



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

Disput. X. De bono seu bonitate transcendentali.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

DISPUTATIO XI.

De bono seu bonitate transcendentali.

Hec est ultima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua in primis supponimus bonitatem esse: id enim tam certum & per se notum est, ut non indigeat probatione: nam & Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis à se productis, Genes. primo, & Aristoteles dixit, bonum esse, quod omnia appetunt, i. Ethicor. capit. i. Vnde, quam est certum & experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonum, seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito explicandum est, quidnam bonitas sit, & quod duplex, & quænam illarum sit passio entis, & quomodo ad ipsum ens comparatur.

SECTIO I.

Quod bonum seu bonitas sit.

Cum bonum nomen sit connotativum seu denominativum, hic non inquirimus, quid illud sit, quod bonum denominatur: nam certum est, illud, in communi loquendo, esse ens, quod natura seu ratione bonum antecedit, ut in superioribus dictum est, & ex sequentibus magis constabit, sed inquirimus, quænam sit illa forma seu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in cæteris passionibus entis.

II.

Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis convenientiæ unus ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 2. distin. 34. quæstio. i. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, ut ex ipsa voce & ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem privativam, quia privatio potius dicit carentiam perfectionis seu bonitatis: dicit ergo positivam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis, tum quia hæc duo diversis conceptibus ac definitionibus à nobis concipiuntur & explicantur, tum etiam, quia alias bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsece in conceptu suo naturam seu essentiam sui subiecti. Necessè est ergo, ut bonitas dicat aliquid superadditum enti: sed hoc non potest esse aliquid reale: quia, ut supra late ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali ut sic non potest addi aliqua ratio realis non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio eius. Item, quia nec talis ratio potest esse absoluta, nec relatio realis, ut infra probabimus: ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse, nisi prædicta relatio convenientiæ. Qui d. scursus videtur esse D. Thom. quæst. i. de verit. artic. i. & quæst. 21. artic. i. Et confirmari potest, quia bonum & appetibile in re idem sunt, quamvis his nominibus non idem respectus significetur: nam appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum: bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte obiecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis, propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter convenientiam, quam habet cum appetente: amat enim unusquisque, quod conveniens est: ergo ratio boni in hac ratione convenienti-

tiæ consistit: hæc autem ratio convenientiæ non est nisi relatio, ut ipsa vox præ se fert, & explicari potest quia res eadem quoad omnia absoluta huic est convenientiæ, illi disconveniēti, ut calor est convenienti igni, & disconveniēti aquæ: ergo consistit convenientia in relatione, & non reali, ut ostendimus, ergo rationis.

Bonitas non est relatio rationis.

Sed nihilominus hæc opinio virtute improbatæ est in superioribus quoad duo. Primum quod neget, has passionis entis includere in conceptu suo formali & intrinseco entitatem, quod tam in communi quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, & in præsentibus videtur manifestius: nam quod entitatem non includit, nihil est: quis autem concipiat bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, & rationem causæ finalis habere dicatur, & sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, ut explicabimus. Vnde D. Thom. 1. part. q. 48. art. 5. dicit, bonum per se & principaliter consistere in perfectione: perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Vnde August. lib. 1. de doctr. Christiana, cap. 32. ait quod in quantum sumus, boni sumus. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis, nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente conceptum, & quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, & in præsentibus eundem etiam constat. Primo, quia, ut Aristot. docet 6. Metaph. in fine, Bonum est in rebus, & in hoc distinguunt illud à vero, non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia, ut ex Augustino lib. de natura boni, capite 3. tractat D. Tho. 1. part. quæst. 5. artic. 5. Bonum consistit in modo, specie & ordine, quod etiam infra exponemus: hæc autem non sunt concepta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt: ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum, & apparens, quod apparet solo intellectu fingitur, & apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, & ante omnem fictionem intellectus supponitur: unde de Deo dicitur, vidit omnia quæ fecerat, & erat valde bona, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo consistit bonitas in ficta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

Sunt vero, qui dicant, quamvis aliquæ relationes rationis tales sint, quæ à fictione & cogitatione intellectus pendeant, ut relationes generis vel speciei, alias vero esse, quæ sunt in rebus ipsis absque cogitatione intellectus, ut relatio creatoris vel Domini in Deo. Sed hi vel æquivoce loquuntur de relationibus, vel in verbis involuntè repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, si sunt subiective in rebus, & non tantum obiective in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut Domini, prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus sumuntur à relationibus rationis, de quo alias. Adde, qualiscunque hæc relatio fingatur, non posse in ea rationem bonitatis consistere, quod magis constabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem huius sententiæ ad summum probat, bonum præter totam intrinsecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinsecum seu denominationem sumptam ex consortio plurium, præsertim, quando una res dicitur bona alteri, ut infra declarabimus.

Bonitas non est relatio realis.

Secunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto principio contra præcedentem sententiam, probato boni-

bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali: nam illud non potest esse mere absolutum, ut probat satis argumentum factum, quod eadem res respectu vnius sit bona, & respectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quæ sententia attribuitur Durando in 2. d. 34. q. 1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus negat proprias relationes reales, alia est in presenti mens eius, ut infra videbimus. Cuiuscumque autem sit illa sententia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probauimus, cum proportionem applicatis hic ostendi potest. Primo, quia Deus ab æterno bonus est, bonitate transcendentali communi tribus personis, & tamen in eo nulla est relatio realis communis tribus personis. Secundo, quia calor, vbi cuique existat, habet totam suam bonitatem, etiam si ignis non existat, neque aliquid aliud subiectum, cui conueniens sit calor: ergo & tunc non habet relationem realem conuenientie: ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertio, etiam quando calor existit in igne, vel iustitia in homine, non est bonum eius propter relationem realem: nam hoc ipso, quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subiectum, est bonum & perfectio eius, præcisa omni insurgente relatione, vel secundum realem durationem, si re vera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, & naturæ ordinem: prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates & perfectiones absolutas, quam inter ea insurgat relatio. Quarto, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatem realem, vel non. Si non dicit (ut multi existimant) aliquam perfectionem realem, quomodo potest esse bonitas alicuius rei, cum bonitas perfectionem dicat? Si autem dicit perfectionem, ergo & bonitatem: dicit ergo realem relationem conuenientie, & illa relatio erit eius bonitas: & sic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conueniens & bona absque tali relatione conuenientie, idem facillime intelligi poterit in quacunque forma, vel re absoluta.

Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate.

VI. Tertia sententia est, bonitatem dicere quandam proprietatem absolutam ac realem superadditam enti, & ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo, quæ sententia tribuitur Scot. in 1. d. 3. & aliis locis, quæ supra tractata sunt, & videre licet in Capreol. 2. ad 34. quaest. 1. Et potest probari ex dictis à sufficienti enumeratione, quia bonitas oportet, ut sit aliquid reale, & non potest esse relatio: ergo debet esse absolutum. Et ut sit proprietas oportet, ut in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quæ in communi de passionibus entis, & in particulari de vnitatis, & veritate dicta sunt. Et præterea, ut clarius in præfati falsa esse intelligatur, distinguere possumus, dupliciter ens aliquid dici bonum, vno modo absolute & in se, scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, & sic ait D. Thom. quaest. 21. de verit. artic. 1. *bonum dicere rationem perfecti alterius.* De qua distinctione statim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali, & absolute ex natura rei distincto ab entitate ei us: quia huiusmodi res præcisè concepta in sua entitate ratione illius est conueniens ei, cui bona dicitur, ut sanitas per seipsam, & non ratione alicuius modi superadditi, est conueniens animali, & virtus, aut scientia ex eo præcisè quod virtus & scientia est, est conueniens homini: omnino ergo fictum est ponere in huiusmodi formis modos superadditos, quibus Franc. Suar. Metaph. Thom. I.

bonæ sint, præcindamus enim per intellectum talem modum, & consideremus in scientia solam essentiam eius, & inueniemus illam conuenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma ex eo præcisè quod forma est, est bona & conueniens materiæ, & sic de aliis. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an sit conueniens alteri, necne: nam si conueniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conueniens? Si autem etiam ille modus conueniens est per seipsam (ne ulterius & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi sua essentia, seu differentia ultimæ per seipsam poterit esse conueniens.

Et hinc facile intelligitur, in re, quæ bona dicitur in se & absolute, etiam esse cōstitutum modum illum. Aut enim res dicitur bona essentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quæ denominatur bona, ut sanitas est distincta à sano, & pulchritudo à pulchro: unde interdum est modus rei sic affectæ, ut figura, interdum vero est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, ut scientia additur intellectui. Non tamen est hæc bonitas, quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis cui accidit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens eius: unde non est bonitas transcendentalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiua, vel alia similis iuxta varios respectus conuenientie, quos vna res potest ad alteram habere. Nisi forte consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formæ, quæ bona alteri dicitur, de qua iam dictum est: vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis eius, sicut forma est intrinseca pars compositi, & dici potest quoddam bonum, vel bonitas eius, & sic iam pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti ut sic. De hac ergo etiam est euident, non posse addere modum intrinsecum & absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non est, nisi quæ cōsurgit ex bonitate partium, sed ostensum est, bonitatem formæ non addere a liquid intrinsecum ultra formam, & consequenter nec bonitatem materiæ supra materiam, nec bonitatem vniionis supra vniionem, ergo nec bonitas compositi addit aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi ut sic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam præcisa illa proprietate manent in illo composito tota bonitas materiæ & formæ, inter se vnite: ergo & bonitas compositi. Quod, si neque in ente composito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente simplici, quod ordinatur ad aliud componendum: euidenter infertur, etiam in substantiis simplicibus, bonitatem substantialem, seu essentialem, vel transcendentalem, nihil intrinsecum addere entitati earum, est enim eadem vel maior ratio, quia hæc entia sunt & simpliciora & perfectiora.

Et hinc à fortiori impugnatur opinio, quam refert Soncin. 4. Metaphysic. q. 19. quæ asserbat, bonitatem hanc transcendentalem esse accidens quoddam vere ac proprie pertinens ad prædicamentum qualitatis. Quod est euidenter falsum, tum quia prædicatum transcendens non potest ad vnum genus limitari, tum etiam, quia vnaquæque res per seipsam bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in aliis entibus, ex discursu facto. Nam anima, verbi gratia, præcisè ratione suæ substantiæ aliquid perfectionis habet, & bona est ac conueniens homini, & appetibilis ab ipso, & idem est in quantitate, & in qualitatibus ipsis: nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio, unde bonitas non constituit proprium qualitatis genus, vel speciem, aliqui

VII.

VIII.

vna qualitas per aliam bona esset, quod est ridiculum: maxime cum eadem qualitas possit esse bona vni, & mala alteri.

Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.

IX.

Ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicere, quam intrinsecam rei perfectionem, quae absoluta est in absolutis, & relatiua in relatiuis. Vnde fieri videtur consequens bonum nihil aliud esse, quam ipsum ens, quatenus in se aliquid perfectionis habet. Hae opinio tribuitur Heruzo quodlib. 3. q. 2. ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatem, quatenus est perfectiua alterius, seu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam vt in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infradicam. Aliter ergo potest explicari haec opinio, quod bonitas vniuscuius rei sit illa perfectio, qua vnaquaeque in sua entitate perfecta est: vnde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cuius in se etiam erit quoddam bonum: si vero sit ens secundum quid, seu entis ens, vt pars totius, vel accedens subiecti, sic erit bonum illius, cuius est ens, & ratione perfectionis entitatis, quam habet, dicitur in se quoddam bonum: ea vero ratione, qua illa perfectio vel instituta est, vel apta ad perficiendum aliud dicitur bonum alterius. Vnde sicut accedens eadem entitate, est in se ens, & ens alterius, ita eadem perfectione est in se, id est, intrinsece quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur & explicatur, bonitatem in vnaquaque re, nihil esse praeter vniuscuiusque perfectionem.

X.

Probatio autem huius sententiae sic expositae in primis sumi potest ex dictis, a sufficiente enumeratione: quia bonitas non est relatio rationis, nec realis, neque absolutum quid additum enti: nihil ergo aliud superest, quod esse possit, nisi rei perfectio. Deinde, quia bonum & perfectum idem sunt, vt docet D. Th. 1. p. q. 5. art. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio sunt idem: nam bonum & perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt, quia vnumquodque in tantum bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facile concipi & declarari potest ratio bonitatis, & nulla ratio est, quae cogat ad aliquid aliud addendum, neque quid illud sit, facile potest explicari, vel intelligi: ergo signum est in hoc consistere rationem bonitatis.

XI.

Sed licet haec sententia videatur per se faciliis ac perspicua: & magna ex parte rem declarat, non tamen omnino, & ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo. Primo, quia iuxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia eius. Vnde bonum & ens potius tanquam synonyma conuertuntur, quam vt subiectum & passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentiale enti reali, quam habere aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid vt ens alicuius perfectionis, non concipitur vt ens reale: vnde in hoc sensu aliqua est differentia inter haec duo nomina, magis erit in etymologia, quam in re significata: quia ens sumptum est ab actu essendi, bonum autem a perfectione, quam formaliter & ex necessitate includit actus essendi. Secundum est, argumentum supra propositum, quod eadem res dicitur bona vni, & mala alteri, cum tamen eandem perfectionem includat.

Bonitas addit entis rationem conuenientiae.

XII.

Dicendum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem conuenientiae, quae non est proprie relatio, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel coniunctionem cum tali perfectione: vnde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotan-

do praedictam conuenientiam seu denotationem conuenientem ex coexistentia plurium. Hanc conclusionem intendit Durand. cit. loco, & probari potest primo a sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias, & quia nihil aliud excogitari potest, illis exclusis. Secundo, quia, quae adducta sunt in fauorem vltimae sententiae, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam confirmant, quae dicta sunt contra primam sententiam, quia non potest bonitas non includere entitatem, & consequenter perfectionem. Rursus, quae obiecta sunt contra vltimam sententiam, optime saluantur posita praedicta connotatione: nam illa sufficit, vt sit nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum & ens, vt sic possit bonum attribui enti tanquam proprietati, & non esse synonymum cum illo, quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem: aliud vero ratione entitatis habere semper aliquam conuenientiam, quam ratio boni declarat. Deinde hoc satis est, vt eadem res, retinens eandem perfectionem, sit bona vni, & mala alteri: nam cum dicitur bona vni, praeter perfectionem eius, quae bona dicitur, connotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas conaturalis alterius, in alia vero cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatis, seu inclinationis, vel potius contraria inclinatio: ergo hoc modo saluantur omnia, quae in bonitate inueniuntur absque alia relatione adiuncta, vt in simili dictum etiam est de veritate. Tandem hoc potest declarari inductione in omnibus bonis: nam bonum honestum ex omnium sententia dicit bonum, quod per se est conueniens naturae rationali vt sic, bonum item delectabile nihil aliud est, quam bonum habens conuenientiam cum natura sensibili, vt Caiet. late tractat 1. 2. q. 32. art. 1. explicans quomodo id non sit relatio, sed ipsa res, vt accommodata tali naturae, quod nihil aliud dicere potest, quam mutuam rerum connexionem, & fundamentalem proportionem, idemque reperitur suo modo in bono vtili, quod solum dicit bonum aptum & accommodatum ad finem intentum. Recte igitur conuenientia, quam dicit bonum, praedicto modo declaratur.

Vna tantum super est difficultas, quia hoc modo non adaequatur, sed tantum ex parte rationi boni explicatur: nam, vt supra dicebam, bonum dupliciter de rebus dici solet, scilicet, vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri, quae diuisio sumpta est ex Aug. 8. de Trinit. c. 3. & ex D. Thom. in 2. d. 27. q. 1. artic. 2. ad 1. q. 1. de virtut. art. 2. ad 1. & 1. 2. q. 26. art. 4. Vbi etiam addit id, quod in se bonum est, esse absolute & simpliciter bonum: quod autem est bonum alteri, tantum est bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem Diuus Thomas, accedens non esse bonum vt habens bonitatem, sed quia cedit in bonitatem subiecti, vt videre licet in 3. part. quaest. 11. artic. 5. ad 3. Et. 1. 2. q. 55. art. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam esse bona quaedam, quam bonitates quasdam, quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius, quam entia, quia tantum habet vnaquaeque res de bonitate, quantum habet de esse, vt idem D. Thom. ait 1. 2. quaest. 18. art. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius habet Scotus quodlib. 18. At vero praedicta ratio boni, vt a nobis explicata est, solum conuenit rei, vt dicitur bonum alterius: sub hac enim ratione optime explicatur, quod rem esse bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitatem, inclinationem, vel aliam similem connexionem: hoc autem non potest conuenire illi bonitati, quae res dicitur in se bona, quia haec bonitas omnino absolute dicitur, & absque villo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici: ergo illo modo non explicatur adaequata, nec praecipua ratio boni.

Ad hanc

XIV.
De bono.

Ad hanc difficultatem responderi potest primo, nos hic describere bonitatem, quæ est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit convenientiam ad alterum seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summe bonus est, etiam est bonum aliorum: nam Deus clare visus est summum bonum obiectuum creaturæ rationalis, & Verbum Diuinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolute sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius ut supra arguimus, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, ut D. Thomas. cap. 1. part. 1. quæstio. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis realis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali. Tum quia ipsum esse est perfectio, tum etiam quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt a perfectione accidentali siue sit extrinseca, siue intrinseca ad modum propriæ passionis: Unde per hanc perfectionem essentialem vnaquæque res constituitur in certo gradu entis, & per eandem inter se distinguuntur & ordinantur entia. Sic enim ut (supra dicebamus) primo distinguitur ens in infinitum & finitum secundum perfectionem essentialem: ergo huiusmodi perfectio essentialis non addit aliquid suum ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur propriè esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod ceteri omnes docent. Et potest hoc à simili explicari ex his, quæ supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veræ entitatis, id est, non fictæ, sed reæ, ut sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realem entis rationem, ideoque solum esse passio ut connotat aliquo modo convenientiam, ad intellectum: sic ergo videtur dicendum de bono seruata proportionem.

XV.
Quomodo
bonum &
passio
comparantur.

Quæ responsio fiet verisimilior, si exactè intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. lib. Metaph. cap. 16. perfectum dici, extra quod non est ullam partem accipere, seu cui nihil deest. Quo sensu non omne bonum perfectum est, ut per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, nondum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non vero qualitates, vel habitus suæ naturæ consentaneos, licet bonus aliquo modo sit: non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcunque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamen modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariam & essentialē, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & similiter dicunt Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intensæ, tamen simpliciter & quoad essentiam esse perfectā, quomodo ait Ioan. 1. Cano. c. 2. Qui seruat verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta est. Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id: quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam, igitur bonum sub hac ratione nihil aliud esse dicitur ac formaliter dicit, quam ens, esse enim charitatem perfectā dicto modo, nihil aliud re vera est, quam esse charitatem, & sic de aliis. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam esse ens habens totam entitatem, quæ ad complementum eius requiritur.

XVI.

Et hoc modo intelligendus est D. Th. cum dicere

solet (ut videre licet i. p. qu. 5. ar. 1. ad 1.) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundum quid: nam res habet, quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid vero per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamē vitium intelligendum est non præcise de esse accidentali, sed ut coniunctio esse substantiale: non esset enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo & consequenter substantialiter & naturaliter bonus. Unde in illis vocibus secundum quid & simpliciter, videtur esse æquiuocatio: nam cum dicuntur de ente, videntur dici de substantia & accidente præcise comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitarie sumpta, aut ut affecta dispositionibus & facultatibus sibi connaturalibus. Quo fit, ut licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamen nulla videatur esse differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidens, si præcise comparatur ad eam bonitatem, quam confert substantia, est secundum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Tho. supra retulimus, vnumquodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex August. quod in quantum sumus, boni sumus.

XVII.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolute dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicuntur res naturaliter bonæ, vel perfectæ, si in sua entitate sint consummatæ, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quæ non sunt, nisi reales quædam formæ & entitates: sic etiam Deus dicitur summe bonus & perfectus ratione suæ entitatis, etiam ad nihil aliud comparatur: & sic de aliis. Hæc igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est, & claritatem ac facilitatem quandā præ se fert, eamque indicauit Henric. in loco supra citato.

Verum tamen propter vsum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam licet prior in hoc habeat verum, quod bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distingui, quod satis est ut bonum assignetur ut proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem, vel significationem nominis aduertendum, ens solum dici ab esse aut entitate, ut supra exposuimus, perfectum autem clarius exprimere perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel saltem sine illa non potest à nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei deest secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur. Bonum vero dicere conuenientiam aliquam ratione cuius habet res, quod appetibilis sit, nam bonum per ordinem aliquem aut appetitum dictum est, ut D. Thom. docuit i. p. quæst. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. Bonum est, quod omnia appetunt, & statim magis explicabitur. Unde necesse est res etiam illas, quæ absolute & secundum se dicuntur bonæ, sic denominari: quia habent perfectionem sibi conuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, ut bonum hoc modo, de formali significet perfectionem existentem in tali re connotando in eadem re capacitatem, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quæ ab illa bona denominatur; nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus non utrumque sed ut bonitas quædam in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturæ capacitatem, vel propensionem ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem, & rem, quæ perfecta dicitur difficilius videtur explicari, hæc conuenientia, vel connotatio dicendum est tamen, quamuis in re non sit distinctio, à nobis tamen concipi ac significari ad modum

dum distinctorum, id est, per modum formæ denominantis, & rei denominatæ, & ideo significari illam formam ut perfectionem accommodatam ei, in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita distingui tale bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparentur.

XVIII.

EX his, quæ de ratione boni dicta sunt, intelligere licet, quomodo se habeant bonum & appetibile. Atqui enim existimant: idem formaliter & synonymè his vocibus significari, & consequenter aiunt, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dict. quæst. 5. 1. p. ar. 1. dicens. *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile.* & ar. 3. ad 1. dicit expresse: *Bonum non addit aliquid supra ens, sed rationem tantum appetibilis,* & artic. 4. ad 1. *Bonum* (inquit) *respicit appetitum.* Similia habet 1. p. q. 16. art. 1. & 3. & lib. 1. cont. Gent. c. 4. rat. 3. fauet Arist. 1. Ethic. cap. 1. definiens, *Bonum esse, quod omnia appetunt.* Et potest confirmari sumpto proportionali argumento ex his, quæ de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum non addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi convenientiam ad appetitum. Alii distinguunt inter bonum & appetibile, ut Caietan. 1. p. qu. 5. ar. 5. ubi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D. Th. ibi: nam proxima ratio ob quam res habet, ut possit mouere appetitum, est bonitas eius, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distingui bonum ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu confluentem ex convenientia & proportionem inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cuius hæc causalis vera est, quia res est bona, ideo est appetibilis, sicut hæc etiam causalis est vera, quia, res est lucida & colorata, ideo est visibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. Vnde D. Th. 1. Ethic. c. 1. declarans illam descriptionem Aristot. *Bonum est quod omnia appetunt,* ait sumptam esse à posteriori: quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et hæc sententia vera est, quam prius docuerat Capreol. in 1. distinct. 2. quæstio. 3. Et postea Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 3.

XIX.
Discremen
inter bonum
& verum.

Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum; nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam conformitatem ad intellectum; bonum autem formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamuis hæc ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendentis non supponitur proprie in obiecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportionem vel confirmationem inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideo dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans obiectum intellectus potius quam formaliter illud constituens; bonitas autem supponitur in obiectu appetitus, & est ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportionem talis obiecti cum tali potentia, unde non dicit formalem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.



Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

His etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thom. 1. p. q. 5. ar. 2. ad 1. bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem causæ finalis. Et in eodem sensu ait 1. cont. Gentes, c. 38. rat. 3. Bonum habere rationem finis, eo scilicet modo, quo habet rationem appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest, nam finis, ut sic dicit rationem causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat, quam habitudinem non dicit bonum, sed solum rationem convenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, quia ratione bonitatis habet finis vim cauendi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine: non tantum finem, sed etiam media complectitur, ut ex sequenti sectione constabit.

Quotuplex sit bonum.

Antequam tractemus, quomodo bonum sit passio entis, declarare oportet nonnullas diuisiones boni, ut sic melius constet, quænam ratio boni enti sit. ^{I.} *Prima diu.* attribuatur. Et primo quidem diuidi solet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur & cognoscitur, apparens vero, quod existimatur, non tamen est in re. Sed hæc diuisio eodem modo bono conuenit, quo potest cuilibet enti, seu rationi entis attribui: datur enim aurum verum, & apparens, & sic de aliis rebus. Peculiari autem ratione solet hæc partitio in bono declarari, quia, cum propria causalitas boni sit, appetitum mouere & allicere, æque ferre id præstat bonum existimatum, ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantum iudicatur seu existimatur, quamuis re ipsa tale non sit. De bono igitur tantum apparente seu existimato nihil est quod dicamus, quia eius ratio solum in hoc consistit quod tale existimetur, quale solet esse verum bonum, quamuis re vera tale non sit. Vnde quod sunt verba bona, tot esse possunt existimatione ficta, quia in omni bonorum genere, error & falsa existimatio reperiri potest.

^{II.} *Secunda diu.* Secundo diuidi potest bonum in illud, quod in se bonum est, & quod est alicui alteri bonum. De qua diuisione satis multa dicta sunt sect. præced. ubi innuauimus, quamquam ratio boni, quæ est passio entis, possit accommodari vnicuique enti, quatenus perfectionem habet sibi convenientem, clarius tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac consentaneum est. Accedit etiam quod hæc ratio boni alterius, supponit seu includit rationem boni in se, nihil enim est alteri bonum proprie & in rigore, nisi quod in se est bonum & perfectionem habet alteri conuenientem. Dixi, proprie & in rigore quia interdum carentia alicuius formæ censetur bona alicui, quamuis formaliter nullam perfectionem ei conferat aut in se habeat, verum tamen priuatio non est proprie bona, sed ita interdum denominatur, quia priuat formam disconuenientem, & sub ea ratione appetibilis est. Igitur bonum alteri supponit bonum in se, & ideo aliarum diuisiones boni potissime videntur de eo quod est alteri bonum, & in eo à nobis explicabuntur, simul tamen declarabimus illas, quæ ad ens pertinuerint, quatenus in se bonum est.

Exponi-

Exponitur diuisio in bonum honestum, utile, & iucundum.

III. Tercio ac præcipue diuidi solet bonum in honestum, delectabile, & utile. Quam diuisionem tradit D. Tho. 1. p. q. 5. a. 6. & 2. 2. q. 145. art. 3. eamque assertit ex Ambrosio lib. 1. Offic. c. 9. & 10. ubi obscure satis eam insinuat: clarius eam docuit Arist. 2. Ethic. ca. 3. & lib. 8. cap. 2. ubi honestum appellat absolute bonum à iucundo, & vtili illud distinguens. Aduertit autem D. Tho. ibi, diuisionem hanc potissimum traditam esse de bono humano, accommodari tamen posse ad bonum in communi seu secundum se. Prius igitur declarabitur à nobis in bono humano, in quo proprie & absque metaphora illæ rationes boni reperiuntur: deinde videbimus, quomodo ad bonum vti sic applicari possit. Est autem supponendum sermonem esse de homine, quatenus homo est, id est, quatenus ratione utitur, tunc quia ratio est suprema regula omnis boni conuenientis homini, ratio (inquam) vel naturalis, si philosophice tantum homo consideretur, vel diuino lumine illustrata, si consideretur Theologice, cum etiam, quia propriæ ac formales rationes bonorum bonorum, præsertim honesti & vtilis, non possunt nisi per rationem discerni.

IV. Cum igitur bonum idem sit, quod conueniens, dupliciter potest aliquid esse homini conueniens: vno modo per se ipsum, quia nimirum illa perfectio, quam in se habet ex se ipsa consentanea est & conueniens homini. Quod adhuc potest duobus modis accideri, primo quod sit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum secum habet, & hoc est bonum delectabile. Secundo absque ordine ad delectationem, sed solum quia per se delectatur, vel conueniens est homini vti sic, & hoc est bonum honestum. Alio vero modo est aliquid conueniens, non per se ipsum, sed solum ratione alterius boni, quod per illud seu mediante illo obtineri potest, quia nimirum, licet ex se spectatum delectationem non asserat, neque ex se delectetur, aut conueniens sit homini, tamen, ut conferre potest ad aliud bonum obtinendum, conueniens censetur, & hoc est bonum utile. Atque ita constat, & illa tria membra sub ratione boni contineri, & esse aliquo modo inter se distincta, saltem ratione formali concepta seu habitudine, nam re seu subiecto non semper necesse est distinguere: constat enim eandem rem, v. g. amorem aut deuotionem erga Deum, esse & honestam, & iucundam, & vtilem.

V. Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaustire diuisionem, quia neque inter bonum per se, aut in ordine ad aliud, reperiri potest minus, cum hæc immediate, & quasi per contradictionem opponantur, neque præter bonum conueniens ob delectationem, vel absque illa, sed solum propter se ipsum, potest aliud membrum excogitari, cum hæc etiam membra, quasi per contradictionem seu immediatam negationem distinguatur quia omne bonum quod per se est conueniens præcisa ratione delectationis, honestum reputatur. Dico autem, præcisa delectatione, quia hæc membra per abstractionem præcisiuam potius, quam negatiuam, distinguenda sunt, si ad rem, quæ bona denominatur, comparentur, quia ut res sit honesta, non est necesse, ut sit iucunda, vel vtilis, sed solum ut habeat aliquam rationem contentiuentiam propter quam sit amabilis etiam si nec iucunda, neque vtilis sit, & sic de reliquis. Vnde formaliter & quasi conditionaliter, possunt hæc membra distinguere, etiam per abstractionem negatiuam: nam de ratione honesti, ut honesti, est, ut ad suam rationem & conuenientiam sufficientem ad mouendum appetitum rectum delectationem aut vtilitatem non requirit, siue in re illas habeat coniunctas, siue non: nam etiam si illas non haberet, esset sufficienter bonum & conueniens & in suo ordine, & idem est

proportionaliter de reliquis. Atque in hunc modum videtur satis exposita prædicta diuisio.

Varia difficultates circa prædictam diuisionem.

VI. Sed ut exactius declaratur, nonnullæ difficultates insurgentes breuiter tractandæ sunt. Prima est, quomodo bonum honestum dicatur per se conueniens. Aut epim dicitur per se conueniens, tanquam forma pæne consentiens cum natura hominis ut rationalis est, ad eum modum, quo calor est per se conueniens igni, & sic sequitur, ipsas potentias intellectus & voluntatis esse bona honesta, quod est contra August. lib. 2. de lib. arb. c. 19. ubi distinguens omnia bona hominis, in maxima, media & infima, potentias animæ in medio ordine collocat, quia eis possumus male vti, cum tamen maxima bona illa esse videantur, quæ honesta sunt. Deinde sequitur, Deum non esse bonum honestum hominis, quia non est ei per se conueniens per modum formæ. Sequitur etiam actionem dandi eleemosynam, non esse bonum honestum, quia non est aliqua forma per se conueniens homini. Vel bonum honestum dicitur per se conueniens non ut forma, sed ut operatio dicens hominem, & sic sequitur in primis idem inconueniens de Deo. Et ulterius sequitur, virtutes præsertim infusas, non esse bona honesta, quia non sunt operationes hominis, quod est plane falsum, & contra Augustinum citato loco. Vel dicitur bonum honestum per se conueniens obiectiue: quia scilicet est bonum per se amabile, quæ ratio vniuersalius est: nam & in operationem, tam internam, quam externam, & in quacunque formam & in Deum ipsum conuenire potest. Sed neque hoc modo euitantur omnes difficultates tactæ, quia sequitur potentias animæ computandas esse inter bona honesta, imo & sanitatem, & alia bona corporis, quæ per se amabilia sunt. Et præterea insurgit alia difficultas, quia hæc ratio, nempe quod obiectum aliquid sit per se amabile sine ordine ad delectationem, non potest esse prima ratio boni, quæ in tali obiecto reperitur, quia supponit rationem boni, propter quæ tale obiectum per se amabile est. Sicut in sect. præcedente dicebamus, rationem appetibilis supponere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis est, quia bona est & conueniens: idem autem est esse bonum per se amabile, quod esse posse appetibile: non potest ergo hæc esse prima ratio, in qua bonum honestum consistit.

VII. Secunda difficultas est circa bonum delectabile, quomodo habeat peculiarem ac propriam rationem boni in se, ac per se appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum est obiectum, circa quod delectatio versatur, aut delectatio, quæ ex tali obiecto nascitur. Si primum dicatur, sequitur, hoc bonum non magis esse per se & in se bonum, quam bonum utile. Probatur, quia non est bonum eo, quod in se habeat delectationem, quæ est res ab illo distincta, sed quia aptum est ad delectationem generandam, quæ videtur esse vtilitas quædam consistens in habitudine ad delectationem ipsam, ratione cuius tale obiectum amabile est. Sicut cibus verbigraria, si amatur, quia sanitatem confert, dicitur amari ut bonum utile ad sanitatem: ergo, si amatur quatenus delectationem asserit, amabitur ut utile ad delectationem: ergo bonum delectabile, hac ratione sumptum, non est per se & in se bonum, nec formaliter differt à bono vtili, sed tantum materialiter, seu tanquam particulare à communi. Si vero delectatio ipsa dicatur esse bonum delectabile, ut D. Thomas in citato loco 1. part. indicat, verum quidem est delectationem esse quandam actum per se conuenientem, & consentaneum naturæ, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio, ob quæ hæc peculiaris conuenientia talis actus ab aliis distinguatur, & constituat suam peculiarem rationem boni, magis quam conue-

VI.

Prima difficultas circa bonum honestum.

VII.

Secunda difficultas circa bonum delectabile.

conuenientia, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, ut intellectus veritatis cum intellectu, & visio obiecti pulchri cum visu. Et præterea non videtur ratio boni delectabilis primario posse consistere in delectatione ipsa; nam delectatio, circa aliquod bonum ut bonum versatur, cum sit quies appetitus, qui non quiescit, nisi in bono adeptio: ergo supponit delectatio in obiecto rationem boni priorē delectationem, & quæ in se talis sit, & non per ordinem ad delectationem: bonum enim circa quod delectamur, non ideo bonum est, quia delectatur, sed potius ideo delectatur, quia bonum est, supponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam, & bonitatem distinctam à delectatione ipsa. De illa ergo inquiri, an constituat bonum delectabile necne: nam, si constituit: ergo non est delectatio ipsa primum delectabile bonum: imo nec videtur habere similem conuenientiam seu rationem boni, quia cum delectamur, verbi gratia, in visione rei pulchræ, longe alterius rationis est conuenientia visioni sà conuenientia delectationis: cum tamen visio sit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa seu conuenientia, quæ est in obiecto delectationis, non constituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum distinctum à tribus enumeratis.

VIII.

Tertia difficultas circa bonum utile.

Tertia difficultas esse potest de bono utili, quomodo negetur esse in se bonum, & in hoc à reliquis distinguatur: nam bonum utile, licet ad aliud à se distinctum utile sit, tamen in se habet utilitatem suam, quæ consistit in aliqua virtute vel efficacia præstandi rem illam, ad quam est utile. Dicitur fortasse, bonitatem rei utilis non consistere in utilitate ipsa, sed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis utilitas respectu hominis, & consequenter dicitur, bonum utile non habere hanc conuenientiam ex se, sed ex fine, ad quem est utile. Contra hoc tamen est, quia, licet conuenientia boni utilis supponat conuenientiam illius rei, ad quam est utile, & ab illa fortasse deriuetur, tamen illa supposita, reuera ipsum bonum utile, quatenus habet habitudinem ad talem rem habet in se propriam conuenientiam, ratione cuius bonum est & amabile: ergo in hoc non est differentia formalis inter bonum utile & alia bona: nam etiam bonum honestum vel delectabile, potest interdum accipere rationem suam ex habitudine ad aliquod extrinsecum. Imo bonum honestum interdum est tale ex conformitate ad legem extrinsecam, vel saltem ex conuenientia, quæ in eo resultat, supposita tali lege. Unde etiam fit, ut aliquod bonum utile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem, nisi honestatis, ut v.g. corporis afflictio, quatenus utilis est ad satisfaciendum Deo, non habet bonitatem aliam, nisi honestam, & eadem ratione medium, quod tantum est utile ad delectationem capiendam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonitatem, nisi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum utile non recte ab aliis distinguitur.

IX.

Quarta difficultas circa bonum.

Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum utile non distinguatur in duo: nam tale est utile bonum, quale est illud ad quod ordinatur: ergo sicut bonum per se amabile, aliud est honestum, & aliud delectabile, ita bonum ex utilitate ad aliud quoddam honestum, aliud vero delectabile.

X.

Ultima difficultas circa bonum sufficientiam divisionis.

Ultima difficultas est, quia prædicta diuisio videtur insufficientis, nam præter dictas rationes boni videtur esse alia, quæ ab illis distingui seu præscindi potest: sunt enim quædam bona per se amabilia, non quia delectantur: nec quia honesta sunt, sed præcisè, quia naturam perficiunt, ut sanitas, scientia, corporis integritas, & ipsum esse, ac viuere: nam etiam si mēte præscindamus omnem delectationem, hæc sunt bona & amabilia, ut per se constat; & similiter licet præscindamus omnes rationes virtutis, hæc sunt amabilia, ut connaturalia bona & propter illa possunt amabilia ut utilia, præcisè honestate. Cuius signum est,

quia interdum per honesta media, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

Expeditur prima difficultas.

Ad satisfaciendum primæ difficultati, & declarandum quid propriè sit honestum bonum, aduertendum est duobus modis dici vel sumi posse bonum honestum. Vno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudenti ratione regulari possunt: & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se & ex se decet hominem vel personam ratione vtemem, ut sumitur ex D. Thoma, 2.2. quæstione 145. articulo primo & sequenti. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas quæ per tale bonum accrescat illi personæ, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum, hæc enim, licet sæpe intercedat, per se tamen ac formaliter non est ad honestatem necessaria sed sufficit illa decentia, & proportio, quæ reperitur inter tale bonum & naturam, quæ operationes suas recta ratione dirigit. Sicut dare elemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiam si per impossibile homo sic operans nullam inde utilitatem, vel commoditatem caperet, præter ipsum recte operari. Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conueniens & honestum sese communicare, benefacere ac misereri, non quia illi sit commodum, sed quia est per se decens ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicatum dicit peculiarem rationem conuenientiam, & ex parte rei, quæ honesta dicitur, includit perfectionem eius: cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali necessariis.

Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dicitur esse faciendum, vel amandum, &c. Tamen, si hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium, seu cognitionem eius, quod expedit facere, sic non consistit honestas in conformitate ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideo bonum & honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed è conuerso, quia ipsum bonum vere & in re tale est, ideo recta & verà ratio iudicatur esse tale. Et ideo quoad nos rectum iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: tamen secundum se supponit illud iudicium propriam conuenientiam, ex qua habet bonum honestum quod tale sit: hanc autem dicimus esse ad naturam rationalem, quatenus talis est, & tales habet proprietates seu attributa. Si vero dictamen rationis non formaliter, sed quasi radicaliter sumatur, sic bene & à priori dicitur bonum honestum esse illud, quod est conforme rationi, id est, quod est conforme naturæ rationali, quæ propterea nata est iudicare, hoc sibi esse faciendum, vel apperendum.

Bonum autem honestum hoc modo sumptum, distingui potest in actum, habitum, & obiectum honestum: sunt enim actus formaliter boni & honesti, ut sunt actus virtutum, præsertim voluntatis, & his correspondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honesta merito computantur, quia maxime decent hominem ratione vtemem: & his actibus vel habitibus supponuntur obiecta honesta; nam ab his sumunt actus, & habitus suam honestatem, ut significat D. Thom. 1.2. quæstione 19. art. 1. ad 3. ubi de hac re latius disputatur, & quæst. 20. art. 1. ad 2. & quæst. 2. de malo, art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus ut sic non versatur circa bonum honestum: unde necesse est, ut in illo talem bonitatem supponat: nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem, sed

sed potius in illa fundatur, & ideo Diuus Thomas supra, hanc honestatem, bonitatem primordiale vocat.

XIV. Atque ex his responsum est ad totam illam primam difficultatem, quatenus spectat ad bonum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Concedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, sed conuenire omni rei, quæ honesta, & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideo tale esse, quia est per se conueniens voluntati seu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam ut recte arguimus ibi factum probat hæc ratio per se appetibilis, formaliter sumpta, supponit conuenientiam cum natura rationali, ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

XV. Alio vero modo sumi potest bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam, & est illud, quod per se perficit naturam, & est commodum illi, etiam seclusa ratione virtutis, ut est sanitas, integritas & vita ipsa, quam interdum amare vel tueri turpe est, etiam si ex se maxime conueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ*, quod distinguebant à bono honesto, quod per se decens appellabant, ut colligitur ex Cicerone lib. 3. & 4. de nimb. Tamen, quia hoc bonum naturæ per se conueniens est, & amabile, ideo ita censetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens, atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etiam, quod hæc ratio boni sufficiens est ut ipsi honeste appetatur, si aliunde impedimentum aliquod non intercedat, quia cum recta ratio sit, qua homo regi debet aut gubernari, ad illam pertinet ea, quæ sunt naturæ commoda & consentanea, proponere, nisi aliunde aliquid obstat, vel maius aliquod incommodum subsequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honesto, concedendum est potentias animæ esse quadam honesta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus male uti non possumus, sicut potentis ipsis, propter quod ab Augustino hæc maxima, illa vero media bona esse dicuntur, sed ea ratione, qua bona pertinentia ad integritatem & complementum naturæ per se conuenientia sunt, & quantum ex ipsis est, recte amabilia: Atque hoc modo ipsum esse & vivere, & sapere honesta sunt. Neque solum inhærentia bona, sed etiam res extrinsecæ, quæ interdum sunt per se conuenientes, saltem ut obiecta vitalium actuum, inter hæc bona honesta computantur: & sic etiam expedita est prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere potest, de quo in solutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

Tractatur secunda difficultas.

XVI. Circa secundam difficultatem duo sunt distinguenda, quæ ibi attinguntur, scilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de utroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa, id est per se manifestum: nam est actus, qui ex se valde inuitat & trahit appetitum, quod est signum, ex se habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectum delectationis est bonum: ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animæ non constituit obiecta sua, sed supponunt: obiectum ergo delectationis non est bonum & conueniens, quia est delectationis obiectum, sed è contra, quia bonum est & conueniens, ideo delectationis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile, & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quamuis fortasse nominis Etymologia

vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat, siue delectabile bonum sumatur pro delectatione ipsa, siue pro obiecto seu bono illo quod delectat, siue (quod probabile est) pro utroque per modum vnius, scilicet, pro quiete in tali re, sicut beatitudo interdum sumitur pro obiectiua, interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine, quæ per modum vnius utramque complectitur: quocirque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur, merito per se bonum dici, & non tantum extrinseca habitudine vel denominatione, in quo recte à bono vtili distinguitur.

Rursus facile distinguitur bonitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis, siue moralis, siue naturalis: nam conuenientia delectationis solum consistit in suauitate illa, & vitali quiete (ut sic dicam) quam appetitus habet in bono adepto, siue habeat conformitatem aliam cum ratione, seu rationali natura, siue non, hæc enim ad rationem delectationis ut sic accidentalia sunt. Atque ob hanc causam merito delectabile bonum, saltem ratione delectationis à bono honesto, tam morali, quam naturali distinguitur, tum quia habet peculiarem conuenientiam, ut dixi, tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, ut interdum moueat non solum contra rationem, sed etiam contra commodum naturæ.

At vero de bonitate obiecti delectabilis, quæ in eo supponitur, ut delectationem causet, non est facile ad iudicandum, quam sit, & quomodo ab honestate vel morali vel naturali distinguatur. Et ratio difficultatis est, quia delectatio est de bono conuenienti & consecuto seu presenti, ut sumitur ex Aristotele 1. Rhetor. ca. 10. & D. Thom. late 1. 2. questione 31. articulo 1. & sequentibus. Bonum autem conueniens, cuius consecutio delectationi supponitur, non est aliud nisi bonum naturæ conueniens, vel spirituali naturæ, si delectatio spiritualis sit, vel corporali, si sit sensibilis: bonum autem conueniens naturæ non est aliud, nisi bonum honestum: vel morale, si sit ita conueniens naturæ rationali ut sic ut per se deceat, vel naturale, si solum sit per se commodum naturæ, ut ad perfectionem eius spectans: ergo delectatio non supponit bonum delectabile ut delectabile est, imò hæc potius videtur denominatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia, sicut visibile à visione, sed supponit tantum bonum conueniens appetenti, de cuius consecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de consecuta sanitate, nullam aliam rationem boni considerat ut delectetur, nisi commoditatem illam, quam naturæ suæ affert sanitas: ergo in sanitate ut est obiectum delectationis, non est alia bonitas, præter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beata, seu Deus clare visus & possessus est obiectum perfecti gaudij, non alia ratione, nisi quia est bonum maxime proportionatum & conueniens naturæ hominis: ergo in vniuersum, bonum delectabile fundamentaliter (ut sic dicam) & quatenus intrinsece supponitur ipsi delectationi ex parte obiecti, nullum aliud est, nisi bonum per se conueniens naturæ, atque adeo honestum, vel morale, vel naturale.

Ad hoc duobus modis responderi potest. Primo, concedendo totum discursum factum, & consequenter dicendo, bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturæ, nisi prout delectationem includit, quæ in tali bono consideratur ut propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia Diui Thomæ 1. parte quæst. 5. art. 6. & 1. 2. quæstio. 32. articulo 1. ad tertium, ubi ait, operationes esse delectabiles, in quantum sunt connaturales & proportionatæ operanti, & in tota illa quæstione idem insinuat, & idem significat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo

XVII.

XVIII.

XIX.

quo ulterius dicendum est consequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per se bonum & amabile, intrinsece includere delectationem ipsam, siue sola ipsa delectatio apprehendatur, ut tale bonum per se conueniens propter id quod est, id est, propter suauitatem illam, quam formaliter confert, siue hoc totum, scilicet tale obiectum ut secum habet delectationem adiunctam apprehendatur per modum vnius obiecti, quod bonum delectabile dicitur, cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethic. capit. 2. ait: *Voluptatem esse per se appetibilem, facereque quoduis bonum magis appetibile, si illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidem supponere bonum: ipsam vero illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum constituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipsa completur, & quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit Diuus Thomas 1. part. questio 5. articulo 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

XX.

Additque ibi in solutione ad secundum, illa proprie dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum aliquis sint & noxia, & inhonesti. Quæ verba fauent dictæ sententiæ, quatenus in eis dicitur, delectationem esse totam rationem appetendi bonum delectabile ut sic: in eo vero quod in eis dicitur posse dari rem, in qua nulla prorsus sit alia ratio appetibilis præter delectationem, videntur contradicere superius dictis: vnde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono consecuto, & ideo necesse est, ut aliam priorem rationem boni supponat ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici vero potest D. Thom. non interdisse excludere ab huiusmodi re omnem rationem conuenientiæ delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum contingere, hanc conuenientiam talem esse, ut, seculsa delectatione, nõ faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Iuxta hunc ergo dicendi modum ad secundam difficultatem concedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliam priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono utili, aut habere tantum extrinsecam rationem boni eo modo, quo bonum utile, quia res comparatur ad delectationem, quæ ex illa sequitur, ut obiectum eius, & ideo ex utraque vnum bonum delectabile intrinsece & per se appetibile, constitui censetur.

XXI.

Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa proprie & intrinsece denominari bonum delectabile, eamque conuenientiam distinctam esse, ac separari posse seu præscindi à propria conuenientia honestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, ut bene Caietanus tract. 1. 2. quest. 32. arti. 1. obiectum delectationis est res, vel operatio apprehensa ut conueniens: non est autem necesse, ut hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda naturæ, sed satis est, ut sit proportionata gustui, v. g. vel alteri sensui, aut potentie: Videtur ergo esse in his obiectis delectabilibus, quidam specialis modus conuenientiæ sufficiens ad constituendam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehenditur, quotiescunque delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili ut sic. Et ita fauet huic modo dicendi Diuus Thomas in verbis supra citatis ex 1. parte, questione 3. articulo 6. ad secundum.

XXII.

Sed (ut verum fatear) hæc posterior dicendi mo-

dus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest, quanam sit illa specialis conuenientia, præteream, quæ est in bona constitutione naturæ, seu in esse vel operari naturæ proportionato. Quod sumitur ex Aristot. 7. Ethic. c. 12. & 13. & lib. 10. capit. 4. & 5. & 1. Rhetor. capite 10. in fine, ubi hoc sensu ait, *voluptatem esse affectionem totam simul, & sensibilem in naturam profuscentem*, ut exponit & tractat D. Thom. 1. 2. questione 31. arti. 1. & 32. arti. 1. & ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium: solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum, ut præsens, & consecutum; sed respectu amoris vel desiderij, seculsa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientiæ præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel saltem certissimè est, amorem & desiderium directe ferri posse in huiusmodi conuenientiam seu in bonum sub tali ratione: ergo æque certum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientis rationem: ergo illam excogitare vel fingere, ut priorem delectatione ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quod aliquæ delectationes oriuntur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, ut cum gustu vel tactu, id non est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensui percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis perfectio proportionata potentie. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam fit satis secundæ difficultati superius positæ.

Tertia difficultas simul cum quarta explicatur.

Ad tertiam difficultatem de bono & utili nonnulli concedunt habere bonum utile suam propriam & intrinsecam bonitatem, ratione cuius est in se appetibile, licet non propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est, in se terminat amoris motum; vnde necesse est, ut in se habeat bonitatem utilem, distinctam à bonitate finis ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum: non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non est absoluta, sed respectiua ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum utile. Quo fit, ut iuxta hanc sententiam bonum utile non distinguatur à reliquis: eo, quod solum sit bonum bonitate extrinsecamnis, sed, quia totam bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari quia: epugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse; nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinseca denominatione ab aliena perfectione: sed bonum utile est vere bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate finis, sed in se habet suam propriam bonitatem. Sed hæc sententia falsa est, ut laus dicemus inferius de causa finali disputantes. Estque contra sanctum Thomam 1. parte quest. 5. arti. 6. præsertim in solutione ad secundum, ubi facit: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderantur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in in alterum, sicut sumptio medicina amare.*

Recte igitur inter proponendam tertiam difficultatem responsum est, aliud esse loqui de utilitate, aut significat vim, quæ est in bono utili ad effectum ad quem utile dicitur: aliud vero esse loqui de illa utilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum utile est. Priori modo verum est, utilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectionem intrinsecam ipsi bono

bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, v.g. quæ est vtilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem, clarum est illam vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicinæ; quæ respectu illius non est vtilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi: respectu verò hominis illa vis dici potest vtilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, in quantum sanitas ipsa, diminutio, aut expulso talis humoris conueniens est. Vnde, si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus medicinæ non est conueniens homini: si vero indiget, censetur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota virtus, quamuis intrinseca medicinæ, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtili formaliter sumpto, vt vtile est, non est intrinsece in illo completè ac formaliter, sed est in illo, quasi materialiter, vtilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter verò conuenientia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius etiam argumentum est, quod bonum vtile, vt vtile, non excitat, neque trahit, aut mouet appetitum ad se, alioqui medium, vt medium haberet causalitatem finis, quod falsum est, sed finis est, qui voluntatem mouet ad appetendum medium seu bonum vtile: vnde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materiale obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi medium, & ideo in bono vtili non requiritur intrinseca & formalis bonitas ad determinandum talem actum.

XXIV. Ad quartam ergo difficultatem respondetur, negando, bonum vtile vt sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis, ratione cuius illi fit bonum & appetibile, sed eam habet ex fine, non solum vt ex radicali & remota causa, sed vt formalis & proxima, quia non solum habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinseca forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonum vtile ab honesto & delectabili. Quocirca, si interdum est aliquod bonum vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut re, ita ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Vnde, quod inter bona vtilia quædam esse possint honesta, alia verò delectabilia, solum materialiter contingit, in quantum hæc rationes boni in eadem re coniungi possunt, imo & se inuicem denominare: nam & honestas, & delectatio vtilis esse potest ad salutem, vel animæ vel corporis, & vtilitas ipsa honesta esse potest. Formaliter tamen hæc rationes sunt diuersæ, & ratio boni vtilis eadem proportionè reperitur, siue vtilitas sit ad delectationem, siue ad honestatem, siue ad aliud naturæ commodum, & ideo non oportuit, bonum vtile in varia membra distinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV. Quinta difficultas ex dictis expedita est. Distingimus enim bonum honestum in ordine ad virtutem seu regulam rectæ rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatemur non esse adæquatum mem-

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

brum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui (vt argumentum conuincit) potest diligere aliquod bonum, vt per se conueniens sibi non propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ naturæ. At verò sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit D. Thom. supra, vbi honestum bonum appellari dicit: omne illud, quod appetitur vt ultimo terminans motum appetitus, sicut quadam res, in quam per se appetitus tendit.

Atque hinc intelligitur primò, quo modo hæc diuisio locum habeat in bono in communi, prout abstrahit à bono humano, quomodo item membra eius in alijs rebus ab homine reperiatur. Nam bonum honestum naturale propriè reperitur in inferioribus rebus, non solum sentientibus, sed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum animale, vel naturalem vt est ipsum esse vel conseruari, quod quælibet res appetit. Quo fit, vt in quolibet etiam re propriè inuenire possit bonum vtile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim hirundo congregat paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est vtilis, & motus deorsum respectu lapidis comparatur vt bonum vtile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum vt in proprio loco constituitur. Bonum autem delectabile propriè reperitur in rebus cognoscentibus, magis quidem perfecte in ratione vtentibus, quam in sentientibus tantum; verè tamen ac propriè in vtrisque rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quandam attribui potest: in quantum quietem habet vnaquæque res in proprio bono consecuto, quia tamen illa quies non est per proprium actum, sed per solam carentiam motus, ideo propriam & specialem rationem boni habere non potest. Quapropter, quando hæc diuisio datur de bono in communi, non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed simpliciter dari in rebus, seu entibus huiusmodi rationis bonorum & e conuerso, omnes rationes bonorum in quibuscunque entibus inuentas sub tribus prædictis sufficienter comprehendendi. An verò hæc tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Tho. 1. p. q. 78. art. 4. q. 81. art. 2. & Caietan. ibi. & 1. 2. quæst. 40. art. 3.

Secundo colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisio: nam D. Thomas citato loco ad tertium absolute dicit bonum non diuidi in hæc tria vt vniuersum, sed vt analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremo de vtili. Sed si loquamur de propria & rigorosa analogia, quæ vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum vtile & reliqua, quia bonum vtile non est bonum, nisi per denominationem ab alio, quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddam argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamen de bono secundum quid & analogicè: nihil enim vetat, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, non per denominationem à bono honesto, sed ex sua extrinseca conformitate ac bonitate, cuius signum est: nam oblata omni honestate vera aut existimata, si manet aliqua delectatio, illa est per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

XXVI.

Bonum honestum naturale per omnia entia diffusum.

Bonum vtile in omnibus rebus inuenitur.

Delectabile boni sola cognoscentia propria capacia.

XXVII.

Diuisio boni in prædicta membra analogicè, & quæ analogia.

Quapropter dici potest primo, hanc analogiam non esse equalem in utroque bono; sed in bono utili esse propriam, in delectabili verò latius sumi, ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non verò quod absolute & simpliciter bonum non sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat unde appetatur: sicut e contrario, dolor qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quāvis non sit maximum malum, atque ita in scriptura malum poenæ, simpliciter malum dicitur. Vel aliter dici potest, in utroque bono, utili & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono utili est analogia attributionis, sumpta ab extrinseca forma, qualis est in sano prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut vitilis, sicut dicitur sana. In bono autem delectabili saluari potest analogia, nō quidem per extrinsecam denominationem, ut ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem vnius ad aliud, qualis reperitur in accidere respectu substantiæ. Sic enim delectabile bonum intrinsece supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, & ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, ut sit veluti quidam decore, & quali condimentū quoddam alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationem propter delectationem in ea nitendo, cum potius delectatio sit propter operationem amanda, sicut est instituta. Præsertim verò respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum exultimari, quia & maior priuat bono, & non conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est vivere secundum rationem, ut in simili dixit Diuus Thomas. Et hoc sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, ut patet ex Hieronymo Isaia 11. & Ambrosio. Officior. cap. 9.

XXXIX.
Quid bonū
naturale &
quid morale.

Tertio intelligitur ex dictis, alia diuisio boni in bonum naturale & bonum morale, quæ licet de bono in cōmuni intelligi possit, quia bonum delectabile, & utile, etiam potest aut naturale esse, aut morale, proprie tamen dari si let de bono honesto, generatum sumpto, quod esse potest terminus ultimus appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est quod bonum honestum magis strictè sumptum, pro illo, quod per se de, et, & est consentaneum naturæ rationali, & talis est: bonum autē naturale est illud quod per se est conueniens cuicunque naturæ. Dices, iuxta hanc descriptionem etiam bonum morale esse bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura est, & illi consentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Respondetur primò, naturam sumi posse ut solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantum est conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem, quam natura sua postulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Aliter vero sumitur natura, ut dicit non solum essentiam rei, sed etiam modum operandi, vel appetendi ex solo impetu naturæ & necessitate quadam, & in ordine ad naturam hoc modo acceptam, solet naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisio boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimum dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideo iuxta diversos modos operandi sumpta est diuisio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuicunque naturæ, secundum id, quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, ut libere operatur: mos enim unde morale dictum est in libera operatione consistit, ut constet.

XXX.

Quamuis ergo bonum naturale & morale con-

ueniant in hoc, quod utrumque est per se conueniens alicui rei, seu naturæ (hæc enim ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcise respicit naturam ut sic, seu ut naturaliter operantem: bonum autem morale respicit illam, ut eleuatur ad modum operandi libere, quod propriissime illi competit ut rationalis est, & ideo dicitur bonum morale consentaneum naturæ rationali, ut talis est, tam in gradu, quam in modo operandi. Unde sit, ut bonū morale præcipue consistat in operatione libera: conuenit autē suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtuti, quæ est principium eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum cap. 6. Virtutem esse, quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit. Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralem spectat, & tractatur à Theologis in 1. 2. qu. 18.

Quarto possunt facile ex dictis declarari aliæ diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, quæ bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bonitatis seu conuenientie. Sic diuiditur bonum in bonum transcendens, & bonum de genere qualitatis à Diuo Thoma, quæstione nona, de potentia, articulo septimo ad quintum. Hæc enim diuisio non datur secundum diuersas rationes formales boni, sed secundum eandem magis, vel minus contractam. Nam bonum transcendens dicit in cōmuni perfectionem rei conuenientem, præsertim illam quam vnaquæque res habet per entitatem suam, ut sequente sectione declarabitur: Bonum autem de genere qualitatis dicit perfectionem, quam res habet per qualitatem aliquam suæ naturæ conuenientem, quomodo etiam posset distingui bonum de genere quantitatis: magis autē solet attribui qualitati, quia perfectio creaturæ maxima solet qualitatis consummari.

Rursus diuidi solet bonum, in bonum corporis, & animæ, & extrinsecum, quod fortunæ bonum appellari solet, ut patet ex Arist. 1. Ethic. cap. 8. Qui rursus cap. 2. bonum distinguit in laudabile & honorabile. Quæ diuisio à posteriori sumpta videtur ex effectu & quali præmio bonitatis, & non videtur ex haurire omnia bona: nam bonum delectabile ex se neque honorabile est, neque laudabile, nisi in quantum vel utile est, vel cum honestate est coniunctum, aut illam comitatur & ad illam iuuat. Bonum igitur honestum propriè honorabile est, quatenus propter se est expetibile: laudabile autem, ut Aristot. superius vult, dicitur bonum, ut ad aliud referatur. Unde communiter dici solet, ut ille bona esse laudabilia, quod intelligendum videtur cum præcissione quadam: nam illa ut si sunt laudabilia tantum: alia vero sunt etiam honorabilia: nam honestum bonum etiam dignum est laude, non tamen sola: verum etiam honore: utrumque igitur bonum laudabile est: alterum verò etiam honorabile, atque ita est intelligenda diuisio.

Præterea diuidi solet bonum in bonum simpliciter & bonum secundum quid. Quæ diuisio variis modis intelligi potest: nam primo potest ad tria membra superius posita applicari: ex quibus bonum honestum, ut diximus, est bonum simpliciter: alia verò tantum secundum quid. Secundo potest attribui bono transcendenti, quatenus absolute dicitur de ente, ut in se bonum est, idque duobus modis: vnus est, ut alia membra referantur ad totam latitudinem entis & boni ut sic, quo sensu bonum simpliciter dicitur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in se continet: bonum verò secundum quid est illud quod ex parte tantum bonum est. Atque hoc modo solus Deus est bonum simpliciter: omnis verò creatura est bonum tantum secundum quid. Quomodo intel-

intelligi potest illud Marci 10. Nemo bonus, nisi solus Deus, qui etiam solus hac ratione dicitur esse summum bonum. Atque in hoc sensu conuenit hac diuisio cum alia, qua vtuntur Theologi ex Dionysio de diuinis nominibus cap. 1. & 4. & August. 8. de Trinit. cap. 3. & Boetio lib. de Hebdom. cap. 2. diuidentes bonum in bonum per essentiam, & per participationem. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter, est enim ipsa essentia bonitatis, quae in cetera omnia pro vniuersali quae capiti radios bonitatis emittit, vt ait Dionysius: vnde in se essentialiter includit quicquid ad rationem boni & perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium; & ideo solus ipse, & est bonum per essentiam, & bonum simpliciter ac summum: alia vero sunt bona secundum quid & per participationem.

XXXIV. Alter sensus illius diuisionis est, vt membra non referantur ad totam latitudinem entis, sed ad determinatum genus vel speciem, & hoc modo ad omnia genera, vel species entium potest diuisio applicari, & bonum simpliciter dicitur, illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine: bonum autem secundum quid erit quod aliquid perfectionis debita habet, & aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitis accidentibus affecta; neque accidens est bonum simpliciter, nisi habeat intentionem debitam, vel aliam similem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionys. supra: Bonum est ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu.

XXXV. Tercio potest intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout est alteri conueniens, & potest etiam referri, vel ad ens vt sic, vel ad determinatum ens. In priori sensu coincidit fere illa diuisio cum alia, qua tradunt Theologi, diuidentes perfectionem in perfectionem simpliciter simplicem, & perfectionem secundum quid cum Anselmo in Monolog. c. 14. Bonum ergo seu perfectio simpliciter dicitur illa, quae in indiuiduo entis melior est ipsa, quam non ipsa, id est, quae in genere entis talem perfectionem dicit, vt nullam maiorem, vel aequalem excludat. Perfectio autem secundum quid seu in certo genere est, quae licet bonitatem aliquam asserat, tamen cum alia maiori vel aequali repugnat, vel imperfectionem aliquam habet admixtam vt sunt perfectiones omnes creaturarum prout in eis sunt. In posteriori autem sensu eadem fere proportionem applicari poterit diuisio ad quodlibet genus entis, nam vnicuique rei illud est bonum simpliciter, quod bonitatem aliquam illi asserit, & maiorem, vel aequalem non secludit, sic est bonum igni esse calidum, & homini esse temperatum, si vero asserat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res esset capax non erit bonum simpliciter, sed secundum quid, sic esse nigrum quamuis in se aliquod bonum sit homini habenti illud, non est tamen simpliciter bonum, quia excludit esse album, quod est homini melius. Hoc autem sensu simpliciter & secundum quid solum distinguuntur tanquam magis & minus perfectum, quo sensu etiam sensibilia bona dicuntur secundum quid respectu spiritualium, & temporalia respectu aeternorum.

SECTIO III.

Quodnam bonum sit, quod cum ente conuertitur tanquam passio eius.

I. Ratio difficultatis est, quia aut bonum sumitur pro eo, quod in se bonitatem seu perfectionem habet, aut pro eo, quod est conueniens alteri, neutro autem modo videtur bonum cum ente conuertitur, aut passio eius: ergo. Minor probatur quoad priorem partem de bono absolute sumpto, primo, quia relationes reales sunt entia, & tamen ex sententia Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

multorum bonae non sunt, nisi solus habent. Secundo, quia res Mathematicae verae res sunt, & tamen, recte Aristot. 3. Metaph. non sunt bonae. Tercio, quia materia prima est aliquo modo ens, & tamen bona non est, quia, sicut actualitate non habet, ita nec perfectionem. Quarto, essentiae rerum creaturarum sunt aliquo modo entia realia, cum non sint nihil, & tamen bonae non sunt, quia, seclusa existentia perfectionem non habent, vnde nec sunt appetibiles, nisi in ordine ad esse. Quinto addere possumus, multas esse res, quae carent modo & ordine debito naturae suae, quae proinde bonae dici non poterunt, cum bonum consistat in modo, specie & ordine, vt ait Augustin. lib. de nat. boni, c. 3. & 4. Altera vero pars minoris probatur primo ex omnibus adductis, quia, quod in se perfectionem non habet, neque alteri poterit esse bonum, vt relatio, v. g. si in se non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui inest, Secundo e contrario obijcere possumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, sed etiam de non entibus dici potest, quomodo Matt. 27. dicitur de Iuda: Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ipsum ergo non esse, vel non nasci, quatenus conueniens esse potest ad maiora mala impedienda, bonum à Christo appellatur. Et in moralibus non solum implere praecipuum, sed etiam non agere prohibitum, bonum censetur, & conueniens homini: ergo bonum sub hac ratione non potest esse passio entis, cum latius pateat, quam ens. Et confirmatur tandem: nam bonitas, quae est passio entis, solum est vna in vno ente; at vero conuenientia vnius entis ad aliud non est vna, sed multiplex, & diuersarum rationum: ergo non conuertitur hac bonitas cum ente tanquam passio eius.

Supponenda est distinctio superius tradita de bono, prout absolute dicitur de re, quatenus in se bona est, vel quatenus dicitur bona alteri, seu respectu alterius. De his enim variae sunt opiniones. Quidam enim existimant bonum transcendens prout est passio entis, sumi posteriori modo sub ratione conuenientiae alteri, quod sentiunt Herizaeus, Capreolus, & Durandus supra, non tamen declarant, quomodo bonum vt sic, cum ente conuertatur. Et ideo alij hanc sententiam reiiciunt propter argumenta superius insinuada, qui consequenter sentiunt, bonum sub posteriori acceptione esse plusquam transcendens, eo quod non solum entia, sed etiam non entia transcendat. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, duplex sit bonum: aliud quod sit proprietas entis quarto modo: aliud vero quod sit proprietas secundo modo, quia conuenit omni enti, sed non soli.

Questionis resolutio.

Dicendum tamen censo, bonum proprie dictum semper supponere vel includere ens, seu fundari in ente, ideoque non posse bonum, sub quacunque praedictarum rationum, latius patere, quam ens. Hanc conclusio sumitur ex Aristotele 1. Ethic. cap. 6. dicente: Bonum diuidi per omnes categorias, sicut ens, & ex D. Thoma 1. parte, quaest. 5. art. 5. vbi ait: Rationem entis esse priorem ratione boni. Et hoc ipsum significare voluit quaest. d. 21. de verit. artic. 2. cum dixit, bonum transcendens fundari in esse. Et ratio est, quia bonum, siue significet id, quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsece in conceptu suo perfectionem, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate; nam quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem est nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Praeterea de eo, quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat esse ens: hinc autem recte colligitur, etiam illud quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonum sub vtraque ratione includit rationem entis, & non

II. Aliquorum sententia.

VI.

III. Bonum semper in ente fundatur.

& non potest alicui conuenire, quod non sit ens. Minor declaratur primo, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse alicuius perfectio. Secundo, quia bonum ut conueniens dicit ordinem ad existentiam, nihil enim censetur conueniens nisi ut existens, vel in ordine ad existendum: quod autem existit, vel existere potest, est ens: ergo bonum, ut conueniens includit vel supponit ens. Tercio, quia ea que reputantur conuenientia alicui, cum tamen non sint entia, sed potius priuationes aut negationes entium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo interdum bona appellantur, quatenus appetibilia sunt, etiam dicuntur quodam modo entia: ergo æqua est utriusque ratio. Declaratur minor quoad priorem partem quia id, quod dicitur conueniens tanquam priuatio, reuera non est bonum, sed carentia alicuius mali, si præcise in priuatione sistatur: carentia autem mali ut sic non est bonitas, nisi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare a malo, aliud facere bonum, & non agere malum non est virtus aut bonum, nisi includat positivam voluntatem non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus: carere enim calore propriè non est bonum aquæ, sed est carentia mali, seu disconuenientis, & conditio quædam necessaria: ut suam bonitatem ac perfectionem habere possit. Quocirca, si conuenientia in hac amplitudine sumatur, non est idem bonitas & conuenientia, etiam prout bonitas dicitur de eo, quod est bonum alteri: sed bonitas dicitur entitatem seu perfectionem ut conuenientem alicui, & ideo, quod est conueniens solum per modum priuationis, reuera non est bonum. Vel (ut probemus alteram partem minoris) si huiusmodi priuationes conuenientes rebus denominari possunt bonæ, eodem modo vocari possunt entia. Nam, ut in superioribus, ex doctrina Arist. & D. Th. notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum verò quod per modum entis verè prædicari potest, quomodo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hanc ergo vimbram entis sit, ut tale ens, si sit conueniens alicui, bonum ei appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, nec vniuersalius, quam illud extenditur.

IV.
Bonum est
ens multo
se inferius.

Dico secundo: Omne verum ens in se bonum est, seu bonitatem aliquam habet sibi conuenientem: atque ita sit, ut bonum absolute dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest Manichæorum & Priscillianistarum error: illi enim dixerunt, esse quasdam creaturas ex se malas, & a quodam principio summe malo procreatas, ut latè referunt Nicephorus libr. 6. Histor. cap. 31. & Euseb. libr. 7. cap. 28. & fusius Augustinus, tomo 6. lib. de hæres. hæres. 46. & innumeris opusculis contra Manichæos, & D. Thom. 1. parte quæst. 48. & 49. & 3. cont. Gent. cap. 7. & 8. & Leo Pap. epist. 93. ad Thurbium, specialiter contra Priscillianitas definit. Idem Concilium Brachar. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuincitur: nam Genes. 1. de singulis diuinis operibus dicitur: Et vidit Deus quod esset bonum: de omnibus verò simul subiungitur: Vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona. Ecclesiast. 3. Cuncta fecit bona in tempore suo. 1. Timoth. 4. Omnis creatura Dei bona est. Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessario habet aliquam perfectionem, qua in suo esse constituitur, quæ in re nihil aliud est, quam ipsamet entitas, qua perficitur ipsa enim entitas rei vel forma materia aut natura, quib. res in suo esse constituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in suo esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non constet seu constituitur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, qua perficitur: perfectio autem, & bonitas qua res in se bona dicitur, idem sunt.

V. Potest autem hæc perfectio in creaturis esse, vel essentialis seu intrinseca (sub qua ipsum esse compre-

hendo) vel accidentalis. Prior est inseparabilis ab vnoquoque ente, si in suo actuali esse conseruetur. Posterior vero sepe potest separari. Denominatio igitur boni, quæ omni enti necessario conuenit, illa est, quæ a perfectione intrinseca, & essentiali desumitur, prout verò sumi potest a perfectione accidentali (sub hac ratione includendo quicquid ex natura rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic non est necesse, omne ens creatum, esse bonum, id est, affectum omni perfectione sibi possibili aut debita. Atque ita sit, bonum priori ratione sumptum conuertere cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse verè bonum, nisi quod verè est. Sequitur deinde, bonum sub eadem ratione sumptum esse aliquo modo passionem, seu proprietatem entis, quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundum formalem rationem a nobis conceptam & significatam. Et ideo dixi, esse aliquo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei a suo subiecto, sed solum, ut dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, ut superius declaratum est, tractando de passionibus.

Dico tertio: Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est alicui conueniens, quocirca etiam bonum, sub ratione conuenientis sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius. Prior pars probatur primo inductione: nam in primis omne ens accidentale est bonum alicui substantiæ. Quia licet interdum alicui subiecto non sit conueniens, ut calor aquæ, nunquam tamen potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinem ad aliquod subiectum, quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: sic enim calor, quamuis non sit bonus aquæ, est tamen bonus igni, & quamuis non sit bonus aquæ, ut aqua est, est tamen bonus aquæ ut ens naturale, vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quamuis ut erroneum est, non sit conueniens intellectui, tamen ut est iudicium seu representatio quædam talis obiecti, est conueniens intellectui, ut est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem representationem, & idem est de actibus voluntatis, quantumvis quidam eorum intrinsece mali esse videantur. Rursus substantiæ creatæ compositæ ex materia & forma ita se habent, ut & materia sit conueniens formæ & forma materiæ, & vno earum similiter sit utriusque conueniens & consequenter totum ipsum non solum sibi ipsi conueniens sit, sed etiam singulis partibus. Unde sit, ut quælibet pars naturaliter appetat totius conseruationem plusquam conseruationem sui ipsius, ut notauit D. Th. 2. 2. q. 26. ar. 1. Atque hic modus conuenientiæ, extendi potest ad omnem substantiam creatam, quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex ipsamet & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & conueniens.

In substantia autem simplicissima, quæ est Deus, non reperitur propriè intra ipsam hic modus conuenientiæ, qui intelligitur esse vnius rei ad aliam, aliquo modo in re distinctam, sed per summam identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi & natura eius est conueniens suæ personæ, & personæ ipsi naturæ: sed hæc conuenientia potius est secundum eam rationem, qua redditur in se bona & perfecta, quam secundum eam, qua dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cum vnitatem in essentia, possit verè vna persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentia, in qua sunt simplicissimè vnum, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, v-

nam personam esse rem convenientem alteri, non ut formalem perfectionem eius, sed ut principium principiato, vel ut terminus dici potest conueniens relationi, vel existētia vnius relatiui potest dici conueniens alteri correlatiuo, & societas plurium: personarum potest existimari singulis conueniens, in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, sed solum necessaria coexistentia trium personarum in vna essentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

VIII. Respectu verò creaturarum Deus est summum bonum maximè conueniens illis, nō ut bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res creatas esse bonas bonitate diuina, quod est manifeste falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturis inherens; aut cum eis in compositionem venire, ut eas formaliter bonas constituat. Neque etiam creaturæ esse aut dici possunt bonæ, per solum denominationem extrinsecam à bonitate Dei, quia sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum, ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam à bonitate diuina, ab illa verò manantē, & participatam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturæ bonitas profuit ac pendet, & in illius boni cōsecutione, vel aliquali imitatione summa perfectio creaturæ consistit. Et hoc modo dixit August. de Trinit. c. 3. *Deum esse bonum omnium boni.* At verò è contrario creaturæ non possunt dici conuenientes Deo eo modo, quia ipse est conueniens illis, scilicet tanquam bonum eis commodum, & bonitatem eis communicans: sed tamen dici possunt conuenientes Deo tanquam opera decētia ipsū, & cōsentanea bonitati & sapientiæ eius: sic enim cœlos dicimus esse opus Deo dignum, eique conueniens, sicut dicimus imaginem recte depictam, esse opus conueniens tali artifice: Quo sensu posset exponi illud Genes. *Vidit Deus quod esset bonum,* id est, conuenienter dispositum & fabricatum, prout talem opificem decebat.

IX. Atque ad hunc modū intelligi facile potest, quod vna res vel substantia, etiam supposito distincta, sit bonum alteri conueniens, quod in creaturis etiam intueri licet: est enim vna creatura conueniens alteri, vel quia aliquo modo confert ad esse, vel ad perfectionem, aut pulchritudinem eius. Vel ad comunicandum bonitatem suam, quam à Deo habet participatam, suasue actiones exercendas. Non potest ergo excogitari ens aliquod verum & reale, quod nō sit aliquo modo conueniens alicui: Vnde ratio generalis reddi potest, quia omne ens est in se aliquo modo bonum & perfectum: omne autem bonum, non solum sibi ipsi conueniens est, sed etiam est alicui cōueniens, vel, ut sese illi communicet, aliquo modo, vel saltem, ut ab illo fiat, & ad aliorum cōmodum, vel saltem ad vniuersi pulchritudinem, & aliqual complementum ordinetur. Atque hac ratione nullū est ens, quod non possit sub obiectum voluntatis cadere tanquam conueniens alicui, seu ad aliquē finē. Sicigitur constat, bonum, etiam ut dicit ratio cōuenientis, cōueri cum ente, quia ostendimus, omne id quod verè ac positue conueniens est, esse ens, & è contrario omne verum ens esse aliquo modo cōueniens. Atque hinc tandem concluditur, bonum etiam sub hac ratione inter passionēs entis posse numerari, quatenus est quoddam generale attributum entis, quod non est omnino synonymum illi, sed aliquid ultra rei entitatem connotans seu includens, ut scilicet, declaratum est.

X. Dico quarto: Bonum transcendens potissime summum videtur à bonitate honesta, non in genere moris, sed naturæ. Quamuis etiam possit abstrahē & generatim dici à bonitate, ut ab omnib. abstrahit. Declaratur, nam, si ens dicatur bonum in se, ea denominatione.

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

natio ex eo sumitur, quod in se habet perfectionem sibi conuenientem: hæc autem conuenientia pertinet ad honestatem naturalem, quatenus omne huiusmodi bonum est per se appetibile, saltem ab eo, cuius est bonum & perfectio. Vnde ortum est illud axioma, *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Est autem satis verisimile, bonum transcendens primario sumptum esse ex habitudine seu denominatione qua vnumquodque ens habet in se aliquam perfectionem sibi conuenientē. Sicigitur bonitas aliquo modo honesta in ordine naturæ est vniuersalis proprietas entis, à qua bonum transcendens denominatum est. Si verò ens dicatur bonum, quatenus est conueniens alteri, sic omne ens videtur esse per se conueniens alicui, cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel ut causa cum effectu, vel ut effectus cum causa, vel ut pars cum toto, aut totum cum parte, aut alio simili modo, ita in omni ente reperiri potest aliqua conuenientia, ob quam sit per se appetibile, respectu alicuius, quæ sub ea ratione ad honestatē naturæ reuocatur. Et ideo ab hac bonitate denominatio boni & conuenientis, quatenus communis est omni enti, sumpta videtur, nam est maximè intrinseca & vniuersalis: bonitas autē vtilis propriè sumpta est magis intrinseca, & secundum quid tantum: bonitas verò delectabilis non ita communis omnienti: sed particularis esse videtur, si propriè & non Metaphoricè de delectatione sit sermo. Ex his ergo satis constat prior pars conclusionis. Posterior verò facilima est, quia, si bonum abstrahē sumatur, cum de omni ente dicitur, nō est sensus, omnem rationem boni, scilicet honesti, vtilis, & delectabilis, in quolibet ente reperiri, sed simpliciter rationem boni, quod verum erit, si aliqua saltem ratio boni in vnoquoque ente inueniatur. Potest ergo bonū transcendens in ea abstractione sumptum ut proprietates entis assignari, quamuis in particulari vnicuique enti secundum proprium modum & determinatam rationem bonitatis & conuenientię tribuenda sit.

Relatio an dicat perfectionem.

Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, negando, bonum non conueri cum ente. Ad probationem autem circa priorem partem de bono absolute dicto sigillatim dicendum est. In prima tangitur vulgaris difficultas de relatione reali, an dicat perfectionē, quam solent disputare Theologi occasione mysterii Trinitatis, quoniam, si relatio ut sic dicat perfectionem, etiam relationes diuina dicent illam: quo fiet, ut aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia, & plures perfectiones in multis personis, quam in vna, & in Trinitate, quæ in essentia, quæ omnia repugnat æqualitati diuinarum personarum. Propter hanc ergo causam multi negant, relationem, ut relatio est dicere perfectionē, vel imperfectionem, sed aiunt neutro modo se habere. Ita tenet Caietanus de ente & essent. cap. 2. circa medium, ubi id supponit tanquam communiter receptum in schola D. Thomæ, & Scoti. Et fatetur quidē D. Thomas 1. parte, quæstione 42. artic. 4. ad secundum, ubi sentit, perfectionem ut sic dicere aliquid absolutum. De Scotio dicam inferius: idem tenet Caiet. prima parte quæstione 28. articulo 2. circa ad tertium, Capreolus in 1. distinctione. 1. quæstione 7. ad tertium, Aureol. cont. conclus. Durandus in 3. dist. 1. quæstione 3. num. 12. & Marfil. in primo, quæ. 32. articulo 3. Et omittā Theologica ratione, potest fundari hæc sententia, quia incredibile videtur ex eo solum, quod alter fiat albus aut niger, aut loco mutetur, me acquirere vel amittere perfectionem aliquam, quia perdo vel acquirō relationem similitudinis, propinquitatis, & similes. Alii verò distinctione vtuntur quia relatio considerari potest quoad esse in subiecto, & ut sic aiunt relationem dicere perfectionem.

fectionem: vel secundum esse ad terminum, & quoad hoc negant dicere perfectionem, quia esse ad ut ad nihil ponit in subiecto, unde ex se relationibus rationis commune est, & hoc significauit Capreolus dicens, relationem in quantum huiusmodi, non dicere perfectionem, quia ut sic nihil ponit in eo cui attribuitur.

XII.

Sed, quia de natura relationis inferius in proprio loco disputandum est, nunc breuiter supponendum est, quæstionem hanc procedere de relationibus veris ac realibus, quæ veræ sint res, aut modi reales entium; non disputando modo quam relationis huiusmodi sint, vel quomodo sint, quod prædicto loco fiet. Hoc ergo supposito, non video quomodo possit iuxta superiores sententias difficultati propositæ satisfieri, nisi limitando conclusionem superius positam, quod nimirum bonum conuertatur cum ente absoluto, non vero cum ente ut commune est absoluto & respectiuo: vel certe, quod licet omne ens, ut distinguitur à modo rei, dicat perfectionem, tamen modus rei non addat specialem bonitatem seu perfectionem. At vero hæc limitationes nec fundamentum habere possunt, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Aristoteli .i. Ethic. capit. 6. dicenti, Bonum æque diuidi ac ens, & per omnia prædicamenta vagari, & expresse dicit, Bonum & in substantia dicitur, & in quali, & in eo quod est ad aliquid, &c. ubi D. Tho. ait, bonum conuerti cum ente, quod in decem prædicamentis diuiditur; & hic est sensus omnium, qui bonum transcendens dicunt esse passionem entis, & cum illo conuerti, illa ergo non est limitatio, sed destructio receptæ sententiæ.

XIII.

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

XIV.

Præterea, quomodo intelligi potest ens reale sine aliqua reali perfectione? nam quia ratione aliquis finxit, posse hoc intelligi in entitate relatiua, quamuis non inueniatur in absoluta, poterit aliquis idem fingere in qualibet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimirum nullam dicat perfectionem, etiam si aliquid reale sit, quod tamen in vniuersum concedere de omnibus accidentibus aut modis realibus omnino falsum est. Nec potest sufficiens ratio differentiarum assignari inter relationem & alios modos si supponamus, relationem esse veram rem, seu realem modum: nam, licet relatio dicat ordinem ad terminum, tamen secundum totum id quod est afficit subiectum, & inest illi. Unde nihil inuat illa distinctio de relatione secundum esse in, vel secundum esse ad; nam, si esse ad sit verum ac reale: necesse est ut afficiat subiectum, quod refert ad terminum: unde, sicut relatio, etiam secundum esse ad, ponit in subiecto aliquid reale, ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque est verum, relationem secundum esse ad præscindit ab esse in, sicut non præscindit ab esse entis vel accidentis, quia illud esse in est transcendens ad omnia accidentia, & modos eorum, sicut ipsum esse ad omnia entia, & modos entium: Neque etiam est verum, esse ad abstrahere à reali & rationis, nisi voce tantum, nam

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

Dicendum ergo est, relationem ut relatio est, sic ut propriam dicat entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem, seu perfectionem, ut bene docuerunt Ockham & Gabriel in 1. distinctione 19. quæstione 1. & Gregor. quæstione 1. articulo 1. & significat Durandus in 2. distinct. 34. quæst. 1. ad 3. nec dissentit Scotus dicit. quodlib. 5. nam in ultimis eius verbis rem dubiam & indecisam relinquit, & in 1. distinct. quæst. 2. argum. 1. probat ex testimonio Arist. ex lib. 1. Eth. supra adducto, relationem habere propriam bonitatem: & in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamē bonitatem perfectam, quæ constituat specialem rationem obiecti fruibilis, de quo alias. Et sane, si quis consideret testimonia Scripturæ, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creatum esse bonum: & rationem ac modum, quo declarauimus, bonitatem adæquatè conuenire enti, plane intelliget æque procedere de quolibet ente, quod in se aliquam entitatem habeat, ita ut necesse sit tantundem perfectionis in se habere, esseque in se aliquod bonum, quidquid sit an alicui alteri sit conueniens, præterquam sibi ipsi, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter easdem generales locutiones, & rationes, excipere non potest entitas actus peccati: neque aliquis realis modus, aut differentia eius, quo minus, quatenus talis est, & à Deo fiat, & bona sit: ergo idem est de quacunque alia ratione positiua entis, quantumvis respectiua sit.

Ad difficultatem autem Theologicam respondet aliqui, quamuis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu & ratione, nihilominus relationem diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipue dicunt ut euitent illud inconueniens, quod aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia. Rationem verò differentiarum reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam, relatio autem increata non potest dicere finitam perfectionem, quia hoc repugnat diuinæ perfectioni: neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia hæc infinitas solum potest conuenire ratione essentiarum. Sed mirum est quod inconueniens censent, rem aliquam diuinam dicere ex se finitam perfectionem, & non reputent incommodum, eandem rem diuinam nullam ex se dicere perfectionem: cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere, quam nullam. Addo, intelligi facile posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiationis, &c. non esse tamen infinitam in genere entis, nisi ratione essentiarum, quam includit.

Alii reddunt rationem differentiarum, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione absoluta: & ideo oportet, ut secum afferat suam perfectionem. Relatio autem diuina non distinguitur ex natura rei à perfectione absoluta diuinæ naturæ, sed cum perfecta identitate & simplicitate illam in se includit: & ideo necesse non est ut secum afferat perfectionem: & hanc responsionem indicat Gregorius supra. Veruntamen neque illa ratio mihi satisfacit: quamuis enim recte concludat, relationem diuinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eo scilicet modo quo dicit entitatem. Et quoad hoc nulla potest assignari sufficiens ratio differentiarum, cur de ratione entitatis creatæ sit, ut secundum omnem suam rationem positiua dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipsum conueniat entitati increatæ, cum hoc ex suo genere melius sit, imo necessarium ex vi communis conceptus entis realis ut sit. Unde ratio facta de conuer-

conuertibilitate inter ens & bonum, æque vtget in relationibus diuinis ac in creatis. Nam, li, vt Aristoteles dixit, bonum æque diuiditur ac ens, sicut in Deo sunt, ens absolutum, & respectuum, quamuis non re, sed ratione distincta: ita erit bonitas & perfectio absoluta & respectiua, non re sed ratione distincta: ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicitur perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si respicere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in æterno Patre nullam esse perfectionem respicere filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est vt sit relatiua, quia consistit in habitudine ad terminum: ergo illa vt sic, prouenit formaliter a relatione, & non ab essentia vt essentia, quamuis hæc in re non distinguantur.

XVIII. Concedendum ergo censeo, omnem relationem realem dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Negy hinc sit peronas diuinas esse inæquales in perfectione, neq; absolute loquendo, aliquam perfectionem esse in vna, quæ non sit in aliis, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium tam absolutam, quam respectiuam, tam personalem, quam essentialem. Sed de hoc latius prima parte, quæstio. 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia alter fiat albus: respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est, hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei distinctum ab omnibus, quæ antea habebat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc credidit de entitate, cur dicit esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominationes relatiuas, quæ præter omnia absolutas, quæ sunt in vno termino vel subiecto, nihil intrinsecum & reale illi addunt, sed solum connotant coexistentiam alterius exteri, cum his vel illis conditionibus absolutis: qui sic (inquam) opinatus fuerit, recte & consequenter dicit, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem præter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus seu denominationibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectiuis, qui vere & intrinsece sunt in aliquo subiecto vel supposito, respiciendo alium terminum: & hæc de prima difficultate.

Mathematica res vt sic an perfecta.

XIX. Secunda & breuior difficultas erat de rebus Mathematicis, quas Aristot. negat esse bonas. Quam dissoluit D. Tho. 1. part. q. 5. art. 3. ad quartum, & q. 21. de Veritate, articulo secundo, ad quartum, asserens, res quidem Mathematicas in se bonitatem habere, per scientiam autem Mathematicam non considerari, quatenus bonæ vel conuenientes sunt, sed præcisè & abstracte, quatenus magnitudinem habent, & secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristot. ergo, qui de Mathematicis ait, non esse in eis bonitatem, formaliter ac præcisè loquitur de illis, vt sunt sub Mathematica præcisione seu abstractione. Vnde perinde est ac si diceret, Mathematicum non considerare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili: & ideo etiã præscindit a ratione boni, & a ratione finis & appetibilis, quod ibi Aristot. intendit. Et, quamuis Aristot. non dicit Mathematicas res non esse bonas, sed in immobilibus, non reperiri boni naturam: & inde concludat, in Mathematicis nihil per causam finalem demonstrari: tamen per immobilia intelligit quæcunq; abstrahuntur ab omni motu & actione, qualia sunt entia Mathematica.

Sed ubi cics, nam magnitudines etiam, vt sunt sub abstractione Mathematica sunt entia: non enim abstrahuntur ab esse, alias Mathematici agerent de entibus rationis: ergo etiam vt sic, oportet vt habeant bonitatem. Item, si sola abstractio a materia sensibili satisfecisset, vt res sic abstractæ non dicerentur bonæ: ergo etiam res vniuersales abstractæ à singularibus non essent bonæ. Patet consequentia, quia sicut res Mathematicæ non subsistunt sic abstractæ, ita nec ceteræ res vniuersales, atque ita fiet, vt omnes res, quatenus sub scientiam cadunt, non sint bonæ. Item si res Mathematicæ non sunt bonæ, quia abstrahuntur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quæ in Metaphysica considerantur, vt sic non essent bonæ, quia multo magis abstrahuntur à motu.

Ad primum aliqui respondent, res Mathematicas vt sic, id est, vt in ea scientia considerantur & abstrahuntur, non esse vera entia, quia vt sic esse non possunt. Sed hoc non recte dicitur, quia quidquid à Mathematico consideratur, est verum & absolutum ens, & vt tale consideratur. Neque oportet, vt eo modo esse possit, quo consideratur: alioqui neque vniuersalia essent vera entia. Satis ergo est, vt res, quæ abstracte considerantur, vere esse possint. Præsertim, quia licet naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolute tamen non inuoluit contradictionem quod separata sit: per illam ergo abstractionem non excluditur vera ratio entis, neque à re considerata secundum se, neque vt sub talem considerationem cadit. Secus vero est de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipsis rebus, præscinditur tamen à tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Recte igitur D. Tho. supra in forma responderet, negando consequentiam, quia ratio entis est prima omnium: ratio vero boni, eo modo, quo est distincta, est posterior: & ideo possunt scientiæ Mathematicæ, quamuis non abstrahant ab entitate, præscindere à bonitate.

Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione vniuersalium: Mathematica enim non ideo dicuntur abstrahere à bonitate, quia abstrahuntur ab interioribus, neq; quia sic abstracta esse non possunt, sed quia præscinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem: & consequenter ab omni ratione conuenientis, vel appetibilis: aliæ vero vniuersales naturæ, quamuis considerentur abstractæ à singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, quæ primam originem sumit à fine, teste Aristotel. Vnde fit vt res consideratæ in a. i. s. scientiis in singularibus habeant omnes condiciones, quæ ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quæ quidem à talibus scientiis considerantur, & et non in singulari, sed in vniuersali. At vero Mathematicæ, neq; in vniuersali, neq; in singulari considerantur in rebus sibi obiectis eas condiciones, seu habitudines, quæ ad rationem boni seu conuenientis spectant.

Ad tertium respondetur primo, licet in rebus aliis ex abstractione à motu Physico non recte inferatur abstractio à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intulisse Aristotelem, quia cum istæ res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omni etiam actione, & à causalitate finis, atq; adeo à ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias & res alias, quæ in Metaphysica considerantur, licet abstrahantur à motu materiali & Physico, non tamen à motione Metaphysica, qua mouet finis. Vnde inferius lib. 12. c. 7. dixit Aristot. primum mouens mouere ceteras intelligentias vt amatum & desideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

Materia prima an bona.

Tertia difficultas erat de materia prima, de qua qui sentiunt, illa non habere proprium esse, nec propriam

Obiecta, non plures proprias naturas.

XXI. Obiectionibus præfatis.

XXII.

XXIII.

XXIV.

priam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed à forma: nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, ut ex Augustino, Diuo Thoma & Boetio supra diximus, si materia non habet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia: & ita loquitur Diuus Thom. prima parte, quaestione quinta, articulo 3. ad tertium, & quaestio 21. de veritate articulo secundo, ad tertium. Dicendum vero est, materiam ex se, & intrinseca ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, ut etiam Diuus Thom. notauit 3. contra gentes, capite vigesimo, quia suam habet propriam entitatem, & naturam distinctam ab entitate formae. Item, quia inter materias primas vna est perfectior alia: materia enim coelestium perfectior est, quam horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suae, & formam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum, nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamuis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habet tamen propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependentia à forma: sic ergo suam etiam habet bonitatem, ut etiam Dionysius docuit capite 4. de diuin. nomin. Quia vero materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentiae receptivae formae: ideo comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem, (ut sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quae est per formam: haec vero potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas: licet imperfecta.

Creaturae essentiae non perfectae.

Materia
quo sensu
dicatur non
bona simpliciter.

XXV.
Essentia
creata existens, bona.

Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum, de quibus dupliciter loqui possumus. Primo, prout sunt actu in rerum natura. Secundò, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentias esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod praecipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in re ipsa entitatem essentiae etiam actualem ab entitate existentiae, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentiae reperiri propriam transcendentalem bonitatem, & perfectionem distinctam ab ipso esse existentiae, & separabilem ab illa, ut de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamuis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum convertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significauit D. Thom. prima parte, quaestio 5. articulo 1. dicens: Bonum idem esse, quod perfectum: perfectum autem esse vnumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei. Idem habet 1. contra gentes, cap. 38. Vbi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

XXVI.
Essentia
creata non
existens
ut in potentia tantum
entia sunt,
ita & bona.

Dicendum ergo est, in hoc etiam æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentiae rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad vsum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter obiectiuam capacitatem essendi: non solet autem vocari simpliciter

ter bonum, nisi quod actu existit: & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa, apprehenditur, ut sumitur ex D. Thom. 1. parte, quaestio 32. articulo 3. & notauit Caiet. 1. parte, quaestio 5. articulo 3. in fine. Vnde etiam diuina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando esse: creaturas autem possibiles, quas decreuit nunquam procedere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat, illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est, vel secundum esse quod habet in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominatur possibiles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, à qua habent, ut sint possibilia, etiam ea, quae non sunt.

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

Quinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione sumitur, converti cum ente: & hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis à perfectione accidentali superaddita essentiae. Sicigitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentali, sic verum est, non omne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem: ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non vero quod non sit aliquo modo bonum. Si vero illa tria sumantur magis intrinsece & essentialiter, nulla est res, quae non habeat modum sibi connaturalem, ut, verbi gratia, quod sit substantia, vel accidens, & speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod haec tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne sit æquivocatio in voce, qua aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud simpliciter sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendenti, ita ut bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam: & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: vel aliter sumi potest illa vox simpliciter ad significandum id, quod absolute & sine addito potest vocari bonum: & hoc sensu dicimus, vnumquodque ita esse simpliciter bonum, sicut est simpliciter ens, & eadem proportionem habere modum, speciem, & ordinem suae naturae debitum, ut latius declarat D. Thom. d. q. 5. art. 5.

DISPUTATIO XII.

De Malo.

Voniam bonum & malum opposita sunt, ut ex vocibus ipsis constat, & testatur Aristoteles in postpraedicam. capit. de opposit. necessarium visum est disputationem hanc praecedenti subiungere, ut vtriusque boni scilicet & mali rationibus inter se collatis, melius ac facilius vtrumque cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo: plura vero Theologi, praesertim Diuus Thomas, tum in quaestionibus disputatis, tum 1. parte, quaestione 48. & 49. tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit, & quod lex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, vel effectus, quae nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

SE-