virtutem, sed ab alio, nam haec praepositio per solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed SPIRITUI SANCTO, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet, et vivificet quae sunt creata a PATRE per FILIUM. Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam, sicut supra dictum est, PATRI appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione, et ideo attribuitur PATRI creatorem esse. FILIO autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur, et ideo dicitur de FILIO, per quem omnia facta sunt. SPIRITUI SANCTO autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, et vivificatio, nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis et bonitas.

[30369] I^a q. 45 a. 6 ad 3

Ad tertium dicendum quod, licet quilibet effectus **Dei** procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur **unusquisque** effectus ad illud attributum, cum quo habet convenientiam secundum propriam rationem, sicut ordinatio rerum ad sapientiam, et iustificatio impii ad misericordiam et bonitatem se superabundanter **diffundentem**. Creatio vero, quae est productio ipsius substantiae rei, reducitur ad potentiam.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 7 : utrum vestigium aliquod **Trinitatis** sit in rebus creatis

[30370] I^a q. 45 a. 7 arg. 1

1. Videtur quod in creaturis non sit necesse inveniri vestigium **Trinitatis**. Per sua enim vestigia unumquodque investigari potest. Sed **Trinitas** personarum non potest investigari ex creaturis, ut supra habitum est. Ergo vestigia **Trinitatis** non sunt in creatura.

[30371] I^a q. 45 a. 7 arg. 2

2. Praeterea, quidquid in creatura est, creatum est. Si igitur vestigium **Trinitatis** invenitur in creatura secundum aliquas proprietates suas, et omne creatum habet vestigium **Trinitatis**, oportet in unaquaque illarum inveniri etiam vestigium **Trinitatis**, et sic in infinitum.

[30372] I^a q. 45 a. 7 arg. 3

3. Praeterea, effectus non repraesentat nisi suam causam. Sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes, quibus personae distinguuntur et numerantur. Ergo in creatura non invenitur vestigium **Trinitatis**, sed solum unitatis essentiae.

[30373] I^a q. 45 a. 7 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS dicit, in *VI de Trin.*, quod « **Trinitatis vestigium in creatura apparet** ».

[30374] I^a q. 45 a. 7 co.

Respondeo dicendum quod omnis effectus **aliqua** repraesentat suam causam, sed diversimode. Nam aliquis effectus repraesentat solam causalitatem causae, non autem formam eius, sicut fumus repraesentat ignem, et talis repraesentatio dicitur esse repraesentatio vestigii; vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis sit. Aliquis autem effectus repraesentat causam quantum ad similitudinem formae eius, sicut ignis generatus ignem generantem, et statua *Mercurii Mercurium*, et haec est repraesentatio imaginis. Processiones autem divinarum personarum **attenduntur** secundum actus intellectus et voluntatis, sicut supra dictum est, nam filius procedit ut verbum intellectus, spiritus sanctus ut amor voluntatis. In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repraesentatio **Trinitatis** per modum imaginis, **inquantum** invenitur in eis verbum conceptum et amor procedens. Sed in creaturis omnibus invenitur repraesentatio **Trinitatis** per modum vestigii, **inquantum** in qualibet creatura inveniuntur aliqua quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam. Quaelibet enim creatura subsistit in suo esse, et habet formam per quam determinatur ad speciem, et habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quaedam substantia creata, repraesentat causam et principium, et sic demonstrat personam patris, qui est principium non de principio. Secundum autem quod habet quandam formam et speciem, repraesentat verbum; secundum quod forma artificiatum est ex conceptione artificis. Secundum autem quod habet ordinem, repraesentat spiritum sanctum, **inquantum** est amor, quia ordo effectus ad aliquid alterum est ex voluntate creantis. Et ideo dicit AUGUSTINUS, in *VI Lib. de Trin.*, quod « **vestigium Trinitatis invenitur in unaquaque creatura** », secundum quod unum aliquid est, et secundum quod aliqua specie formatur, et secundum quod quendam ordinem tenet. Et ad haec etiam reducuntur illa tria, numerus, pondus et mensura, quae ponuntur

— ✠ Sap.ix.21. — , nam mensura refertur ad substantiam rei limitatam suis principiis, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Et ad haec etiam reducuntur alia tria quae ponit AUGUSTINUS, modus species et ordo. Et ea quae ponit, in ~~lib.~~ **lib.octoginta.tr.quaest.** quod constat, quod discernitur, quod congruit, constat enim aliquid per suam substantiam, discernitur per formam, congruit per ordinem. Et in idem de facili reduci possunt quaecumque sic dicuntur.

[30375] I^a q. 45 a. 7 ad 1

Ad **primum ergo dicendum quod** repraesentatio vestigii **attenditur** secundum appropriata, per quem modum ex creaturis in **Trinitatem** divinarum personarum veniri potest, ut dictum est.

[30376] I^a q. 45 a. 7 ad 2

Ad **secundum dicendum quod** creatura est res proprie subsistens, in qua est praedicta tria invenire. Neque oportet quod in quolibet eorum quae ei insunt, haec tria inveniuntur, sed secundum ea vestigium rei subsistenti attribuitur.

[30377] I^a q. 45 a. 7 ad 3

Ad **tertium dicendum quod** etiam processiones personarum sunt causa et ratio creationis aliquo modo, ut dictum est.

Quaestio 45 : de modo emanationis rerum a primo principio,
qui dicitur creatio

Articulus 8 : utrum opus creationis **admisceatur** in operibus naturae et voluntatis

[30378] I^a q. 45 a. 8 arg. 1

1. Videtur quod creatio **admisceatur** in operibus naturae et artis. In qualibet enim operatione naturae et artis producitur aliqua forma. Sed non producitur ex aliquo, cum non habeat materiam partem sui. Ergo producitur ex nihilo. Et sic in qualibet operatione naturae et artis est creatio.

[30379] I^a q. 45 a. 8 arg. 2

2. Praeterea, effectus non est **potior** sua causa. Sed in rebus naturalibus non invenitur aliquid agens nisi forma accidentalis, quae est forma activa vel passiva. Non ergo per operationem naturae producitur forma substantialis. Relinquitur igitur quod sit per creationem.

[30380] I^a q. 45 a. 8 arg. 3

3. Praeterea, natura facit sibi simile. Sed quaedam inveniuntur generata in natura non ab aliquo sibi simili, sicut patet in animalibus generatis per putrefactionem. Ergo eorum forma non est a natura, sed a creatione. Et eadem ratio est de aliis.

[30381] I^a q. 45 a. 8 arg. 4

4. Praeterea, quod non creatur, non est creatura. Si igitur in his quae sunt a natura non adiungatur creatio, sequitur quod ea quae sunt a natura, non sunt creaturae. Quod est haereticum.

[30382] I^a q. 45 a. 8 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS, in *☞ super Gen. ad Lit.*, distinguit opus propagationis, quod est opus naturae, ab opere creationis.

[30383] I^a q. 45 a. 8 co.

Respondeo dicendum quod haec dubitatio inducitur propter formas. Quas quidam posuerunt non incipere per actionem naturae, sed prius in materia **extitisse**, ponentes **latitationem** formarum. Et hoc accidit eis ex ignorantia materiae, quia nesciebant distinguere inter potentiam et actum, quia enim formae praeexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter praeexistere. Alii vero posuerunt formas dari vel causari ab agente separato, per modum creationis. Et secundum hoc cuilibet operationi naturae adiungitur creatio. Sed hoc accidit eis ex ignorantia formae. Non enim considerabant quod forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo aliquid est, et ideo, cum fieri et creari non conveniat proprie nisi rei subsistenti, sicut supra dictum est, formarum non est fieri neque creari, sed concreata esse. Quod autem proprie fit ab agente naturali, est compositum, quod fit ex materia. Unde in operibus naturae non **admiscetur** creatio, sed praesupponitur ad operationem naturae.

[30384] I^a q. 45 a. 8 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod formae incipiunt esse in actu, compositis factis, non quod ipsae fiant per se, sed per accidens tantum.

[30385] I^a q. 45 a. 8 ad 2

Ad secundum dicendum quod qualitates activae in natura agunt in virtute formarum

substantialium. Et ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.

[30386] 1^a q. 45 a. 8 ad 3

Ad tertium dicendum quod ad generationem animalium imperfectorum sufficit agens universale, quod est virtus caelestis, cui assimilantur non secundum speciem, sed secundum analogiam quandam, neque oportet dicere quod eorum formae creantur ab agente separato. Ad generationem vero animalium perfectorum non sufficit agens universale, sed requiritur agens proprium, quod est generans univocum.

[30387] 1^a q. 45 a. 8 ad 4

Ad quartum dicendum quod operatio naturae non est nisi ex praesuppositione principiorum creatorum, et sic ea quae per naturam fiunt, creaturae dicuntur.



BURNE-JONES, *Edward* — Days of Creation (Third)

Quaestio 46

Prooemium

[30388] I^a q. 46 pr.

Consequenter considerandum est **de principio durationis rerum creatarum**. Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, utrum creaturae semper fuerint. [[q. 46 a. 1]]
- Secundo, utrum eas **incoepisse** sit articulus fidei. [[q. 46 a. 2]]
- Tertio, quomodo **Deus** dicatur in principio caelum et terram **creasse**. [[q. 46 a. 3]]

Quaestio 46 : de principio durationis rerum creaturarum
Articulus 1 : utrum creaturae semper fuerint

[30389] 1^a q. 46 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod universitas creaturarum, quae mundi nomine **nuncupatur**, non **incoeperit**, sed fuerit ab aeterno. Omne enim quod **incoepit** esse, antequam fuerit, possibile fuit ipsum esse, **alioquin** impossibile fuisset ipsum fieri. Si ergo mundus **incoepit** esse, antequam **inciperet**, possibile fuit ipsum esse. Sed quod possibile est esse, est materia, quae est in potentia ad esse, quod est per formam, et ad non esse, quod est per privationem. Si ergo mundus **incoepit** esse, ante mundum fuit materia. Sed non potest esse materia sine forma, materia autem mundi cum forma, est mundus. Fuit ergo mundus antequam esse **inciperet**, quod est impossibile.

[30390] 1^a q. 46 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, nihil quod habet virtutem ut sit semper, **quandoque** est et **quandoque** non est, quia ad quantum se extendit virtus alicuius rei, **tandiu** est. Sed omne incorruptibile habet virtutem ut sit semper, non enim virtutem habet ad determinatum durationis tempus. Nullum ergo incorruptibile **quandoque** est et **quandoque** non est. Sed omne quod incipit esse, **quandoque** est et **quandoque** non est. Nullum ergo incorruptibile incipit esse. Sed multa sunt in mundo incorruptibilia, ut corpora caelestia, et omnes substantiae intellectuales. Ergo mundus non **incoepit** esse.

[30391] 1^a q. 46 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, nullum ingenitum **incoepit** esse. Sed PHILOSOPHUS probat in *1^a I Physic.*, quod « **materia est ingenita** »; et, in *1^a I de caelo et m.*, quod « **caelum est ingenitum** ». Non ergo universitas rerum **incoepit** esse.

[30392] 1^a q. 46 a. 1 arg. 4

4. Praeterea, vacuum est ubi non est corpus, sed possibile est esse. Sed si mundus **incoepit** esse, ubi nunc est corpus mundi, prius non fuit aliquod corpus, et tamen poterat ibi esse, **alioquin** nunc ibi non esset. Ergo ante mundum fuit vacuum, quod est impossibile.

[30393] 1^a q. 46 a. 1 arg. 5

5. Praeterea, nihil de novo incipit moveri, nisi per hoc quod movens vel mobile aliter se habet nunc quam prius. Sed quod aliter se habet nunc quam prius, movetur. Ergo ante omnem motum de novo incipientem, fuit aliquis motus. Motus ergo semper fuit. Ergo et mobile, quia motus non est nisi in mobili.

[30394] 1^a q. 46 a. 1 arg. 6

6. Praeterea, omne movens aut est naturale, aut est voluntarium. Sed neutrum incipit movere, nisi aliquo motu praeexistente. Natura enim semper eodem modo operatur. Unde, nisi praecedat aliqua immutatio vel in natura moventis vel in mobili, non incipiet a movente naturali esse motus, qui non fuit prius. Voluntas autem **absque** sui immutatione retardat facere quod proponit, sed hoc non est nisi per aliquam immutationem quam imaginatur, ad minus ex parte ipsius temporis. Sicut qui vult facere domum cras, et non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est; et ad minus expectat quod dies hodiernus transeat, et **crastinus** adveniat; quod sine mutatione non est, quia tempus est numerus motus. Relinquitur ergo quod ante omnem motum de novo incipientem, fuit alius motus. Et sic idem quod prius.

[30395] I^a q. 46 a. 1 arg. 7

7. Praeterea, quidquid est semper in principio et semper in fine, nec incipere nec *desinere* potest, quia quod incipit, non est in suo fine; quod autem *desinit*, non est in suo principio. Sed tempus semper est in suo principio et fine, quia nihil est temporis nisi nunc, quod est finis *praeteriti*, et principium futuri. Ergo tempus nec incipere nec *desinere* potest. Et per consequens nec motus, cuius numerus tempus est.

[30396] I^a q. 46 a. 1 arg. 8

8. Praeterea, *Deus* aut est prior mundo natura tantum, aut duratione. Si natura tantum, ergo, cum *Deus* sit ab aeterno, et mundus est ab aeterno. Si autem est prior duratione; prius autem et posterius in duratione constituunt tempus, ergo ante mundum fuit tempus; quod est impossibile.

[30397] I^a q. 46 a. 1 arg. 9

9. Praeterea, posita causa sufficienti, ponitur effectus, causa enim ad quam non sequitur effectus, est causa imperfecta, indigens alio ad hoc quod effectus sequatur. Sed *Deus* est sufficiens causa mundi; et finalis, ratione suae bonitatis; et exemplaris, ratione suae sapientiae; et effectiva, ratione suae potentiae; ut ex superioribus patet. Cum ergo *Deus* sit ab aeterno, et mundus fuit ab aeterno.

[30398] I^a q. 46 a. 1 arg. 10

10. Praeterea, cuius actio est aeterna, et effectus aeternus. Sed actio *Dei* est eius substantia, quae est aeterna. Ergo et mundus est aeternus.

[30399] I^a q. 46 a. 1 s. c.

Sed contra est quod dicitur — ✠ Jhn.xvii.5. — « *clarifica me, pater, apud temetipsum, claritate quam habui priusquam mundus fieret;* » et — ✠ Pro.viii.22. — « *dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* »

[30400] I^a q. 46 a. 1 co.

Respondeo dicendum nihil praeter *Deum* ab aeterno fuisse. Et hoc quidem ponere non est impossibile. Ostensum est enim supra quod voluntas *Dei* est causa rerum. Sic ergo aliqua necesse est esse, sicut necesse est *Deum* velle illa, cum « *necessitas effectus ex necessitate causae dependeat* », ut dicitur in *☞ V Metaphys.* Ostensum est autem supra quod, absolute loquendo, non est necesse *Deum* velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium *Deum* velle quod mundus fuerit semper. Sed *eatenus* mundus est, *quatenus Deus* vult illum esse, cum esse mundi ex voluntate *Dei* dependeat sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Unde nec demonstrative probari potest. Nec rationes quas ad hoc ARISTOTELES inducit, sunt demonstrativae simpliciter, sed secundum quid, scilicet ad contradicendum rationibus antiquorum, ponentium mundum incipere secundum quosdam modos in veritate impossibiles. Et hoc apparet ex tribus. Primo quidem, quia tam in *☞ VIII Physic.* quam, in *☞ I de caelo et m.*, *praemittit* quasdam opiniones, ut ANAXAGORAE et EMPEDOCLIS et PLATONIS, contra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia, *ubicumque* de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum, quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis. Tertio, quia expresse dicit in *☞ I Lib. Topic.*, quod « *quaedam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, ut utrum mundus sit aeternus* ».

[30401] I^a q. 46 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse,

non quidem secundum potentiam passivam, quae est materia; sed secundum potentiam activam **Dei**. Et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant; secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per philosophum, in V arg.

[30402] I^a q. 46 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod illud quod habet virtutem ut sit semper ex quo habet illam virtutem, non **quandoque** est et **quandoque** non est, sed antequam haberet illam virtutem, non fuit. Unde haec ratio, quae ponitur ab ARISTOTELE, in *de.caelo.et.m.*, non concludit simpliciter quod incorruptibilia non **incoeperunt** esse, sed quod non **incoeperunt** esse per modum naturalem, quo generabilia et corruptibilia incipiunt esse.

[30403] I^a q. 46 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod ARISTOTELES, in *de.caelo.et.m.*, probat materiam esse ingentam, per hoc quod non habet subiectum de quo sit. In *de.caelo.et.m.* autem, probat caelum ingentum, quia non habet contrarium ex quo generetur. Unde patet quod per **utrumque** non concluditur nisi quod materia et caelum non **incoeperunt** per generationem, ut quidam ponebant, praecipue de caelo. Nos autem dicimus quod materia et caelum producta sunt in esse per creationem, ut ex dictis patet.

[30404] I^a q. 46 a. 1 ad 4

Ad quartum dicendum quod ad rationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per ARISTOTELEM, in *de.caelo.et.m.* IV *Physic.* Nos autem dicimus non fuisse locum aut spatium ante mundum.

[30405] I^a q. 46 a. 1 ad 5

Ad quintum dicendum quod primus motor semper eodem modo se habuit primum autem mobile non semper eodem modo se habuit, quia **incoepit** esse, cum prius non fuisset. Sed hoc non fuit per mutationem, sed per creationem, quae non est mutatio, ut supra dictum est. Unde patet quod haec ratio, quam ponit ARISTOTELES in *de.caelo.et.m.* VIII *Physic.*, procedit contra eos qui ponebant mobilia aeterna, sed motum non aeternum; ut patet ex opinionibus ANAXAGORAE et EMPEDOCLIS. Nos autem ponimus, ex quo mobilia **incoeperunt**, semper fuisse motum.

[30406] I^a q. 46 a. 1 ad 6

Ad sextum dicendum quod primum agens est agens voluntarium. Et **quamvis** habuit voluntatem aeternam producendi aliquem effectum, non tamen produxit aeternum effectum. Nec est necesse quod praesupponatur aliqua mutatio, nec etiam propter imaginationem temporis. Aliter enim est intelligendum de agente particulari, quod praesupponit aliquid, et causat alterum, et aliter de agente universali, quod producit totum. Sicut agens particulare producit formam, et praesupponit materiam, unde oportet quod formam inducat secundum proportionem ad debitam materiam. Unde rationabiliter in ipso consideratur quod inducit formam in talem materiam et non in aliam, ex differentia materiae ad materiam. Sed hoc non rationabiliter consideratur in **Deo**, qui simul producit formam et materiam, sed consideratur rationabiliter in eo, quod ipse producit materiam congruam formae et fini. Agens autem particulare praesupponit tempus, sicut et materiam. Unde rationabiliter consideratur in eo, quod agit in tempore posteriori et non in priori, secundum imaginationem successionis temporis post tempus. Sed in agente universali, quod producit rem et tempus, non est considerare quod agat nunc et non prius, secundum imaginationem

temporis post tempus, quasi tempus praesupponatur eius actioni, sed considerandum est in eo, quod dedit effectui suo tempus quantum voluit, et secundum quod conveniens fuit ad suam potentiam demonstrandam. Manifestius enim mundus ducit in cognitionem divinae potentiae creantis, si mundus non semper fuit, quam si semper fuisset, omne enim quod non semper fuit, manifestum est habere causam; sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit.

[30407] I^a q. 46 a. 1 ad 7

Ad septimum dicendum quod, sicut dicitur in *ϕ* IV *Physic.*, prius et posterius est in tempore, secundum quod prius et posterius est in motu. Unde principium et finis accipienda sunt in tempore, sicut et in motu. Supposita autem aeternitate motus, necesse est quod quodlibet momentum in motu acceptum sit principium et terminus motus, quod non oportet, si motus incipiat. Et eadem ratio est de nunc temporis. Et sic patet quod ratio illa instantis nunc, quod semper sit principium et finis temporis, praesupponit aeternitatem temporis et motus. Unde ARISTOTELES hanc rationem inducit, in *ϕ* VIII *Physic.*, contra eos qui ponebant aeternitatem temporis, sed negabant aeternitatem motus.

[30408] I^a q. 46 a. 1 ad 8

Ad octavum dicendum quod **Deus** est prior mundo duratione. Sed **ly** prius non designat prioritatem temporis, sed aeternitatis. Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati, et non realiter existentis. Sicut, cum dicitur, supra caelum nihil est, **ly** supra designat locum imaginatum tantum, secundum quod possibile est imaginari dimensionibus caelestis corporis dimensiones alias **superaddi**.

[30409] I^a q. 46 a. 1 ad 9

Ad nonum dicendum quod, sicut effectus sequitur a causa agente naturaliter secundum modum suae formae, ita sequitur ab agente per voluntatem secundum formam ab eo praeconceptam et definitam, ut ex superioribus patet. Licet igitur **Deus** ab aeterno fuerit sufficiens causa mundi, non tamen oportet quod ponatur mundus ab eo productus, nisi secundum quod est in praedefinitione suae voluntatis; ut scilicet habeat esse post non esse, ut manifestius declaret suum auctorem.

[30410] I^a q. 46 a. 1 ad 10

Ad decimum dicendum quod, posita actione, sequitur effectus secundum exigentiam formae quae est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem, quod conceptum est et praedefinitum, accipitur ut forma quae est principium actionis. Ex actione igitur **Dei** aeterna non sequitur effectus aeternus, sed qualem **Deus** voluit, ut scilicet haberet esse post non esse.

Quaestio 46 : de principio durationis rerum creatarum**Articulus 2** : utrum eas **incoepisse** sit articulus fidei[30411] 1^a q. 46 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod mundum **incoepisse** non sit articulus fidei, sed conclusio demonstrabilis. Omne enim factum habet principium suae durationis. Sed demonstrative probari potest quod **Deus** sit causa effectiva mundi, et hoc etiam probabiliores philosophi posuerunt. Ergo demonstrative probari potest quod mundus **incoeperit**.

[30412] 1^a q. 46 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, si necesse est dicere quod mundus factus est a **Deo**, aut ergo ex nihilo, aut ex aliquo. Sed non ex aliquo, quia sic materia mundi praecessisset mundum; contra quod procedunt rationes ARISTOTELIS ponentis caelum ingenitum. Ergo oportet dicere quod mundus sit factus ex nihilo. Et sic habet esse post non esse. Ergo oportet quod esse **incoeperit**.

[30413] 1^a q. 46 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, omne quod operatur per intellectum, a quodam principio operatur, ut patet in omnibus artificibus. Sed **Deus** est agens per intellectum. Ergo a quodam principio operatur mundus igitur, qui est eius effectus, non fuit semper.

[30414] 1^a q. 46 a. 2 arg. 4

4. Praeterea, manifeste apparet artes aliquas, et habitationes regionum, ex determinatis temporibus **incoepisse**. Sed hoc non esset, si mundus semper fuisset. Mundum igitur non semper fuisse manifestum est.

[30415] 1^a q. 46 a. 2 arg. 5

5. Praeterea, certum est nihil **Deo** aequari posse. Sed si mundus semper fuisset, **aequiparetur Deo** in duratione. Ergo certum est non semper mundum fuisse.

[30416] 1^a q. 46 a. 2 arg. 6

6. Praeterea, si mundus semper fuit, infiniti dies praecesserunt diem istum. Sed infinita non est pertransire. Ergo nunquam fuisset **perventum** ad hunc diem, quod est manifeste falsum.

[30417] 1^a q. 46 a. 2 arg. 7

7. Praeterea, si mundus fuit aeternus, et generatio fuit ab aeterno. Ergo unus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed « **pater est causa efficiens filii** », ut dicitur in *II Physic*. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod **improbatur** in II arg.

[30418] 1^a q. 46 a. 2 arg. 8

8. Praeterea, si mundus et generatio semper fuit, infiniti homines praecesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitae animae humanae nunc essent actu, quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest quod mundus **incoeperit**; et non sola fide tenetur.

[30419] 1^a q. 46 a. 2 s. c.

Sed contra, fidei articuli demonstrative probari non possunt, quia « **fides de non apparentibus** » est, ut dicitur ad Hebraeos (☞ Heb.xi.1.) Sed **Deum** esse creatorem mundi, sic quod mundus **incoeperit** esse, est articulus fidei, dicimus enim, « credo in unum Deum ... » et cetera. Et iterum, GREGORIUS dicit, in *☞ Homil. I in Ezech.*, quod « **Moyse**

prophetizavit de praeterito », dicens in principio creavit **Deus** caelum et terram; in quo novitas mundi traditur. Ergo novitas mundi habetur tantum per revelationem. Et ideo non potest probari demonstrative.

[30420] I^a q. 46 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest, sicut et supra de mysterio **Trinitatis** dictum est. Et huius ratio est, quia novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. **Unumquodque** autem, secundum rationem suae speciei, abstrahit ab hic et nunc, propter quod dicitur quod universalia sunt ubique et semper. Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causae agentis, quae agit per voluntatem. Voluntas enim **Dei** ratione investigari non potest, nisi circa ea quae absolute necesse est **Deum** velle, talia autem non sunt quae circa creaturas vult, ut dictum est. Potest autem voluntas divina homini manifestari per revelationem, cui fides **innititur**. Unde mundum **incoepisse** est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae **praebeant** materiam **irridendi** infidelibus, existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt.

[30421] I^a q. 46 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicit AUGUSTINUS, in **☞ XI de Civ. Dei**, philosophorum ponentium aeternitatem mundi, duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt quod substantia mundi non sit a **Deo**. Et horum est intollerabilis error; et ideo ex necessitate **refellitur**. Quidam autem sic posuerunt mundum aeternum, quod tamen mundum a **Deo** factum dixerunt. Non enim mundum temporis volunt habere, sed suae creationis initium, ut quodam modo vix intelligibili semper sit factus. Id autem quomodo intelligant, invenerunt, ut idem dicit in **☞ X de Civ. Dei**. Sicut enim, inquirunt, si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper **subesset** vestigium, quod a **calcante** factum nemo dubitaret; sic et mundus semper fuit, semper existente qui fecit. Et ad hoc intelligendum, considerandum est quod causa efficiens quae agit per motum, de necessitate praecedat tempore suum effectum, quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem omne oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea, et non successiva, non est necessarium faciens esse prius facto duratione; sicut patet in illuminatione. Unde dicunt quod non sequitur ex necessitate, si **Deus** est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione, quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, ut supra dictum est.

[30422] I^a q. 46 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod illi qui ponerent mundum aeternum, dicerent mundum factum a **Deo** ex nihilo, non quod factus sit post nihilum, secundum quod nos intelligimus per nomen creationis; sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusant aliqui eorum creationis nomen, ut patet ex AVICENNA in sua metaphysica.

[30423] I^a q. 46 a. 2 ad 3

Ad tertium dicendum quod illa est ratio ANAXAGORAE, quae ponitur in **☞ III Physic.** Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu qui deliberando investigat quid agendum sit, quod est simile **motui**. Talis autem est intellectus humanus, sed non divinus, ut supra patet.

[30424] I^a q. 46 a. 2 ad 4

Ad quartum dicendum quod ponentes aeternitatem mundi, ponunt aliquam regionem **infinities** esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, et e converso. Et similiter ponunt quod artes, propter diversas corruptiones et accidentia, **infinities** fuerunt inventae, et iterum corruptae. Unde ARISTOTELES dicit, in *libro Meteor.*, quod « **ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius** ».

[30425] I^a q. 46 a. 2 ad 5

Ad quintum dicendum quod, **etsi** mundus semper fuisset, non tamen parificaretur **Deo** in aeternitate, ut dicit BOETIUS, in *fine de Consolat.*, quia esse divinum est esse totum simul, **absque** successione; non autem sic est de mundo.

[30426] I^a q. 46 a. 2 ad 6

Ad sextum dicendum quod transitus semper intelligitur a termino in terminum. Quaecumque autem **praeterita** dies signetur, ab illa usque ad istam sunt finiti dies, qui **pertransiri** poterunt. Obiectio autem procedit **ac si**, positis extremis, sint media infinita.

[30427] I^a q. 46 a. 2 ad 7

Ad septimum dicendum quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se; ut puta si causae quae per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moveretur a **baculo**, et **baculus** a manu, et hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile; ut puta si omnes causae quae in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per accidens; sicut artifex agit multis **martellis** per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic **martello**, quod agat post actionem alterius **martelli**. Et similiter accidit huic homini, **inquantum** generat, quod sit generatus ab alio, generat enim **inquantum** homo, et non **inquantum** est filius alterius hominis; omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, et a corpore elementari, et a sole, et sic in infinitum.

[30428] I^a q. 46 a. 2 ad 8

Ad octavum dicendum quod hanc rationem ponentes aeternitatem mundi multipliciter **effugiunt** quidam enim non reputant impossibile esse infinitas animas actu; ut patet in metaphysica ALGAZELIS, dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc **improbatum** est superius. Quidam vero dicunt animam corrumpi cum corpore. Quidam vero quod ex omnibus animabus remanet una tantum. Alii vero, ut AUGUSTINUS dicit, posuerunt propter hoc circuitum animarum; ut scilicet animae separatae a corporibus, post determinata temporum curricula, iterum **redirent** ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen quod haec ratio particularis est. Unde posset dicere aliquis quod mundus fuit aeternus, vel saltem aliqua creatura, ut Angelus; non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab aeterno.

Quaestio 46 : de principio durationis rerum creatarum

Articulus 3 : quomodo **Deus** dicatur in principio caelum et terram *creasse*

[30429] I^a q. 46 a. 3 arg. 1

1. Videtur quod creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod enim non est in tempore, non est in aliquo temporis. Sed creatio rerum non fuit in tempore, per creationem enim rerum substantia in esse producta est; tempus autem non mensurat substantiam rerum, et praecipue incorporalium. Ergo creatio non fuit in principio temporis.

[30430] I^a q. 46 a. 3 arg. 2

2. Praeterea, philosophus probat quod omne quod fit, fiebat, et sic omne fieri habet prius et posterius. In principio autem temporis, cum sit indivisibile, non est prius et posterius. Ergo, cum creari sit quoddam fieri, videtur quod res non sint creatae in principio temporis.

[30431] I^a q. 46 a. 3 arg. 3

3. Praeterea, ipsum etiam tempus creatum est. Sed non potest creari in principio temporis, cum tempus sit divisibile, principium autem temporis indivisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio temporis.

[30432] I^a q. 46 a. 3 s. c.

Sed contra est quod — ✠ Gen.i.1. — dicitur, « in principio creavit Deus caelum et terram. »

[30433] I^a q. 46 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod illud verbum — ✠ Gen.i.1. — « in principio creavit Deus caelum et terram, » tripliciter exponitur, ad excludendum tres errores.

1. Quidam enim posuerunt mundum semper fuisse, et tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum, exponitur, in principio, scilicet temporis.
2. Quidam vero posuerunt duo esse creationis principia, unum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludendum, exponitur, in principio, idest in FILIO. Sicut enim principium effectivum appropriatur PATRI, propter potentiam, ita principium exemplare appropriatur FILIO, propter sapientiam, ut sicut dicitur, omnia in sapientia fecisti, ita intelligatur **Deum** omnia fecisse in principio, idest in FILIO; secundum illud apostoli ad Colossenses — ✠ Col.i.16. — « in ipso — scilicet filio — condita sunt universa. »
3. Alii vero dixerunt corporalia esse creata a **Deo** mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludendum, exponitur, in principio creavit **Deus** caelum et terram, idest ante omnia.

Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet ¹caelum *Empyreum*, ²materia corporalis (quae nomine terrae intelligitur), ³tempus, et ⁴natura angelica.

[30434] I^a q. 46 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod non dicuntur in principio temporis res esse creatae, quasi principium temporis sit creationis mensura sed quia simul cum tempore caelum et terra creata sunt.

[30435] 1^a q. 46 a. 3 ad 2

Ad **secundum dicendum** quod verbum illud philosophi intelligitur de fieri quod est per motum, vel quod est terminus motus. Quia cum in quolibet motu sit accipere prius et posterius, ante quodcumque signum in motu signato, dum scilicet aliquid est in moveri et fieri, est accipere prius, et etiam aliquid post ipsum, quia quod est in principio motus, vel in termino, non est in moveri. Creatio autem neque est motus neque terminus motus, ut supra dictum est. Unde sic aliquid creatur, quod non prius creabatur.

[30436] 1^a q. 46 a. 3 ad 3

Ad **tertium dicendum** quod nihil fit nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis nisi nunc. Unde non potest fieri nisi secundum aliquod nunc, non quia in ipso primo nunc sit tempus, sed quia ab eo incipit tempus.

Quaestio 47

Prooemium

[30437] I^a q. 47 pr.

Post productionem creaturarum in esse, considerandum est **de distinctione earum**.
Erit autem haec consideratio tripartita. Nam

primo considerabimus de distinctione rerum in communi; [[q. 47]]

secundo, de distinctione boni et mali; [[q. 48, 49]]

tertio, de distinctione spiritualis et corporalis creaturae.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo, de ipsa rerum multitudine seu distinctione. [[q. 47 a. 1]]
- Secundo, de earum inaequalitate. [[q. 47 a. 2]]
- Tertio, de unitate mundi. [[q. 47 a. 3]]



Quaestio 47 : de distinctione rerum in communi
Articulus 1 : de ipsa rerum multitudine seu distinctione

[30438] 1^a q. 47 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod rerum multitudo et distinctio non sit a **Deo**. Unum enim semper natum est unum facere. Sed **Deus** est maxime unus, ut ex praemissis patet. Ergo non producit nisi unum effectum.

[30439] 1^a q. 47 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, exemplatum assimilatur suo exemplari. Sed **Deus** est causa exemplaris sui effectus, ut supra dictum est. Ergo, cum **Deus** sit unus, effectus eius est unus tantum, et non distinctus.

[30440] 1^a q. 47 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, ea quae sunt ad finem, proportionantur fini. Sed finis creaturae est unus, scilicet divina bonitas, ut supra ostensum est. Ergo effectus **Dei** non est nisi unus.

[30441] 1^a q. 47 a. 1 s. c.

Sed contra est quod dicitur — **Gen.i.4-6.** — « quod **Deus** distinxit lucem a tenebris », et « divisit aquas ab aquis. » Ergo distinctio et multitudo rerum est a **Deo**.

[30442] 1^a q. 47 a. 1 co.

Respondeo dicendum quod causam distinctionis rerum multipliciter aliqui assignaverunt. Quidam enim attribuerunt eam materiae, vel soli, vel simul cum agente. Soli quidem materiae, sicut **DEMOCRITUS**, et omnes antiqui naturales, ponentes solam causam materialem, secundum quos distinctio rerum provenit a casu, secundum motum materiae. Materiae vero et agenti simul distinctionem et multitudinem rerum attribuit **ANAXAGORAS**, qui posuit intellectum distinguentem res, extrahendo quod erat permixtum in materia.

Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est quod etiam ipsa materia a **Deo** creata est. Unde oportet et distinctionem, si qua est ex parte materiae, in altiore causam reducere. Secundo, quia materia est propter formam, et non e converso. Distinctio autem rerum est per formas proprias. Non ergo distinctio est in rebus propter materiam, sed **potius** e converso in materia creata est difformitas, ut esset diversis formis accommodata. Quidam vero attribuerunt distinctionem rerum secundis agentibus. Sicut AVICENNA, qui dixit quod **Deus**, intelligendo se, produxit intelligentiam primam, in qua, quia non est suum esse, ex necessitate **incidit** compositio potentiae et actus, ut infra **patebit**. Sic igitur prima intelligentia, **inquantum** intelligit causam primam, produxit secundam intelligentiam; **inquantum** autem intelligit se secundum quod est in potentia, produxit corpus caeli, quod movet; **inquantum** vero intelligit se secundum illud quod habet de actu, produxit animam caeli. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia supra ostensum est quod creare solius **Dei** est. Unde ea quae non possunt causari nisi per creationem, a solo **Deo** producuntur, et haec sunt omnia quae non subiacent generationi et corruptioni. Secundo, quia secundum hanc positionem, non proveniret ex intentione primi agentis universitas rerum, sed ex concursu multarum causarum agentium. Tale autem dicimus provenire a casu. Sic igitur complementum universi, quod in diversitate rerum consistit, esset a casu, quod est impossibile. Unde dicendum est quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est **Deus**. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia, nam bonitas quae in **Deo** est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam, totum universum, quam alia quaecumque creatura. Et quia ex divina sapientia est causa distinctionis rerum, ideo MOYSES dicit res esse distinctas verbo **Dei**, quod est conceptio sapientiae. Et hoc est quod dicitur — **✠ Gen.i.3. — « dixit Deus, fiat lux ... Et divisit lucem a tenebris. »**

[30443] I^a q. 47 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod agens per naturam agit per formam per quam est, quae unius tantum est una, et ideo non agit nisi unum. Agens autem voluntarium, quale est **Deus**, ut supra ostensum est, agit per formam intellectam. Cum igitur **Deum** multa intelligere non repugnet unitati et simplicitati ipsius, ut supra ostensum est, relinquitur quod, licet sit unus, possit multa facere.

[30444] I^a q. 47 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod ratio illa teneret de exemplato quod perfecte repraesentat exemplar, quod non multiplicatur nisi materialiter. Unde imago increata, quae est perfecta, est una tantum. Sed nulla creatura repraesentat perfecte exemplar primum, quod est divina essentia. Et ideo potest per multa repraesentari. Et tamen secundum quod ideae dicuntur exemplaria, pluralitati rerum correspondet in mente divina pluralitas idearum.

[30445] I^a q. 47 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod in speculativis medium demonstrationis, quod perfecte demonstrat conclusionem, est unum tantum, sed media probabilia sunt multa. Et similiter in operativis, quando id quod est ad finem adaequat, ut ita dixerim, finem, non requiritur quod sit nisi unum tantum. Sed creatura non sic se habet ad finem qui est **Deus**. Unde oportuit creaturas multiplicari.

Quaestio 47 : de distinctione rerum in communi
Articulus 2 : de earum inaequalitate

[30446] I^a q. 47 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod inaequalitas rerum non sit a **Deo**. Optimi enim est optima adducere. Sed inter optima unum non est maius altero. Ergo **Dei**, qui est optimus, est omnia aequalia facere.

[30447] I^a q. 47 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, « aequalitas est effectus unitatis », ut dicitur in *☞ V Metaphys.* Sed **Deus** est unus. Ergo fecit omnia aequalia.

[30448] I^a q. 47 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, iustitiae est inaequalia inaequalibus dare. Sed **Deus** est iustus in omnibus operibus suis. Cum ergo operationi eius, qua esse rebus communicat, non praesupponatur aliqua inaequalitas rerum, videtur quod fecerit omnia aequalia.

[30449] I^a q. 47 a. 2 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *☞ Eci.xxxiii.7.* — « quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum, sol solem? A domini scientia separata sunt. »

[30450] I^a q. 47 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod ORIGENES, volens excludere positionem ponentium distinctionem in rebus ex contrarietate principiorum boni et mali, posuit a **Deo** a principio omnia creata esse aequalia. Dicit enim quod **Deus** primo creavit creaturas racionales tantum, et omnes aequales, in quibus primo exorta est inaequalitas ex libero arbitrio, quibusdam conversis in **Deum** secundum magis et minus, quibusdam etiam secundum magis et minus a **Deo** aversis. Illae igitur racionales creaturae quae ad **Deum** per liberum arbitrium conversae sunt, promotae sunt ad diversos ordines Angelorum, pro diversitate meritorum. Illae autem quae aversae sunt a **Deo**, sunt corporibus *alligatae* diversis, secundum diversitatem peccati, et hanc causam dicit esse creationis et diversitatis corporum. Sed secundum hoc, universitas corporalium creaturarum non esset propter bonitatem **Dei** communicandam creaturis, sed ad puniendum peccatum. Quod est contra illud quod dicitur — *☞ Gen.i.31.* — « vidit **Deus** cuncta quae fecerat, et erant valde bona. » Et ut AUGUSTINUS dicit, in *☞ XI de Civ. Dei*, « quid stultius dici potest, quam istum solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchritudinis, vel salutis rerum corporalium consuluisse artificem **Deum**; sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat . . . ? Ac per hoc, . . . si centum animae peccassent, centum soles haberet hic mundus. » Et ideo dicendum est quod, sicut sapientia **Dei** est causa distinctionis rerum, ita et inaequalitatis. Quod sic patet. Duplex enim distinctio invenitur in rebus, una formalis, in his quae differunt specie; alia vero materialis, in his quae differunt numero tantum. Cum autem materia sit propter formam, distinctio materialis est propter formalem. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno, in generabilibus autem et corruptibilibus, sunt multa individua unius speciei, ad conservationem speciei. Ex quo patet quod principalior est distinctio formalis quam materialis. Distinctio autem formalis semper requirit inaequalitatem, quia, ut dicitur in *☞ VIII Metaphys.*, « formae rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem unitatis ». Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatae esse videntur, sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantae corporibus mineralibus, et animalia plan-

tis, et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inaequalitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.

[30451] I^a q. 47 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum, tolleretur enim bonitas animalis, si quaelibet pars eius oculi haberet dignitatem. Sic igitur et **Deus** totum universum constituit optimum, secundum modum creaturae, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem. Et ideo de singulis creaturis dicitur — ✠ Gen.i. — « vidit Deus lucem quod esset bona, » et similiter de singulis, sed de omnibus simul dicitur, « vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. »

[30452] I^a q. 47 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod primum quod procedit ab unitate, est aequalitas; et deinde procedit multiplicitas. Et ideo a patre, cui, secundum AUGUSTINUM, appropriatur unitas, processit filius, cui appropriatur aequalitas; et deinde creatura, cui **competit** inaequalitas. Sed tamen etiam a creaturis participatur quaedam aequalitas, scilicet proportio- nis.

[30453] I^a q. 47 a. 2 ad 3

Ad tertium dicendum quod ratio illa est quae movit ORIGENEM, sed non habet locum nisi in retributione **praemiorum**, quorum inaequalitas debetur inaequalibus meritis. Sed in constitutione rerum non est inaequalitas partium per quamcumque inaequalitatem praecedentem vel meritorum vel etiam dispositionis materiae; sed propter perfectionem totius. Ut patet etiam in operibus artis, non enim propter hoc differt tectum a fundamento, quia habet diversam materiam; sed ut sit domus perfecta ex diversis partibus, quaerit artifex diversam materiam, et faceret eam si posset.

Quaestio 47 : de distinctione rerum in communi
Articulus 3 : de unitate mundi

[30454] I^a q. 47 a. 3 arg. 1

1. Videtur quod non sit unus mundus tantum, sed plures. Quia, ut AUGUSTINUS dicit, in *lib. octoginta. tr. quaest.*, « *inconueniens est dicere quod Deus sine ratione res creavit* ». Sed ea ratione qua creavit unum, potuit creare multos, cum eius potentia non sit limitata ad unius mundi creationem, sed est infinita, ut supra ostensum est. Ergo **Deus** plures mundos produxit.

[30455] I^a q. 47 a. 3 arg. 2

2. Praeterea, natura facit quod melius est, et multo magis **Deus**. Sed melius esset esse plures mundos quam unum, quia plura bona paucioribus meliora sunt. Ergo plures mundi facti sunt a **Deo**.

[30456] I^a q. 47 a. 3 arg. 3

3. Praeterea, omne quod habet formam in materia, potest multiplicari secundum numerum, manente eadem specie, quia multiplicatio secundum numerum est ex materia. Sed mundus habet formam in materia, sicut enim cum dico homo, significo formam, cum autem dico hic homo, significo formam in materia; ita, cum dicitur mundus, significatur forma, cum autem dicitur hic mundus, significatur forma in materia. Ergo nihil prohibet esse plures mundos.

[30457] I^a q. 47 a. 3 s. c.

Sed contra est quod dicitur — *Jhn.i.10.* — « *mundus per ipsum factus est;* » ubi singulariter mundum nominavit, quasi uno solo mundo existente.

[30458] I^a q. 47 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod ipse ordo in rebus sic a **Deo** creatis existens, unitatem mundi manifestat. Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alia ordinantur. Quaecumque autem sunt a **Deo**, ordinem habent ad *invicem* et ad ipsum **Deum**, ut supra ostensum est. Unde necesse est quod omnia ad unum mundum pertineant. Et ideo illi potuerunt ponere plures mundos, qui causam mundi non posuerunt aliquam sapientiam ordinantem, sed casum; ut DEMOCRITUS, qui dixit ex concursu atomorum factum esse hunc mundum, et alios infinitos.

[30459] I^a q. 47 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod haec ratio est quare mundus est unus, quia debent omnia esse ordinata uno ordine, et ad unum. Propter quod ARISTOTELES, in *lib. XII Metaphys.*, ex unitate ordinis in rebus existentis concludit unitatem **Dei** gubernantis. Et PLATO ex unitate exemplaris probat unitatem mundi, quasi *exemplati*.

[30460] I^a q. 47 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod nullum agens intendit pluralitatem materialem ut finem, quia materialis multitudo non habet certum terminum, sed de se tendit in infinitum; infinitum autem repugnat rationi finis. Cum autem dicitur plures mundos esse meliores quam unum, hoc dicitur secundum multitudinem materialem. Tale autem melius non est de intentione **Dei** agentis, quia eadem ratione dici posset quod, si fecisset duos, melius esset quod essent tres; et sic in infinitum.

[30461] 1^a q. 47 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod mundus constat ex sua tota materia. Non enim est possibile esse aliam terram quam istam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium, **ubicumque** esset. Et eadem ratio est de aliis corporibus quae sunt partes mundi.

Quaestio 48

Prooemium

[30462] I^a q. 48 pr.

Deinde considerandum est de distinctione rerum in speciali.

Et primo, de distinctione boni et mali; deinde de distinctione spiritualis et corporalis creaturae.

Circa primum, quaerendum est

de malo; [[q. 48]]

et de causa mali. [[q. 49]]

Circa malum quaeruntur sex.

- Primo, utrum malum sit natura aliqua. [[q. 48 a. 1]]
- Secundo, utrum malum inveniatur in rebus. [[q. 48 a. 2]]
- Tertio, utrum bonum sit subiectum mali. [[q. 48 a. 3]]
- Quarto, utrum malum totaliter corrumpat bonum. [[q. 48 a. 4]]
- Quinto, de divisione mali per poenam et culpam. [[q. 48 a. 5]]
- Sexto, quid habeat plus de ratione mali, utrum poena vel culpa. [[q. 48 a. 6]]



Quaestio 48 : de malo
Articulus 1 : utrum malum sit natura aliqua

[30463] I^a q. 48 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod malum sit natura quaedam. Quia omne genus est natura quaedam. Sed malum est quoddam genus, dicitur enim in praedicamentis, quod bonum et malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum. Ergo malum est natura quaedam.

[30464] I^a q. 48 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, omnis differentia constitutiva alicuius speciei est natura quaedam. Malum autem est differentia constitutiva in moralibus, differt enim specie malus habitus a bono, ut liberalitas ab illiberalitate. Ergo malum significat naturam quandam.

[30465] I^a q. 48 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, **utrumque** contrariorum est natura quaedam. Sed malum et bonum non opponuntur ut privatio et habitus, sed ut contraria, ut probat philosophus, in praedicamentis, per hoc quod inter bonum et malum est aliquid medium, et a malo potest fieri **reditus** ad bonum. Ergo malum significat naturam quandam.

[30466] I^a q. 48 a. 1 arg. 4

4. Praeterea, quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corrumpit bonum. Ergo malum est quoddam ens, et natura quaedam.

[30467] I^a q. 48 a. 1 arg. 5

5. Praeterea, ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens et natura quaedam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum, dicit enim AUGUSTINUS, in *Enchirid.*, quod « **ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo; in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et suo loco positum, eminentius commendat bona.** » Ergo malum est natura quaedam.

[30468] I^a q. 48 a. 1 s. c.

Sed contra est quod DIONYSIUS dicit, in *IV cap. de Divin. Nom.*, « **malum non est existens neque bonum** ».

[30469] I^a q. 48 a. 1 co.

Respondeo dicendum quod unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebra. Unde et quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem supra quod bonum est omne id quod est appetibile, et sic, cum omnis natura appetat suum esse et suam perfectionem, necesse est dicere quod esse et perfectio cuiuscumque naturae rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam seu naturam. Relinquitur ergo quod nomine mali significetur quaedam absentia boni. Et pro tanto dicitur quod malum neque est existens nec bonum, quia cum ens, inquantum huiusmodi, sit bonum, eadem est remotio utrorumque.

[30470] I^a q. 48 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod ARISTOTELES ibi loquitur secundum opinionem PYTHAGORICORUM, qui malum existimabant esse naturam quandam, et ideo ponebant bonum et malum genera. Consuevit enim ARISTOTELES, et praecipue in libris logicalibus, ponere exempla quae probabilia erant suo tempore, secundum opinionem aliquorum philosophorum. Vel dicendum, sicut dicit PHILOSOPHUS in *☞ X Metaphys.*, quod « prima contrarietas est habitus et privatio, quia scilicet in omnibus contrariis salvatur, cum semper unum contrariorum sit imperfectum respectu alterius, ut nigrum respectu albi, et amarum respectu dulcis ». Et pro tanto bonum et malum dicuntur genera, non simpliciter, sed contrariorum, quia sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis privatio, inquantum huiusmodi, habet rationem mali.

[30471] I^a q. 48 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod bonum et malum non sunt differentiae constitutivae nisi in moralibus, quae recipiunt speciem ex fine, qui est obiectum voluntatis, a qua moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus; bonum per se, sed malum inquantum est remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito, sicut neque in naturalibus invenitur privatio formae substantialis, nisi adiuncta alteri formae. Sic igitur malum quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni, sicut finis intemperati est, non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, inquantum malum, non est differentia constitutiva; sed ratione boni adiuncti.

[30472] I^a q. 48 a. 1 ad 3

Et per hoc etiam patet responsio ad tertium. Nam ibi philosophus loquitur de bono et malo, secundum quod inveniuntur in moralibus. Sic enim inter bonum et malum invenitur medium, prout bonum dicitur quod est ordinatum; malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri. Unde dicit PHILOSOPHUS in *☞ IV Ethic.*, quod « prodigus vanus quidem est, sed non malus ». Ab hoc etiam malo quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum; non autem ex quocumque malo. Non enim ex caecitate fit reditum ad visionem, cum tamen caecitas sit malum quoddam.

[30473] I^a q. 48 a. 1 ad 4

Ad quartum dicendum quod aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo, formaliter, eo modo loquendi quo dicitur albedo facere album. Et sic malum, etiam ratione ipsius privationis, dicitur corrumpere bonum, quia est ipsa corruptio vel privatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo, per modum causae finalis, sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem. His autem duobus modis malum non agit aliquid per se, idest secundum quod est privatio quaedam, sed

secundum quod ei bonum adiungitur, nam omnis actio est ab aliqua forma, et omne quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut DIONYSIUS dicit, in *IV cap. de Divin. Nom.*, « malum non agit neque desideratur nisi virtute boni adiuncti; per se autem est infinitum, et praeter voluntatem et intentionem. »

[30474] I^a q. 48 a. 1 ad 5

Ad quintum dicendum quod, sicut supra dictum est, partes universi habent ordinem ad *invicem*, secundum quod una agit in alteram, et est finis alterius et exemplar. Haec autem, ut dictum est, non possunt convenire malo, nisi ratione boni adiuncti. Unde malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, idest ratione boni adiuncti.

Quaestio 48 : de malo
Articulus 2 : utrum malum inveniatur in rebus

[30475] I^a q. 48 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod malum non inveniatur in rebus. Quidquid enim invenitur in rebus, vel est ens aliquod, vel privatio entis alicuius, quod est non ens. Sed DIONYSIUS dicit, in *IV cap. de Divin. Nom.*, quod « malum distat ab existente, et adhuc plus distat a non existente ». Ergo malum nullo modo invenitur in rebus.

[30476] I^a q. 48 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, ens et res convertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur quod malum sit res quaedam. Quod est contra praedicta.

[30477] I^a q. 48 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, « albius est quod est nigro impermixtius », ut dicitur in *III libro Topic. ARISTOTELIS.* Ergo et melius est quod est malo impermixtius. Sed Deus facit semper quod melius est, multo magis quam natura. Ergo in rebus a Deo conditis nihil malum invenitur.

[30478] I^a q. 48 a. 2 s. c.

Sed contra est quod secundum hoc removerentur omnes prohibitiones et poenae, quae non sunt nisi malorum.

[30479] I^a q. 48 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, perfectio universi requirit inaequalitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur. Est autem unus gradus bonitatis ut aliquid ita bonum sit, quod nunquam deficere possit. Alius autem gradus bonitatis est, ut sic aliquid bonum sit, quod a bono deficere possit. Qui etiam gradus in ipso esse inveniuntur, quaedam enim sunt, quae suum esse amittere non possunt, ut incorporalia; quaedam vero sunt, quae amittere possunt, ut corporalia. Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit ut sint quaedam quae a bonitate deficere possint; ad quod sequitur ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est quod in rebus malum invenitur, sicut et corruptio, nam et ipsa corruptio malum quoddam est.

[30480] I^a q. 48 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod malum distat et ab ente simpliciter, et non ente simpliciter, quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio.

[30481] I^a q. 48 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod, sicut dicitur in *V Metaphys.*, « ens dupliciter dicitur ». Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta, et sic convertitur cum re. Et hoc modo, nulla privatio est ens, unde nec malum. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum est, et hoc est ens quo respondetur ad quaestionem an est. Et sic caecitatem dicimus esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui, considerantes quod aliquae res dicuntur malae, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt quod malum esset res quaedam.

[30482] 1^a q. 48 a. 2 ad 3

Ad tertium dicendum quod **Deus** et natura, et quodcumque agens, facit quod melius est in toto; sed non quod melius est in **unaquaque** parte, nisi per ordinem ad totum, ut supra dictum est. Ipsum autem totum quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam quae a bono **deficere** possunt, quae **interdum deficiunt**, **Deo** hoc non impediens. Tum quia « **providentiae non est naturam destruere, sed salvare** », ut DIONYSIUS dicit, in **IV cap. de Divin. Nom.**, ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quae **deficere** possunt, **quandoque deficiant**. Tum quia, ut dicit AUGUSTINUS in **Enchirid.**, « **Deus est adeo potens, quod etiam potest bene facere de malis** ». Unde multa bona **tollerentur**, si **Deus** nullum malum permetteret esse. Non enim generaretur ignis, nisi corrumpere aer; neque conservaretur vita leonis, nisi occideretur asinus; neque etiam laudaretur iustitia **vindicans**, et patientia sufferens, si non esset iniquitas.

Quaestio 48 : de malo
Articulus 3 : utrum bonum sit subiectum mali

[30483] I^a q. 48 a. 3 arg. 1

1. Videtur quod malum non sit in bono sicut in subiecto. Omnia enim bona sunt existentia. Sed DIONYSIUS dicit, in *IV cap. de Divin. Nom.*, quod « malum non est existens, neque in existentibus ». Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

[30484] I^a q. 48 a. 3 arg. 2

2. Praeterea, malum non est ens, bonum vero est ens. Sed non ens non requirit ens, in quo sit sicut in subiecto. Ergo nec malum requirit bonum, in quo sit sicut in subiecto.

[30485] I^a q. 48 a. 3 arg. 3

3. Praeterea, unum contrariorum non est subiectum alterius. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo malum non est in bono sicut in subiecto.

[30486] I^a q. 48 a. 3 arg. 4

4. Praeterea, id in quo est albedo sicut in subiecto, dicitur esse album. Ergo et id in quo est malum sicut in subiecto, est malum. Si ergo malum sit in bono sicut in subiecto, sequitur quod bonum sit malum, contra id quod dicitur — *Isa. v. 20.* — « vae, qui dicitis malum bonum, et bonum malum. »

[30487] I^a q. 48 a. 3 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS dicit, in *Enchirid.*, quod « malum non est nisi in bono ».

[30488] I^a q. 48 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, malum importat remotionem boni. Non autem quaelibet remotio boni malum dicitur. Potest enim accipi remotio boni et privative, et negative. Remotio igitur boni negative accepta, mali rationem non habet, alioquin sequeretur quod ea quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum quod quaelibet res esset mala, ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem capreae, vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta, malum dicitur, sicut privatio visus caecitas dicitur. Subiectum autem privationis et formae est unum et idem, scilicet ens in potentia, sive sit ens in potentia simpliciter, sicut materia prima, quae est subiectum formae substantialis et privationis oppositae; sive sit ens in potentia secundum quid et in actu simpliciter, ut corpus diaphanum, quod est subiectum tenebrarum et lucis. Manifestum est autem quod forma per quam aliquid est actu, perfectio quaedam est, et bonum quoddam, et sic omne ens in actu, bonum quoddam est. Et similiter omne ens in potentia, inquantum huiusmodi, bonum quoddam est, secundum quod habet ordinem ad bonum, sicut enim est ens in potentia, ita et bonum in potentia. Relinquitur ergo quod subiectum mali sit bonum.

[30489] I^a q. 48 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod DIONYSIUS intelligit malum non esse in existentibus sicut partem, aut sicut proprietatem naturalem alicuius existentis.

[30490] I^a q. 48 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod non ens negative acceptum non requirit subiectum. Sed « privatio est negatio in subiecto », ut dicitur in *IV Metaphys.*, et tale non ens est

malum.

[30491] I^a q. 48 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod malum non est sicut in subiecto in bono quod ei opponitur, sed in quodam alio bono, subiectum enim caecitatis non est visus, sed animal. Videtur tamen, ut AUGUSTINUS dicit, hic fallere dialecticorum regula, quae dicit contraria simul esse non posse. Hoc tamen intelligendum est secundum communem acceptionem boni et mali, non autem secundum quod specialiter accipitur hoc bonum et hoc malum. Album autem et nigrum, dulce et amarum, et huiusmodi contraria, non accipiuntur nisi specialiter, quia sunt in quibusdam generibus determinatis. Sed bonum circuit omnia genera, unde unum bonum potest simul esse cum privatione alterius boni.

[30492] I^a q. 48 a. 3 ad 4

Ad quartum dicendum quod propheta imprecatur vae illis qui dicunt id quod est bonum, secundum quod est bonum, esse malum. Hoc autem non sequitur ex praemissis, ut per praedicta patet.

Quaestio 48 : de malo

Articulus 4 : utrum malum totaliter corrumpat bonum

[30493] I^a q. 48 a. 4 arg. 1

1. Videtur quod malum corrumpat totum bonum. Unum enim contrariorum totaliter corrumpitur per alterum. Sed bonum et malum sunt contraria. Ergo malum potest corrumpere totum bonum.

[30494] I^a q. 48 a. 4 arg. 2

2. Praeterea, AUGUSTINUS dicit, in *Enchirid.*, quod « malum nocet in quantum adimit bonum ». Sed bonum est sibi simile et uniforme. Ergo totaliter tollitur per malum.

[30495] I^a q. 48 a. 4 arg. 3

3. Praeterea, malum, quando est, nocet et aufert bonum. Sed illud a quo semper aliquid aufertur, quandoque consumitur, nisi sit infinitum; quod non potest dici de aliquo bono creato. Ergo malum consumit totaliter bonum.

[30496] I^a q. 48 a. 4 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS dicit, in *Enchirid.*, quod « malum non potest totaliter consumere bonum ».

[30497] I^a q. 48 a. 4 co.

Respondeo dicendum quod malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod est triplex bonum. Quoddam, quod per malum totaliter tollitur, et hoc est bonum oppositum malo; sicut lumen totaliter per tenebras tollitur, et visus per caecitatem. Quoddam vero bonum est, quod nec totaliter tollitur per malum, nec diminuitur, scilicet bonum quod est subiectum mali; non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est, quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur, et hoc bonum estabilitas subiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitativibus, sed per remissionem, sicut est diminutio in qualitativibus et formis. Remissio autem huius habitatis est accipienda e contrario intensioni ipsius. Intenditur enim huiusmodi habitatis per dispositiones quibus materia praeparatur ad actum; quae quanto magis multiplicantur in subiecto, tanto habilis est ad recipiendum perfectionem et formam. Et e contrario remittitur per dispositiones contrarias; quae quanto magis multiplicatae sunt in materia, et magis intensae, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariae dispositiones in infinitum multiplicari et intendi non possunt, sed usque ad certum terminum, neque habitatis praedicta in infinitum diminuitur vel remittitur. Sicut patet in qualitativibus activis et passivis elementorum, frigiditas enim et humiditas, per quae diminuitur sive remittitur habitatis materiae ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariae in infinitum multiplicari possunt, et habitatis praedicta in infinitum diminuitur vel remittitur. Non tamen totaliter tollitur, quia semper manet in sua radice, quae est substantia subiecti. Sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem et aerem, in infinitum diminuetur habitatis aeris ad lumen, nunquam tamen totaliter tollitur, manente aere, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quae semper magis ac magis minuitur habitatis animae ad gratiam, quae quidem peccata sunt quasi obstacula interposita inter nos et Deum secundum illud — ✠ Isa.lix.2. — « peccata nostra diviserunt inter nos et Deum. » Neque tamen tollitur totaliter ab anima praedicta habitatis, quia consequitur naturam ipsius.

[30498] I^a q. 48 a. 4 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod bonum quod opponitur malo, totaliter tollitur, sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est.

[30499] I^a q. 48 a. 4 ad 2

Ad secundum dicendum quodabilitas praedicta est media inter subiectum et actum. Unde ex ea parte qua attingit actum, diminuitur per malum, sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo, licet bonum in se sit simile, tamen, propter comparisonem eius ad diversa, non totaliter tollitur, sed in parte.

[30500] I^a q. 48 a. 4 ad 3

Ad tertium dicendum quod quidam, imaginantes diminutionem boni praedicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt quod, sicut continuum dividitur in infinitum, facta divisione secundum eandem proportionem (ut puta quod accipiatur medium medii, vel tertium tertii), sic in proposito accidit. Sed haec ratio hic locum non habet. Quia in divisione in qua semper servatur eadem proportio, semper subtrahitur minus et minus, minus enim est medium medii quam medium totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habilitate praedicta, quam praecedens, sed forte aut aequaliter, aut magis. Dicendum est ergo quod, licet istaabilitas sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariae dispositiones etiam in infinitum augentur, ut dictum est.

Quaestio 48 : de malo

Articulus 5 : de divisione mali per poenam et culpam

[30501] I^a q. 48 a. 5 arg. 1

1. Videtur quod malum insufficienter **dividatur** per poenam et culpam. Omnis enim defectus malum quoddam esse videtur. Sed in omnibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse **conservare** non possunt, qui tamen nec poena nec culpa est. Non ergo sufficienter malum dividitur per poenam et culpam.

[30502] I^a q. 48 a. 5 arg. 2

2. Praeterea, in rebus irrationalibus non invenitur culpa nec poena. Invenitur tamen in eis corruptio et defectus, quae ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est poena vel culpa.

[30503] I^a q. 48 a. 5 arg. 3

3. Praeterea, tentatio quoddam malum est. Nec tamen est culpa, quia tentatio cui non **consentitur**, non est peccatum, sed materia **exercendae** virtutis, ut dicitur in *Glossa* [[super]] ✠2Co.xii. . Nec etiam poena, quia tentatio praecedit culpam, poena autem **subsequitur**. Insufficienter ergo malum dividitur per poenam et culpam.

[30504] I^a q. 48 a. 5 s. c.

Sed **contra**, videtur quod divisio sit **superflua**. Ut enim AUGUSTINUS dicit, in *Enchirid.*, « **malum dicitur quia nocet** ». Quod autem nocet, **poenale** est. Omne ergo malum sub poena continetur.

[30505] I^a q. 48 a. 5 co.

Respondeo dicendum quod malum, sicut supra dictum est, est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Actus autem est duplex, primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, actus autem secundus est operatio. **Contingit** ergo malum esse dupliciter. Uno modo, per subtractionem formae, aut alicuius partis, quae requiritur ad integritatem rei; sicut caecitas malum est, et carere **membro**. Alio modo, per subtractionem **debitae** operationis; vel quia **omnino** non est; vel quia **debitum** modum et ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum, quod est privatio boni, secundum specialem rationem invenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionem formae vel integritatis rei, habet rationem poenae; et praecipue supposito quod omnia divinae providentiae et iustitiae **subdantur**, ut supra ostensum est, de ratione enim poenae est, quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in **subtractione debitae** operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpae. Hoc enim **imputatur** alicui in culpam, cum **deficit** a perfecta actione, cuius dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum vel est poena vel culpa.

[30506] I^a q. 48 a. 5 ad 1

Ad **primum** ergo dicendum quod, quia malum privatio est boni, et non negatio pura, ut dictum est supra; non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est et debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali, quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturae est, quod in esse conservetur a seipsa, quia idem dat esse et conservat. Unde iste defectus non est malum creaturae.

[30507] 1^a q. 48 a. 5 ad 2

Ad secundum dicendum quod poena et culpa non dividunt malum simpliciter; sed malum in rebus voluntariis.

[30508] 1^a q. 48 a. 5 ad 3

Ad tertium dicendum quod tentatio, prout importat provocationem ad malum, semper malum culpae est in tentante. Sed in eo qui tentatur, non est proprie, nisi secundum quod aliquantulum immutatur, sic enim actio agentis est in patiente. Secundum autem quod tentatus immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam.

[30509] 1^a q. 48 a. 5 ad 4

Ad quartum dicendum quod de ratione poenae est, quod noceat agenti in seipso. Sed de ratione culpae est, quod noceat agenti in sua actione. Et sic utrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocenti.

Quaestio 48 : de malo

Articulus 6 : quid habeat plus de ratione mali, utrum poena vel culpa

[30510] I^a q. 48 a. 6 arg. 1

1. Videtur quod habeat plus de ratione mali poena quam culpa. Culpa enim se habet ad poenam, ut meritum ad praemium. Sed praemium habet plus de ratione boni quam meritum, cum sit finis eius. Ergo poena plus habet de ratione mali quam culpa.

[30511] I^a q. 48 a. 6 arg. 2

2. Praeterea, illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed poena, sicut dictum est, opponitur bono agentis, culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod peius sit poena quam culpa.

[30512] I^a q. 48 a. 6 arg. 3

3. Praeterea, ipsa privatio finis poena quaedam est, quae dicitur carentia visionis divinae. Malum autem culpa est per privationem ordinis ad finem. Ergo poena est maius malum quam culpa.

[30513] I^a q. 48 a. 6 s. c.

Sed contra, sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius; sicut medicus praecidit membrum, ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert poenam ad vitandam culpam. Ergo culpa est maius malum quam poena.

[30514] I^a q. 48 a. 6 co.

Respondeo dicendum quod culpa habet plus de ratione mali quam poena, et non solum quam poena sensibilis, quae consistit in privatione corporalium bonorum, cuiusmodi poenas plures intelligunt; sed etiam universaliter accipiendo poenam, secundum quod privatio gratiae vel gloriae poenae quaedam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia ex malo culpa fit aliquis malus, non autem ex malo poenae; secundum illud DIONYSII, in *IV cap. de Divin. Nom.*, « puniri non est malum, sed fieri poena dignum ». Et hoc ideo est quia, cum bonum simpliciter consistat in actu, et non in potentia, ultimus autem actus est operatio, vel usus quarumcumque rerum habitarum; bonum hominis simpliciter consideratur in bona operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur autem rebus omnibus per voluntatem. Unde ex bona voluntate, qua homo bene utitur rebus habitis, dicitur homo bonus; et ex mala, malus. Potest enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet, male uti; sicut si grammaticus voluntarie incongrue loquatur. Quia ergo culpa consistit in deordinato actu voluntatis, poena vero in privatione alicuius eorum quibus utitur voluntas; perfectius habet rationem mali culpa quam poena. Secunda ratio sumi potest ex hoc, quod Deus est auctor mali poenae, non autem mali culpa. Cuius ratio est, quia malum poenae privat bonum creaturae, sive accipiat bonum creaturae aliquid creatum, sicut caecitas privat visum; sive sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis divinae tollitur creaturae bonum increatum. Malum vero culpae opponitur proprie ipsi bono increato, contrariatur enim impletioni divinae voluntatis, et divino amori quo bonum divinum in seipso amatur; et non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet quod culpa habet plus de ratione mali quam poena.

[30515] I^a q. 48 a. 6 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, licet culpa terminetur ad poenam, sicut meritum ad praemium, tamen culpa non intenditur propter poenam, sicut meritum propter praemium, sed potius e converso poena inducitur ut vitetur culpa. Et sic culpa est peius quam poena.

[30516] I^a q. 48 a. 6 ad 2

Ad **secundum dicendum** quod ordo actionis, qui **tollitur** per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod **tollitur** per poenam, quod est perfectio prima.

[30517] I^a q. 48 a. 6 ad 3

Ad **tertium dicendum** quod non est comparatio culpae ad poenam sicut finis et ordinis ad finem, quia **utrumque** potest privari aliquo modo et per culpam, et per poenam. Sed per poenam quidem, secundum quod ipse homo removetur a fine, et ab ordine ad finem, per culpam vero, secundum quod ista privatio pertinet ad actionem, quae non ordinatur ad finem **debitum**.



Quaestio 49

Prooemium

[30518] I^a q. 49 pr.

Consequenter quaeritur **de causa mali**. Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, utrum bonum possit esse causa mali.
- Secundo, utrum summum bonum, quod est **Deus**, sit causa mali.
- Tertio, utrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

Quaestio 49 : de causa mali

Articulus 1 : utrum bonum possit esse causa mali

[30519] I^a q. 49 a. 1 arg. 1

1. Videtur quod bonum non possit esse causa mali. Dicitur enim — ✠ Mat.vii.18. — « non potest arbor bona malos fructus facere. »

[30520] I^a q. 49 a. 1 arg. 2

2. Praeterea, unum contrariorum non potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum non potest esse causa mali.

[30521] I^a q. 49 a. 1 arg. 3

3. Praeterea, effectus **deficiens** non procedit nisi a causa **deficiente**. Sed malum, si causam habeat, est effectus **deficiens**. Ergo habet causam **deficientem**. Sed omne **deficiens** malum est. Ergo causa mali non est nisi malum.

[30522] I^a q. 49 a. 1 arg. 4

4. Praeterea, DIONYSIUS dicit, in ☞ IV *cap. de Divin. Nom.*, quod « **malum non habet causam** ». Ergo bonum non est causa mali.

[30523] I^a q. 49 a. 1 s. c.

Sed contra est quod AUGUSTINUS dicit, in ☞ contra Iulianum, « **non fuit omnino unde oriri posset malum, nisi ex bono** ».

[30524] I^a q. 49 a. 1 co.

Respondeo dicendum quod necesse est dicere quod omne malum **aliquialiter** causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid **deficiat** a sua naturali et **debita** dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa **trahente** rem extra suam dispositionem, non enim grave movetur **sursum** nisi ab aliquo **impellente**, nec agens **deficit** in sua actione nisi propter aliquod **impedimentum**. Esse autem causam non potest convenire nisi bono, quia nihil potest esse causa nisi **inquantum** est ens; omne autem ens, **inquantum** huiusmodi, bonum est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens et forma et finis perfectionem quandam important, quae pertinet ad rationem boni, sed et materia, **inquantum** est potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quod bonum sit causa mali per modum causae materialis, iam ex praemissis patet, ostensum est enim quod bonum est subiectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed est magis privatio formae. Et similiter nec causam finalem, sed magis est privatio ordinis ad finem **debitum**; non solum enim finis habet rationem boni, sed etiam utile, quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, sed per accidens. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod aliter causatur malum in actione, et aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter **defectum** alicuius principiorum actionis, vel principalis agentis, vel instrumentalis, sicut defectus in motu animalis potest **contingere** vel propter debilitatem virtutis **motivae**, ut in pueris; vel propter solam **ineptitudinem** instrumenti, ut in **claudis**. Malum autem in re aliqua, non tamen in proprio effectu agentis, causatur **quandoque** ex virtute agentis; **quandoque** autem ex defectu ipsius, vel materiae. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam **intentam** ab agente sequitur ex necessitate alterius formae privatio; sicut ad formam ignis sequitur privatio formae aeris vel aquae. Sicut ergo, **quanto** ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimat formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium, unde malum et corruptio aeris et aquae, est ex perfectione ignis. Sed

hoc est per accidens, quia ignis non intendit privare formam aquae, sed **inducere** formam propriam; sed hoc faciendo, causat et illud per accidens. Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quod **deficiat** a calefaciendo, hoc est vel propter **defectum** actionis, qui **redundat** in **defectum** alicuius principii, ut dictum est; vel ex indispositione materiae, quae non recipit actionem ignis agentis. Sed et hoc ipsum quod est esse **deficiens**, accidit bono, cui per se **competit** agere. Unde verum est quod malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali.

[30525] I^a q. 49 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, sicut AUGUSTINUS dicit, in *☞ contra Iulian.*, « arborem malam appellat dominus voluntatem malam, et arborem bonam, voluntatem bonam ». Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona **iudicetur** actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malae voluntatis causatur a creatura rationali, quae bona est. Et sic est causa mali.

[30526] I^a q. 49 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod bonum non causat illud malum quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud, sicut bonitas ignis causat malum aquae; et homo bonus secundum suam naturam, causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est. Invenitur autem quod etiam unum contrariorum causat aliud per accidens, sicut frigidum exterius **ambiens** calefacit, **inquantum** calor **retrahitur** ad interiora.

[30527] I^a q. 49 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod malum habet causam **deficientem** aliter in rebus voluntariis, et naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi **impediatur** ab aliquo extrinseco, et hoc ipsum est quidam defectus eius. Unde nunquam sequitur malum in effectu, nisi praexistat aliquod aliud malum in agente vel materia, sicut dictum est. Sed in rebus voluntariis, defectus actionis a voluntate actu **deficiente** procedit, **inquantum** non **subiicit** se actu suae regulae. Qui tamen defectus non est culpa, sed sequitur culpa ex hoc quod cum tali defectu operatur.

[30528] I^a q. 49 a. 1 ad 4

Ad quartum dicendum quod malum non habet causam per se, sed per accidens tantum, ut dictum est.

Quaestio 49 : de causa mali

Articulus 2 : utrum summum bonum, quod est **Deus**, sit causa mali

[30529] I^a q. 49 a. 2 arg. 1

1. Videtur quod summum bonum, quod est **Deus**, sit causa mali. Dicitur enim — ✠ Isa.xlv.6–7. — « ego dominus, et non est alter Deus, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum. » Et — ✠ Amo.iii.6. — « si erit malum in civitate, quod dominus non fecerit. »

[30530] I^a q. 49 a. 2 arg. 2

2. Praeterea, effectus causae secundae reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali, ut dictum est. Cum igitur omnis boni causa sit **Deus**, ut supra ostensum est, sequitur quod etiam omne malum sit a **Deo**.

[30531] I^a q. 49 a. 2 arg. 3

3. Praeterea, sicut dicitur in ✠ II *Physic.*, « idem est causa salutis navis, et periculi ». Sed **Deus** est causa salutis omnium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis et mali.

[30532] I^a q. 49 a. 2 s. c.

Sed contra est quod dicit AUGUSTINUS, in ✠ lib.octoginta.tr.quaest., quod « **Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse** ».

[30533] I^a q. 49 a. 2 co.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In **Deo** autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est. Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in **Deum** sicut in causam. Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in **Deum** sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus quam in voluntariis. Dictum est enim quod aliquod agens, **inquantum** sua virtute producit aliquam formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et **defectum**. Manifestum est autem quod forma quam principaliter **Deus** intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est, quod quaedam sint quae **deficere** possint, et **interdum deficient**. Et sic **Deus**, in rebus **causando** bonum ordinis universi, ex consequenti, et quasi per accidens, causat corruptiones rerum; secundum illud quod dicitur — ✠ 1Sa.ii.6. (in source: I *Reg.*) — « dominus mortificat et vivificat. » Sed quod dicitur — ✠ Sap.i.13. — quod « **Deus mortem non fecit**, » intelligitur quasi per se **intentam**. Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena **inferatur**. Et secundum hoc, **Deus** est auctor mali quod est poena, non autem mali quod est culpa, ratione supra dicta.

[30534] I^a q. 49 a. 2 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod auctoritates illae loquuntur de malo poenae, non autem de malo culpae.

[30535] I^a q. 49 a. 2 ad 2

Ad secundum dicendum quod effectus causae secundae **deficientis** reducitur in causam primam non **deficientem**, quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quidquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate

cruris. Et similiter quidquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in **Deum** sicut in causam, sed quod est ibi defectus, non causatur a **Deo**, sed ex causa secunda **deficiente**.

[30536] 1^a q. 49 a. 2 ad 3

Ad **tertium dicendum** quod submersio navis attribuitur nautae ut causae, ex eo quod non agit quod requiritur ad salutem navis. Sed **Deus** non **deficit** ab agendo quod est necessarium ad salutem. Unde non est simile.

Quaestio 49 : de causa mali

Articulus 3 : utrum sit aliquod summum malum,
quod sit prima causa omnium malorum

[30537] I^a q. 49 a. 3 arg. 1

1. Videtur quod sit unum summum malum, quod sit causa omnis mali. Contrariorum enim effectuum contrariae sunt causae. Sed in rebus invenitur contrarietas, secundum illud — *✠ Eci. xxxiii. 15.* — « *contra malum bonum est, et contra vitam mors; sic et contra virum iustum peccator.* » Ergo sunt contraria principia, unum boni, et aliud mali.

[30538] I^a q. 49 a. 3 arg. 2

2. Praeterea, « *si unum contrariorum est in rerum natura, et reliquum* », ut dicitur, in *☞ II de caelo et m.* Sed summum bonum est in rerum natura, quod est causa omnis boni, ut supra ostensum est. Ergo est et summum malum ei oppositum, causa omnis mali.

[30539] I^a q. 49 a. 3 arg. 3

3. Praeterea, sicut in rebus invenitur bonum et melius, ita malum et peius. Sed bonum et melius dicuntur per respectum ad optimum. Ergo malum et peius dicuntur per respectum ad aliquod summum malum.

[30540] I^a q. 49 a. 3 arg. 4

4. Praeterea, omne quod est per participationem, reducitur ad illud quod est per essentiam. Sed res quae sunt malae apud nos, non sunt malae per essentiam, sed per participationem. Ergo est invenire aliquod summum malum per essentiam, quod est causa omnis mali.

[30541] I^a q. 49 a. 3 arg. 5

5. Praeterea, omne quod est per accidens, reducitur ad illud quod est per se. Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet ponere aliquod summum malum, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici quod malum non habeat causam per se, sed per accidens tantum, quia sequeretur quod malum non esset ut in pluribus, sed ut in paucioribus.

[30542] I^a q. 49 a. 3 arg. 6

6. Praeterea, malum effectus reducitur ad malum causae, quia effectus *deficiens* est a causa *deficiente*, sicut supra dictum est. Sed hoc non est procedere in infinitum. Ergo oportet ponere unum primum malum, quod sit causa omnis mali.

[30543] I^a q. 49 a. 3 s. c.

Sed contra est quod summum bonum est causa omnis entis, ut supra ostensum est. Ergo non potest esse aliquod principium ei oppositum, quod sit causa malorum.

[30544] I^a q. 49 a. 3 co.

Respondeo dicendum quod ex praedictis patet non esse unum primum principium malorum, sicut est unum primum principium bonorum. Primo quidem, quia primum principium bonorum est per essentiam bonum, ut supra ostensum est. Nihil autem potest esse per suam essentiam malum, ostensum est enim quod omne ens, *inquantum* est ens, bonum est; et quod malum non est nisi in bono ut in subiecto. Secundo, quia primum bonorum principium est summum et perfectum bonum, quod *praehabet* in se omnem bonitatem, ut supra ostensum est. Summum autem malum esse non potest, quia, sicut ostensum est,

etsi malum semper **diminuat** bonum, nunquam tamen illud potest totaliter consumere; et sic, semper remanente bono, non potest esse aliquid integre et perfecte malum. Propter quod PHILOSOPHUS dicit, in ☞ IV *Ethic.*, quod « **si malum integrum sit, seipsum destruet, quia destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali), subtrahitur etiam ipsum malum, cuius subiectum est bonum** ». Tertio, quia ratio mali repugnat rationi primi principii. Tum quia omne malum causatur ex bono, ut supra ostensum est. Tum quia malum non potest esse causa nisi per accidens, et sic non potest esse prima causa, quia « **causa per accidens est posterior ea quae est per se** », ut patet in ☞ II *Physic.* Qui autem posuerunt duo prima principia, unum bonum et alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem **inciderunt**, ex qua et aliae extraneae positiones antiquorum **ortum** habuerunt, quia scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suae naturae, aestimaverunt naturam illius rei esse malam, puta si quis dicat naturam ignis esse malam, quia **combussit** domum alicuius pauperis. Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare; sed secundum seipsum, et secundum ordinem ad totum universum, in quo quaelibet res suum locum **ordinatissime** tenet, ut ex dictis patet. Similiter etiam, quia invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, **nesciverunt** reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem. Et ideo usque ad prima principia **contrarietatem** in causis esse iudicaverunt. Sed cum omnia contraria conveniant in uno communi, necesse est in eis, supra causas contrarias proprias, inveniri unam causam communem, sicut supra qualitates contrarias elementorum invenitur virtus corporis caelestis. Et similiter supra omnia quae quocumque modo sunt, invenitur unum primum principium essendi, ut supra ostensum est.

[30545] I^a q. 49 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod contraria conveniunt in genere uno, et etiam conveniunt in ratione essendi. Et ideo, licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet **devenire** ad unam primam causam communem.

[30546] I^a q. 49 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod privatio et habitus nata sunt fieri circa idem. Subiectum autem privationis est ens in potentia, ut dictum est. Unde, cum malum sit privatio boni, ut ex dictis patet, illi bono opponitur cui adiungitur potentia, non autem summo bono, quod est actus purus.

[30547] I^a q. 49 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod **unumquodque** intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quaedam, ita privatio est quaedam remotio. Unde omnis forma et perfectio et bonum per accessum ad terminum perfectum intenditur, privatio autem et malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum et peius per accessum ad summum malum, sicut dicitur bonum et melius per accessum ad summum bonum.

[30548] I^a q. 49 a. 3 ad 4

Ad quartum dicendum quod nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

[30549] I^a q. 49 a. 3 ad 5

Ad quintum dicendum quod malum non potest habere causam nisi per accidens, ut supra ostensum est. Unde impossibile est fieri reductionem ad aliquid quod sit per se causa mali. Quod autem dicitur, quod malum est ut in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia et corruptibilia, in quibus solum contingit esse malum naturae, sunt modica pars totius universi. Et iterum in unaquaque specie defectus naturae accidit ut in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse ut in pluribus, quia bonum hominis secundum sensum non est hominis inquantum homo, idest secundum rationem; plures autem sequuntur sensum quam rationem.

[30550] I^a q. 49 a. 3 ad 6

Ad sextum dicendum quod in causis mali non est procedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquam causam bonam, ex qua sequitur malum per accidens.

Note

The fundamental reference of THOMAS is, of course, Bible. After which comes the “Sententiarum Libri IV”, of PETRUS LOMBARDUS. This work had a special rank in medieval schools of theology. The first fifth of THOMAS’ works is dedicated to comments on Sententiarum and THOMAS calls always their author “MAGISTER”.

In addition, the text quotes or mentions the following authors.

ALGAZELIS (AL-GHAZALI)

work: *Metaphysica*

ANSELMUS (ANSELM OF LAON and followers)

work: *Glossa Ordinaria*

ANAXAGORAS

ARISTOTELES (ARISTOTLE), called also PHILOSOPHUS

works:

Metaphysica,

Physica,

De Caelo et Mundo (*de.caelo.et.m.*),

Topica,

Meteorologica,

Ethica Nicomachea

AUGUSTINUS (SAINT AUGUSTINE)

works:

Confessiones,

De diversis quaestionibus octoginta tribus (*lib.octoginta.tr.quaest.*),

Contra adversarium legis et prophetarum,

De *Trinitate*,

De Genesi ad litteram,

De Civitate Dei

Enchiridion ad LAURENTIUM

Contra Iulianum

AVICENNA

BOETIUS (BOETHIUS)

work: *De consolatione philosophiae*

DEMOCRITUS

DIONYSIUS (DIONYSIUS THE AREOPAGITE)

work: *De Divinis Nominibus*

EMPEDOCLES

GREGORIUS (SAINT GREGORY THE GREAT)

work: *22 Homiliae in Hiezechielem*

ORIGENES

PLATO

The text mentions also the Liber de Causis (`lib.de.caus.`) of unknown author.

Legend

ARISTOTELES : names of persons are printed in font “caps/smallcaps”, including persons of Trinity

PYTHAGORICORUM : if a word represents a group of persons and if this group has some identity, the word representing the group is printed in font “caps/smallcaps” and color “DarkGoldenrod4”

Deus, Trinitas : a word in bold font and color “magenta3” represents the proper name of God viewed as a single being — this rule obviously does not apply in expressions when e.g. ‘deus’ is followed by a genitive meaning “god, among other gods, of some polytheist tribe” — but the choice is also not to apply the rule in expressions such as “deus Israel” because of the social context — Israel has a god, like every group of that time has gods, with the particularity that Israel has only one god — one tries to reflect the non-jew palestinian mind.

« mundus per ipsum factus est » : quotations of Vulgata are printed in ordinary characters and color “DarkGoldenrod4” — this prevails on other rules for words appearing in quotation

⌘ Jhn.i.10 : this is the normalized format used to reference a verse in Bible; the number of the chapter is in downcase roman numerals

« duo fecisti » : quotations of texts that are not in Vulgata are printed in ordinary characters and color “slate blue” — this prevails on other rules for words appearing in quotation

in ⌘ III *Metaphys.* : the symbol ⌘ introduces the title of a work with possibly the number of a section or chapter — most of time the title of the work is abbreviated with an ending dot — the preposition “in” is very often omitted in source; for better readability, it is supplied

in ⌘ II `de.caelo.et.m.` : For some works of authors, a standard abbreviation is defined and used in replacement of the ones of the source text which are not always coherent or readable.

aequipararetur : words in ordinary characters and color “purple3” will correspond to an entry of the lexicon attached to this unit (under work)

[[q. 48 a. 5]] : useful precisions that are not in source text are added enclosed in double square brackets

Remarks.

1. Above names of colors follow the XConsortium conventions which can be found e.g.

at <http://hans.fugal.net/vim/rgbtxt.html>

2. The first image in the text comes from “Opera Omnia” source; other ones were found using *Google Images* with “usage rights not filtered by license”.

Church Latin texts

published by PM

with help of following free softwares:

- `bash` shell under GNU-Linux environment
- `emacs` editor with its `elisp` programming language
- `java` programming language under `eclipse` environment
- `LATEX` publishing program