



**R. P. Georgii De Rhodes Avenionensis, È Societate Iesv,
Philosophia Peripatetica, Ad Veram Aristotelis Mentem**

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

Dispytatio I. De fine virtutis moralis, siue honestæ operationis, quæ est
beatitudo.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95638](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95638)

QVÆSTIO I.

De existentia beatitudinis, propter ultimam finis virtutis moralis.

Aristot. lib. 1. Eth. cap. 1. & 2.

Sapienter monet Philosophus cap. 1. n. nulla re magis humanam iuvare vitam, quam cognitione ultimi finis. Et rationem affert lib. 7. cap. 8. quia finis in rebus practicis rationem habet principij vniuersalissimi, nec aliter se habet ad actiones quam in Mathematicis propositiones vniuersales, quas vocant hypotheses, & in aliis scientiis principia vniuersalissima & per se nota, quibus omnes deducuntur conclusiones, & iis sublati nulla est amplius scientia. Illius igitur existentia persuadenda in primis homini est, & videndum primò, an ille de facto aliquis sit: secundò, an ille vnicus sit, an multiplex: tertio, an & quomodo illum homo in omnibus suis actibus appetat & proponat.

SECTIO I.

An sit aliquis finis ultimus virtutis moralis, & rerum omnium.

Finis simpliciter ultimus.

Finis simpliciter ultimus appellatur hic cap. 2. illud bonum, quod propter ipsum, & propter quod alia omnia volumus: finis enim secundum quid ultimus dicitur illud bonum, quod in aliqua serie actionum volumus propter ipsum, & propter illud reliqua omnia.

Finis secundum quid ultimus.

Certum igitur primò est, nullam vnquam fieri posse actionem, in qua non detur finis aliquis ultimus, quem agens naturale ita propter ipsum appetat & intendat, vt ultra illum nihil aliud appetat in tali negotio & serie actionum. Ratio refertur potest ex 1. Ethic. cap. 2. quia si appetitus vel elicetus, vel naturalis nihil appeteret in singulis suis actibus, in quo quiesceret, vana & inanis esset omnis appetitus; quisquis enim aliquid appetit, intendit quiescere in eo quod appetit: sed si nullus esset ultimus finis cuiuslibet actionis, appetitus non posset quiescere in eo quod appeteret; in eo enim non quiescit appetitus, quod appetit propter aliquid vltius, non propter ipsum: ergo in qualibet actione datur aliquis finis ultimus, qui propter se appetatur, & omnia propter ipsum; & hoc est ex rei natura prorsus essenziale. Nam homo v.g. nunquam agit, quin agat propter finem vltimum huius actus, si nunquam agat, quin agat propter bonum aliquod cognitum, vltra quod actu non cognoscat aliud; finis enim est bonum cognitum, quod desideratur: sed quoties homo agit, cognoscat aliquod bonum vltra quod non cognoscat aliud: ergo quoties agit, appetit bonum vltra quod non appetit aliud: hic est finis vltimus, quem dixi.

Deinde si non daretur finis, qui propter se appeteretur in omni actu, omnia essent media, & nullus finis; quod absurdum est, quia media sunt in ordine ad finem. Tolleretur etiam ordo intentionis, & ordo executionis; quia ordo intentio-

nis incipit à fine vltra quem nihil est, & ordo executionis incipit à primo medio ante quod nihil est. Vnde nemo incipere potest consultationem quæ semper incipit ab vltimo fine; neque incipere potest executionem, quæ incipere debet à primo medio.

Certum est secundò, dari finem aliquem simpliciter vltimum, ad quem homo cum omnibus suis actibus, & omnia creata ordinantur ex Dei certa & immutabili ordinatione. Quia sicut omnia effectorem habent Deum à quo sunt, ita & finem vltimum propter quem sunt; Deus enim optime optimus non potest finem operum suorum omnium alium habere quam seipsum, alioqui finem præstantissimum non haberet propositum quando agit extra se. Imò nec seipsum per se & sine amitteret, nisi conficeret operando circulum amoris à bono in bonum, egrediendo à seipso per emanationem, & effluxum ac communicationem sui boni, regrediendo ad seipsum & quarendo in illo actu suo aliquod bonum suum, id est suam gloriam propter quam omnia necessarîo operatur: hæc autem quid & qualis sit, constabit ex sequentibus. Difficultas igitur est, vtrum seclusa Dei ordinatione, ex ipsa rei natura necesse sit dari finem aliquem vltimum, ad quem homo necessarîo seipsum & sua omnia referat, & quem non expetat propter aliud, sed in eo sistant vltimo, ac penitus quiescat.

Dico primò, dari finem aliquem ipsius hominis & rerum omnium simpliciter vltimum ex ipsa rei natura, quem homo secundum rectam rationem tenetur omnibus antepondere, appetendo propter ipsum alia omnia, & illum appetendo vltimò propter se. Ita demonstrabam prima secundæ, multis rationibus Philosophi, quas non re-

peto. Prima ratio nunc sit, quam indicavi nuper ex cap. 2. lib. 1. Ethic. Homo per totam collectionem suarum appetitionum potest obtinere quietem, alioqui frustra sunt illæ omnes appetitiones simul sumptæ; nam per illas tendit in aliquid in quo quiescat: sed si non detur finis aliquis simpliciter vltimus, vltra quem nihil debeat appeti, non poterit per totam collectionem appetitionum obtinere quietem; restabit enim ei semper aliquid appetendum, cum detur progressus infinitus in finibus: ergo non datur progressus infinitus in finibus, sed datur finis aliquis, qui vltimus sit appetibilium: quæ ratio est optima, & vt opinor, demonstratiua.

Secunda ratio sit, quam habet Valentia part. 4. In expetendo vnâ rem propter aliam tanquam propter finem, eum ordinem & modum seruare homo tenetur, quem habent res ipsæ vt sunt per se ordinatæ ac appetibiles: sed inter res vt sunt per se ordinatæ ac appetibiles, aliqua est per se appetibilis, tanquam extremum & perfectum bonum, & reliqua omnia propter illam: ergo ex lege naturæ debet homo in appetendo vnâ rem propter aliam aliquid appetere vt perfectum bonum, & vltimum finem. Probatur minor. Illa appetibilia, quæ ex natura sua sunt ordinata, debent posse appeti omnia, alioqui frustra essent sic ordinata: sed si non detur inter illa vltimum, non poterunt appeti omnia: ergo inter appetibilia per se ordinata datur aliquod vltimum. Maior patet; nam appetibilia ordinata per accidens, id est solo arbitrio appetentis, non necessarîo debent posse appeti omnia; ea verò quæ ordinata sunt ex natura

Sua ut appetantur, possunt sine dubio appeti. Minor item est manifesta, quia voluntas neque simul, neque successivè potest appetere infinita. Deinde non potest appetere illa infinita per ordinem intentionis, qui semper incipit ab eo quod est ultimum in executione; neque per ordinem executionis, qui semper incipit à primo medio, quod nullum esse potest, si nullus est finis ultimus.

Tertia ratio sit etiam efficax, quia in causis per se subordinatis non potest dari progressus in infinitum: causæ finales causæ sunt essentialiter subordinatæ; nam illæ causæ dicuntur subordinatæ per se, quatum vna causare non potest nisi per vim quam recipit ab alia simul & actu causante; cuiusmodi sine dubio sunt causæ finales subordinatæ: ergo in causis finalibus non potest dari progressus in infinitum. Probatum maior, nam in causis per se subordinatis virtus derivatur à prioribus ad posteriores per intermedias: sed si causæ illæ sint infinitæ, non poterit virtus eo modo derivari à prioribus ad posteriores per intermedias; infinitum enim nunquam exhauritur: ergo in causis per se subordinatis non potest dari progressus in infinitum. Quod autem causæ finales sint subordinatæ, certum est, ut dixi, quia omnia media causant per vim quam habent à fine; ab eo enim pendent actu omnia media, & finis per se ipsum illa omnia immediatè causat. Medium verò unum non causat aliud nisi per vim causandi, quam actu recipit à fine: unde non est medium ipsum quod causat, sed finis in illo medio causante causat aliud medium.

Confirmatur etiam efficaciter. Nemo cognoscere simul potest & appetere infinita: si daretur processus in infinitum in finibus, deberet homo cognoscere simul & appetere infinita, quia nemo unquam appetit ullum medium, quin appetat simul finem, & omnia quæ mediant inter illud & finem: si datur progressus infinitus in finibus, illa media sunt infinita: ergo non datur progressus infinitus in finibus.

Dico secundò, nullius rei tantam videri esse necessitatem in vita, quam ut homo cognoscat, & proponat seriò finem ultimum propter quem alia omnia expetat.

Ratio triplex desumi potest ex Aristotele. Prima habetur 1. *Ethicorum*, cap. 2. ubi argumentatur à pari. *Nonne igitur*, inquit, *magnum ad vitam cognitio finis movemur habet, si quemadmodum sagittarum scopum habemus*. Sicut videlicet sagittarum si temerè iaciant, nec scopum aliquem attingere intendunt, rudes semper, & imperiti sunt sagittandi: contra verò qui propositum scopum habent, in quem dirigant sagittas, citò periti evadunt, sic qui propositum habent finem, in quem actiones ut sagittas mittant, citò evadunt optimi. Similiter nemo, quamvis paratos habeat colores, similitudinem reddet, nisi iam constet, quid pingere intendat. Scire debet quid petat ille qui sagittam vult mittere, ac tunc moderari, & dirigere manu telum, inquit Seneca *epist.* 7. qui etiam exemplo navigantium videtur *epist.* 95.

Idem confirmat Plato *lib.* 12. *de legibus*, exemplo Medicorum, Ducum, Artificum quorumcumque; unde sic licet argumentari. Nihil in arte vlla vel negotio tam est necessarium, quam cognoscere ac proponere sibi finem, cuius ex defectu nihil fieri omnino potest: ergo nec in vita. Quàm ergo, inquit Basilii *orat. de legendis libris Gentilium*, alienum est à ratione, ut cum guber-

R. P. de Rhodæ curs. Philosoph.

nator ventis non se temerè committat, sed clauum rectum teneat, navim dirigens ad portum; sagittarum collineat in scopum, fabri quoque ac architecti ad libellam omnia expendant, & in finem perducant; nos iis opificibus de sapientia concedamus, nec ea quæ ad animi profectum conducunt, inquiramus? Erit ergo penes operarios consideratio finis, & humanæ finis consideratio non erit?

Secunda ratio indicata est initio quæstionis *ex* 7. *Ethic.* cap. 8. ubi finis comparatur principiis per se notis, ex quibus scientiæ derivant suas omnes conclusiones; sicut enim constitutis huiusmodi principiis facillimè habetur scientia; sic constituto & destinato ultimo fine, in vita constituta sunt omnia: summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est; cognitum verò rerum finibus, cum intelligitur, quid sit & malorum extremum, & bonorum, inventa via est, conformatioque omnium officiorum, inquit Tullius *lib.* 5. *de finibus*. Quod etiam pertinet quod ait Philosophus *lib.* 1. *de partibus animalium*, cap. 1. finem esse rationem, rationem autem esse principium in rebus tam naturæ constituendis, quam voluntate. Cum ergo, inquit *lib.* 1. cap. 7. principium pliusquam dimidium sit totius, totam ferè adeptus est felicitatem, qui finem habet rectè constitutum. Fine autem illo neglecto, ait Basilii nuper citatus, animus noster velut navis sine arte ac gubernaculis huc illucque iactatur, quia nimirum non dispiciet singula, nisi cui iam vitæ suæ summa proposita est, inquit Seneca *epist.* 71. Errant consilia nostra, quia non habent quod dirigantur: ignorantem quem ventum petat, nullus suus ventus est.

Tertiam rationem habet Philosophus *lib.* 1. *ad Eudemum*, cap. 1. Vita, inquit, proposito fine carens insignis stultitiæ argumentum est. Consentit Seneca nuper citatus; ideo peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de vita nemo: necesse est ut multum in vita possit casus, quia vivimus casu: unde sic licet argumentari. Nihil tam est necessarium homini, quam adeptio finis, cuius amissione miserimus est: sed nisi cognoscat, meditetur, proponat sibi seriò finem, ad quem dirigat omnes vitæ suæ rationes, ad eum nunquam perveniet: ergo nihil tanti esse debet homini, quam consideratio illa & intentio finis.

SECTIO II.

Quotuplex sit finis simpliciter ultimus.

Dixi dari ex rei natura finem aliquem ultimum simpliciter, quem ex rei natura cuncta respiciant, & in quo conquiescant: nunc quæritur, utrum ille vnicus tantum sit, an verò, utrum ita multiplex esse possit, ut in vno non sit necesse omnia conquiescere. Vbi tria quæri possunt: primò, utrum ex natura rei omnium hominum non sit nisi vnicus finis ultimus: secundò, utrum ex electione libera possit idem homo plures habere ultimos fines, etiam adequatos: tertio, utrum ex natura rei idem sit finis hominis & rerum aliarum omnium.

Dico primò, vnicum omnino esse ex rei natura finem hominis adequatum & simpliciter ultimum, tametsi duo in eo distinguantur fines inadequati, quorum neuter finis est sine altero; ambo autem simul vnum finem constituunt adequatum.

Y y 3 Primam

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Conclusio bipartita.

Primam partem probant rationes allatae nuper pro existentia ultimi finis, imò eius unitatem probat eius definitio; ultimus enim finis appellatur ille propter quem alia omnia expetuntur; ipse autem ad nihil aliud refertur; vel etiam bonum quod antepositur omnibus aliis: illud non potest esse nisi vnum, ut patet, alioqui ad illud alia omnia non referuntur: ergo finis ultimus hominis necessarium vnicus est. Deinde omne quod est ens ab alio, debet esse propter ens à se tanquam propter ultimum finem. Eas autem à se vnicum est: ergo finis etiam ultimus est vnicus. Probatur maior. Ens ab alio vel est propter seipsum, vel propter aliud ens ab alio, vel propter ens à se. Non propter seipsum, quia quidquid causam habet efficientem à se distinctam, causam etiam habet finalem à se distinctam. Non est propter aliud ens ab alio; quaterem enim de alio isto, vtrum sit propter aliud, an non. Si est propter aliud, & iterum illud propter aliud, sic nullus est finis, sed omnia sunt media; quod est absurdum, quia finis immediatè causare debet omnia media, quæ nullo modo se inuicem causant, sed tantum causantur ab eo quod ultimum est & finis; unde, ut dixi, implicat in finibus progressus infinitus, quia cessante causare finis, qui sit ultimus, cessant omnia media. Sequitur ergo ut sit propter ens à se.

Finis qui
& finis
quo.

Secunda pars latius olim explicata & probata est. Finis enim cuius gratia, duplex est: alter est finis qui, alter finis quo. Primus est res ipsa externa, vel obiectum; alter est possessio ipsa rei, & adeptio, seu coniunctio rei cum potentia; res enim supposito à nobis distincta non potest esse nobis bona, nisi nobis coniungatur & vniatur; vniò autem illa, est possessio: sicut color non potest esse homini bonus, nisi vniatur media visione; cibus non est bonus nisi vniatur media gustatione. In fine igitur hominis ultimo distingui debet necessarium res quæ possidetur, & possessio; qui non sunt duo fines adequati, cum neuter causet sine altero; sed duæ tantum rationes in adequatæ, habentes veram rationem finis; quia utraque verè mouet, constituentes vnicum finem totalem.

Conclusio negans. Dico secundò, implicare omnino, ut homo ex libera electione voluntatis plures sibi fines constituat adequatos & simpliciter ultimos.

Probatio. Ratio euidens est, quia finis simpliciter ultimus adequatus est is, propter quem appetuntur alia omnia; ipse autem non appetitur propter aliud; est is, qui amatur super omnia, & aliis omnibus antepositur: illud esse non potest nisi vnum; si enim multiplex est, non appetuntur propter illud alia omnia: non amatur super omnia, non antepositur aliis omnibus: ergo finis ultimus adequatus non potest esse nisi vnus, etiam ex peruersa hominis electione. Hinc patet disparitas inter fines secundum quid ultimos, qui possunt esse plures, etiam adequati eiusdem actionis; quia scilicet propter huiusmodi finem non appetuntur simpliciter omnia; non amatur super omnia, neque omnibus antepositur. Constat etiam quod peccator constituit quidem, saltem virtualiter & interpretatiuè ultimum finem in creatura; sed si plura tamen committat peccata diuersi generis, plures sibi tantum constituit fines ultimos in adequatos, quia in singulis non apprehendit bonitatem sufficientem ut in illis quiescat; sed tantum in illis simul sumptis, quæ propterea vnum constituunt finem adequatum.

Finis cuiuslibet creature. Dico tertio, vnicum esse ultimum finem qui, seu ut est hominis, & rerum aliarum omnium crea-

tarum; non esse eundem finem quo, siue ut est possessio & assequutio.

Ratio est, quia radix, centrum & finis eundem solus Deus est, in quo omnia, per quem omnia, propter quem omnia: res ergo quæ est finis, est ipse Deus; possessio & assequutio huius finis, glorificatio est Dei. Deus tam est finis creaturarum rerum, quæ sunt expertes rationis, quam hominis & Angeli; omnium enim creaturarum summa perfectio est Deum glorificare; glorificatio autem Dei, cuius capax est creatura irrationalis, longe differt à glorificatione cuius capax est rationalis; illa enim non glorificat Deum cognoscendo, amando & gaudento, sed in seipsa tantum, & in sua perfectione ac subiectione manifestam reddendo potentiam, sapientiam, magnificentiam Creatoris, quia scilicet à specie creaturæ cognoscibiliter videri possunt attributa eius à quo sunt; & hic est earum finis, declarare quantus ille sit, & quanti aestimari debeat ac amari ab iis, qui capaces sunt cognitionis & amoris. Ideò vocatur compages tota creaturarum, harmonia ex variis composita tonis continuè Deum laudans; dies enim diei eruat verbum, & nox nocti indicat scientiam. Dicuntur specula & aenigmata, species & imagines, voces, & libri; in illis enim sic late ut videatur; omnes enim homines vident eum; sic pingitur, ut in minimis maximus sit; sic silet, ut eloquentiam orationis eius nullus interrumpat clamor.

Creaturæ verò rationalis finis quo, non est ille solus, qui communis ei est cum creatura irrationali; sed glorificat etiam Deum possidendo eam per cognitionem, amorem, & gaudium, quibus coniungitur summo bono, & omnia illius commoda in se deriuat, ut constabit ex questione sequenti, ubi explicabitur, quid sit finis ille ultimus, tum ex rei natura, tum ex Dei voluntate. Quod autem ulterius queri solet, quinam sit finis ille ultimus ex praua hominis electione, quando moraliter peccat, quomodo scilicet finem suum ultimum in sola constituat creatura, dictum est i. videturque omnino excedere fines Philosophiæ Moralis.

SECTIO III.

An & quomodo ultimus finis causet omnes hominum omnium actus.

Causalitas finis non est nisi appetitus & amor finis. Causabit igitur omnes hominum actus summum illud & perfectum bonum, quod est seipso aded amabile, ut propter illud appeti omnia debeant, si nulla sit, nec esse possit hominis operatio, in qua non appetatur summum illud bonum, & quæ ad illud non dirigatur.

Dico primò, nihil prorsus agere posse hominem, vel appetere, in quo non aliquo modo appetatur finem ultimum, & ad illum omnia desideria sua dirigat. Ita probabam olim ex S. Augustino, Boëtio, & S. Thoma.

Ratio nunc sit Philosophi testimonium lib. i. Ethic. cap. 1. 4. 7. triplex enim nomen est huius, de quo loquimur, finis. Primò dicitur bonum, & quidem optimum, pulcherrimum, iucundissimum, ut dicitur. Secundò vocatur beatitudo, quia satiat appetitum, & illius quies est. Tertio dicitur finis non qui consumat, sed qui consummat, eo quod ad illum omnia dirigantur, omnia respiciant, omnia in illum tendant. Si bonum est vniuersalissimum

num, continens omne bonum, certè ad illud quodammodo quilibet hominis actus & appetitus tendit, quia semper tendit in bonum: ergo tendit in finem ultimum. Si felicitas est, & quies ac satietas appetitus, certè amant requiem siue pax animæ, siue iniquæ, inquit Augustinus *epist. 119.* Sed an perueniant ad illud, quod amant, nesciunt, nec aliquid appetunt corpora ponderibus suis nisi quiescere à moribus suis. Si finis est, ad illum omnia referuntur; quidquid enim aliud, ait idem Augustinus *lib. 13. de Trinit. cap. 4.* quisquam latenter velit, ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus nota est, non recedit.

Beatitudo sumpta in communi. Dico secundò. In omnibus quæ homo agit, aut appetit, necessariò appetit, saltem virtualiter & implicite finem ultimum, & beatitudinem sub ratione communi beatitudinis consideratam; non appetit finem ultimum & beatitudinem consideratam sub particulari ratione finis ultimi & beatitudinis.

Ratio est, quia beatitudo sumpta in communi, est cumulus omnium bonorum, & privatio cuiuslibet mali, satians appetitum, abstrahendo ab omni bono particulari, idest non considerando, utrum illa sit in Deo, an in diuitiis, an in voluptate. Beatitudo sumpta in particulari est cumulus bonorum, prout ille reperitur vel in diuitiis, vel in Deo, vel in alio aliquo bono. Sed in omnibus, quæ appetit homo, virtualiter saltem & implicite appetit cumulum bonorum abstractè, non considerando utrum ille sit in hoc, vel illo bono; non appetit cumulum bonorum, prout ille reperitur in hoc vel illo bono: ergo in omnibus homo appetit beatitudinem secundùm rationem communem beatitudinis, non beatitudinem secundùm rationem particularem beatitudinis. Minor probatur. Ille beatitudinem appetit virtualiter vt est cumulus bonorum in singulis suis actibus, qui per omnes actus querit vt sibi omni ex parte bene sit; sed qui querit vt sibi ex aliqua parte bene sit per singulos actus, querit per omnes vt omni ex parte sibi bene sit: igitur homo qui per singulos actus suos appetit vt sibi ex aliqua parte bene sit, appetit beatitudinem in communi per singulos actus, saltem virtualiter & implicite. Appetitus enim singuli ad singula bona collectiue sumpti sunt ad omne bonum, quò satiari potest appetitus. Hinc optimè Philosophus *lib. 1. Rhetoric. cap. 5.* ait finem ob quem res prosequimur, esse felicitatem & particulas eius.

Beatitudo in particulari. Quod autem homo beatitudinem consideratam in particulari non appetat in omnibus suis actibus, multis rationibus probari potest alibi allatis; præcipua est, quia ille qui facit aliquid quod nullo modo est referibile in beatitudinem consideratam in particulari, non appetit etiam virtualiter & implicite beatitudinem consideratam in particulari, vt est possessio Dei. Qui peccat, aliquid facit quod referibile nullo modo est in beatitudinem, vt possessio est Dei: ergo ille qui peccat, non appetit peccando beatitudinem in particulari.

QVÆSTIO II.

De quidditate ultimi finis, seu quid sit beatitudo essentialis.

Arist. *lib. 1. à cap. 4. lib. 10. à cap. 6.*

Exposuit Philosophus *lib. 1. cap. 1. & 2.* existentiam finis ultimi, à *cap. 4.* incipit explicare illius essentiam & causas. Ostendit autem ante omnia varietatem magnam sententiarum de natura felicitatis, quamvis de nomine omnes conveniant. Tum *cap. 5.* inquit causas huius varietatis, declaratque ibidem, & *cap. 6.* quid non sit felicitas, refutatis alienis sententiis. *Cap. deinde 7. & 8.* ex sua sententia proponit quid sit beatitudo illa, præsertim quæ dicitur obiectiua. *Lib. 10. cap. 6. 7. & 8.* docet quænam sit formalis & perfecta beatitudo. Denique *lib. 1. cap. 9. 10. & 11.* quibus causis comparetur, & in quo subiecto felicitas esse possit. Quæ omnia vt exponam brevissimè, quia quæ naturam superant, in Theologia dicta sunt, tribus contentus ero. Primò, quid sit beatitudo, quæ dicitur obiectiua: secundò, quid sit formalis beatitudo: tertio quid beatitudo naturalis, præsertim istius vitæ.

SECTIO I.

De beatitudine obiectiua.

Sic appellatur summum illud bonum, cuius possessione beati & quieti sumus; ipsa verò possessio huius tanti boni dicitur beatitudo formalis. Primum illud vt intelligatur, sciendum primò est, quinam sit verus & proprius character summi huius boni, seu quas condiciones habere debeat: secundò quibus bonis non conveniat illa ratio summi boni: tertio cui propriè bono competat.

§. I.

Quænam condiciones requirantur ad summum bonum.

Dico primò, ad rationem summi boni, quod est finis ultimus, quinque necessariò requiri condiciones; siue, nulla res esse potest obiectiua beatitudo, & finis ad quem ex natura rei debeat homo referre omnia: numerat eas subtilissimè Aristoteles *lib. 1. cap. 7. & 8.* vt sit optimum, ultimum, sufficiens, possibile, stabile.

Prima conditio est, vt bonum illud optimum, idest perfectissimum, & ita excellens super omnia, contineat in se omne genus boni, tum honesti, tum iucundi; alioqui si non sit tale, non satiabit appetitum, sed ultra illud desiderari poterit aliquid. Deinde possessio summi boni esse debet iucundissima & optima; non potest autem esse talis possessio boni quod optimum non sit & iucundissimum. Denique, vt ait Aristoteles *cap. 7.* si bonum illud supra omnia non excelleret, non possent ad illud omnia referri, vnde concludit *cap. 8.* quod optima, pulcherrima, iucundissima res est felicitas, & non coniunguntur hæc.

Secundò necessarium est, vt sit ultimum, ad quod referantur omnia; ipsum autem non expetatur propter aliud. Probat Philosophus, quia vniuf-

Yy 4

cuiusque

cuiusque rei bonum est id, cuius gratia operatur: quid igitur unicuique bonum est? an non id, cuius gratia aguntur cetera. Hoc autem in Medicina est sanitas; in rei militaris facultate victoria; in actione omni & electione, quod est finis; huius enim gratia cetera omnes agunt.

Sufficiens.

Tertio esse debet sufficiens, tollere videlicet miseriam omnem & indigentiam, & satiare plenissime appetitum, ita ut amplius non possit quidquam desiderare cum anxietate. Sufficiens autem, inquit Philosophus *cap. 7.* id esse ponimus, quod solum à ceteris segregatum, expetibilem vitam facit, rei-que nullius indigentem; talis autem debet esse felicitas, quia est finis rerum omnium agendarum, & quies appetitus; idem felicitas nullius rei est indigna, ut habetur *lib. 10. c. 7.*

Possibile.

Quarto debet esse possibile, id est debet posse fieri nostrum, & esse in nostra potestate illius possessio; quia nemo beatus esse potest ex bono quod non possidet; tunc enim, inquit Augustinus *lib. de moribus Ecclesie*, vita beata inuenitur, cum id quod est hominis optimum, & amatur, & habetur; quid enim aliud est frui, nisi habere quod diligis? Neque beatus quisquam est, qui non fruitur eo quod est hominis optimum; nec quisquam, qui eo fruitur, non est beatus. Præsto ergo esse debet optimum nostrum, si cogitamus beatè vivere.

Stabile.

Quinto debet esse stabile, id est ut semel adeptum nunquam amitti possit; quia non expellet aliqui omnem miseriam, si poterit eius amissio timere.

Debet igitur bonum, cuius possessione beati sumus, esse optimum, ultimum, sufficiens, possibile & stabile, alioqui non satiabit appetitum, nec expellet omnem miseriam; atque adeo nec efficiet beatum. Conveniunt autem omnes hæc in illo assignando charactere summi boni; sed de eo, cui conveniant illa quinque, dissidium est inter vulgus & Sapientes, inquit Philosophus *lib. 1. cap. 4.* redditque rationem *cap. 5.* quia summum bonum & felicitatem omnes existimant ex vivendi modo, in quo delectantur. Cum autem triplex omnino sit vita, voluptaria, civilis, & contemplativa; voluptarij & vulgus ineptissimum, voluptates & divitias, aliæque corporis bona, esse putant summum bonum; civiles honorem & gloriam; contemplativi bonum aliquod animi.

Varietas sententiarum.

Neque verò dissenserunt tantum vulgus & Sapientes, sed Sapientes etiam ipsi tam varij hac in re fuerunt, ut Augustinus *lib. 19. civit. cap. 1.* referat discrepantes de re sectas 288. quas inter fuerint principales duodecim. Lactantius *lib. 3. cap. 7.* refert sententias decem cum Authoribus suis. Epicurus, inquit, summum bonum in voluptate animi esse censet; Aristippus in voluptate corporis; Callipho & Dinomachus honestatem cum voluptate iunxerunt; Hieronymus in non dolendo; Peripatetici in bonis animi, corporis, & fortuna; Herilli summum bonum scientia est; Zenonis congruenter cum natura vivere; quorundam Stoicorum virtutem sequi; Aristoteles in honestate ac virtute summum bonum collocavit; Diodorus in privatione doloris.

Exclamat ergo merito Augustinus *citato loco*, ad tam grandem felicitatem, ad tam magnam possessionem quâ itur? Instruxerunt sibi vias erroris Philosophi; alij dixerunt hac; alij non hac, sed hac: latet etiam nos, nisi venisset ad nos via. Piget viator nolebas venire ad viam, venit ad te via; quarebas quâ ires ad veritatem & vitam: Ego sum, inquit, via veritas, & vita. Non errabis,

A quando ibis per illum ad illum. Nobis, inquam, in christiana luce versantibus difficile non erit statuere primò, quibus rebus non conveniat; secundò, quibus rebus conveniat ratio illa summi boni.

S. II.

Quibus rebus non conveniat ratio illa summi boni, & beatitudinis obiectiva.

Dico secundò, nullum esse prorsus bonum creatum, vel externum, vel corporis, vel animi, cui convenire aliquo modo possit ratio assignata illi summi boni, cuius possessione homo beatus dici aut esse possit.

B Probat Aristoteles eximii rationibus *lib. 1. cap. 5.* Primò enim generatim ostenditur, quia summum illud bonum esse debet optimum, continens omnia genera bonorum, ultimum ad quod ordinantur omnia, sufficiens ad satiandum appetitum & amouendam omnem miseriam, possibile, stabile: nullum est creatum bonum, etiam si ex omnibus simul collectis coalescat, cui conveniant illa omnia; non enim est optimum & summè perfectum, cum stilla duntaxat sit tenuissima totius boni, & bonum non faciat possidentem, sitque ferè homine deterior. Nullum etiam bonum alterius dotes continet, imò plurimis singula referta sunt malis. Inest singulis, inquit Boëtius, quod inexpertus ignoret, expertus exhorreat. Nec potest tale bonum esse sufficiens ad tollendam omnem miseriam, & satiandum appetitum, quem potius acuit; bona enim limitatæ perfectionis non possunt implere appetitum, cuius obiectum est tota latitudo boni. Anxia verò est, inquit iterum Boëtius, humanorum conditio bonorum, & quæ vel nunquam tota perveniat, vel nunquam perpetuò subsistat. Neque in nostra semper est potestate, ut nostra sint huiusmodi bona, ut patet; neque potest esse fixam & stabile huiusmodi vllum bonum, quod fortuna rapit, tempus excedit, malignitas eripit, mors consumit. Sapienter Isidorus *Periplus lib. 2. epist. 26.* ait temulentum quodammodo esse inter mortales bonum, quod etiam nemine concutiente vix consistat.

S. III.

Non competit diuitiis, aut aliis externis bonis.

Secundò ut breviter aliquid dicam de singulis, vera illa summi boni ratio non convenit diuitiis, famæ, honori, gloriæ, potestati, quæ vocantur externa bona.

Diuitiæ duplicis generis sunt, ut habetur *lib. 1. politio. cap. 6.* aliæ naturales, quibus subueniunt homini ad defectus naturales tollendos, ut cibis, potus, vestimenta; aliæ artificiales, quibus secundum se non iuvatur natura; ut pecunia, quam hominum inuenit industria, ut mensura sit commutationum; & ut ait Philosophus, vas pro necessitate.

Neutras esse posse summum bonum plurimæ rationes demonstrant. Prima, quia summum bonum est propter se appetibile, nec ad aliud ordinatur: diuitiæ propter seipsas nunquam expetuntur, sed media tantum sunt ad alia bona obtinenda: non sunt igitur ipsæ summum bonum. Secunda, summum boni possessio possidentem efficit perfectissimum: diuitiæ cum homine ipso deteriores sunt, perfectum hominem non efficiunt, à quo possidentur,

tur, imò reddunt sæpe deteriorem. Tertia, non potest summum bonum nimium appeti: diuitiarum nimius appetitus auaritia est. Quarta, beatitudo consistit in possessione, commodum diuitiarum magis consistit in effusione ac largitione. *Diuitia*, inquit Boëtius, *effundendo, quam coarctando melius nitentur*. Siquidem auaritia semper oliosus, claros largitas facit. Quinta, beatitudo communis esse non potest bonis & malis: diuitia sæpe maiores à peioribus possidentur; imò illa instrumenta sæpe sunt peccatorum omnium, in quibus summa est hominis miseria; cum vlla verò miseria stare non potest beatitudo: vnde magis concluditur, diuitias non esse beatitudinem, cum quibus stant innumera miseria, morbi, dolores, infamia, vitia. Imò etiam inuehant plures miseria, sollicitudines, timores, iras; non est igitur beatitudo cum tot malis. Sexta ratio est, quia beatitudo summum est bonum; diuitia bonum infimum. Denique beatitudo bonum est stabile; diuitiis quid instabilis? Comparat eas Augustinus cum fumo. *Vides magnam molem; habes quasi quod videas, non habes quod teneas*.

Fama, honor, gloria.

Reliqua externa bona sunt, vt dixi, fama, honor, gloria, potestas, quæ faciunt ad quandam dignitatem ipsius personæ. Fama iudicium est plarium de bono quod alicui personæ inest: illi si accedat laus, appellatur gloria, quam definiunt claram cum laude notitiam. Honor testimonium est virtutis & excellentiæ alicuius per exhibitionem externi alicuius actus, quo illa opinio prodatur, vt habet Philosophus 8. *Ethic. cap. 14*. Potestas imperium est in alios homines, & quædam in eos iurisdicção.

Fama non est summum bonum.

Quod igitur illa non sint summum bonum hominis, prima ratio est, quia fama cum tota in iudiciis consistat alienis, tenuissimum bonum est, quia iudicia huiusmodi fallacissima sunt, cum suscipiantur pro deprauata affectu mentis: angustissimi etiam sunt eius limites, comparati cum orbe terrarum vniuerso. Denique instabilissimum bonum fama est, & protus insufficiens ad pellendam omnem ab homine tum indigentiam, tum miseriam. Non est igitur fama beatitudo illa, quam dixi esse bonum perfectum, stabile, sufficiens.

Non honor.

Secunda ratio est, quia summum bonum hominis debet illi esse intime vnium: honor est in honorante, non in eo qui honoratur, cum sit testimonium excellentiæ, quod exhibet ille qui honorat; non enim afficit honoratum nisi extrinsecè, & mediante apprehensione; ac proinde non est bonum nisi dum cogitatur.

Tertia, summum hominis bonum debet esse solidum aliquid, quod ab hominum arbitrio & stulto affectu non pendeat: honor consistit in hominum opinione, quam suscipit quisque prout affectus est. Hæc opinio, vt dixi, sæpe falsa est, instabilis, insufficiens ad tollendam miseriam omnem & indigentiam.

Quarta ratio est, quia honor supponit beatitudinem, non est autem ipsa beatitudo; nam exhibetur alicui honor propter eius excellentiam, hominis autem suprema excellentia est eius beatitudo: non est igitur honor ipsa beatitudo. Sed hoc honori est commune cum beatitudine, quod utraque præmium sunt virtutis, vt dicitur 1. *Ethic. c. 9*. & 4. *Ethic. cap. 3*. beatitudo videlicet primum est præmium virtutis, honor autem secundarium, quod solum ferè retribuire homines possunt, cum melius aliquid non habeant. Adde his omnibus, gloriam vanissimam esse, sapius demensam, cum conciliet inuidiam, inimicitias, infidias; ferulem, caducam: quæ omnia pugnant cum beatitudine.

A Quinta ratio est, quod neque potestas in alios sit summum bonum hominis, quia illa multarum seminatium est miseriarum, cum quibus stat, imò & quas parturit, dolores videlicet, curas, inuidias, obloquutiones, peccata. Deinde illa est instabilis & inconstans, nec est in hominis facultate illam potestatem in alios adipisci, vel retinere. Enumerat ingeniosè Lessius decem huiusmodi Potentiarum miseria lib. 1. §. 4. Prima est vinculum iustitiæ, quo Princeps obligatur ad populum regendum. Secunda, quod peccata in eo statu sunt grauiora ratione damni vel exempli ad plurimos pertinentis. Tertia, obligatio reddendæ Deo rationis, cuius est minister. Quarto honores. Quinto opes. Sexto copia adulantium. Septimo occasiones. Octauo inopia monitorum. Nonò licentia malefaciendi. Decimo potestas benefaciendi.

§. IV.

Non competit voluptati, aut aliis bonis corporis.

Tercio neque summum bonum esse possunt bona corporis, quæ appellantur corporis virtutes apud Stobæum *serm. 74*. sanitas, robor, pulchritudo, sensuum integritas, qui sunt veluti actus primi; voluptas autem ex his progerminans, actus est veluti secundus.

Corporis virtutes.

C Voluptas illa plures semper patronos habuit, quia generi nostro est maxime familiaris, inquit Aristoteles lib. 10. cap. 1. Quapropter erudiunt iuvenes gubernantes ipsos voluptate ac dolore. Imò lib. 7. cap. 11. voluptatem & dolorem ait esse architectam finis, ad quem respicientes vnumquodque aut bonum dicimus, aut malum. Quamquam non loquitur de voluptate corporis Philosophus, quam ne ipse quidem Epicurus ausus est dicere felicitatem esse, sed solum voluptatem animi, vt tradit Terullianus in *apolog. cap. 38*. Seneca de *beata vita, cap. 12. & 13*. Quamquam accusetur ab aliis pluribus cum Democrito, & Heraclito sensibile. Quidquid autem ipse senserit, eius sanè discipuli voluptate animi abiecta, totum voluptati corporum tribuebant, & vt loquitur Seneca, luxuriam suam ipsi in Philosophiæ abscondebant.

Voluptas corporea.

D Prima ergo ratio Aristotelis, probans voluptates corporeas non esse beatitudinem, sit, quia illud non est summum bonum, quod vel ex sua natura prauum est, vel est duntaxat medicamentum doloris; medicina enim simpliciter bona non est, sed ægrotanti; nec est bona nisi per accedens, cum signum sit præsentis indigentia, ac miseria; omnis enim medicina indigentis est; & melius est habere, quam fieri. Atqui corporeæ voluptates vel ex sua natura prauæ sunt, nimirum illæ quæ sunt contra naturam, aliæ medicamenta sunt dolorum; cum enim semper animal laboret, voluptates querit vt leuamen laborum: vnde fit, vt iuvenes magis ad voluptatem propendeant, & biliosi; quia semper illis corpus ob complexionem mordetur, & semper in appetitione sunt vehementi; iuvenes præsertim, perinde ac vinolenti. Voluptas autem contraria modò vehemens sit, pellit dolorem, & propterea intemperantes homines, & prauifiant.

Prima ratio Aristotelis.

Secunda ratio sit, quia si voluptas summum esset bonum, munus totum virtutis non esset moderari voluptates & dolores. Virtus autem tota incumbit in id vnum, vt voluptatibus & doloribus medeatur, eaque moderetur, vt habetur 2. *Ethic. cap. 3*. nihil enim improbum agimus nisi voluptatis causâ.

Secunda ratio.

causâ; nihil in affectibus est laudabile præter moderationem hanc voluptatum, sicut earum exsuperatio efficit omnia ferè vitia. Hinc fit, ut merito poenæ imponantur, quia medicamenta sunt voluptatum; imò prauissimus quisque, sola ferè voluptate à bono differt; nec est aliquid in vita difficilius, quàm affectum hunc vitæ insitum extrudere; quia nobiscum ab incunabilis voluptas innutrita est. Adde quod inter virum studiosum & multitudinem id interest, quòd studioso viro id est affectabile voluntate, quod est verè bonum; vitioso autem viro quidquid contigerit, quia studiosus homo rectè singula iudicat; multitudo verò decipitur ob voluptatem. Ita Philosophus *lib. 3. cap. 5.*

Tertia ratio.

Tertia ratio. Illud non est summum bonum, quod à vulgo tantum amatur, & ab hominibus imperitis; voluptates autem corporis ij soli amant, qui aliis gaudere nequeunt; ipsi enim sitim quandam sibi comparant, quam explere nequeunt, ad delicias confugiunt. Præterea voluptates animi multò sunt præstantiores voluptatibus corporis. Primò, quia nullus in voluptatibus animi esse potest excessus, potest autem in voluptatibus corporis. Deinde sine vilo dolore sunt animi voluptates, corporeæ autem nunquam dolore carent, quia sunt remedia. Tertio per se delectabiles sunt naturaliter, non tantum per accidens, quia sunt operationes naturæ iam completæ; corporeæ autem delectant per accidens, & sunt operationes naturæ tendentis ad complementum suum. Denique nulla voluptas corporis eadem diu nos delectat, quia in voluptate nihil mutatione dulcius est. Hæc ferè Philosophus *lib. 7. cap. 14.*

Rationes ex S. Thoma.

Addi plura possunt ex S. Thoma. Primò, quia voluptas corporis sequitur ad bonum sensu apprehensum; bonum autem intellectu apprehensum potest esse respectu boni sensu apprehensi quodammodo infinitum. Secundò corporis voluptas deteriore hominem reddit, eo quòd offuscat lumen rationis, & mores corrumpit, indeque ad omne peccatum trahit. Nunquam enim, inquit Philosophus, de voluptate iudicamus incorrupti. Tertio felicitas, seu summum bonum, potiore partem hominis perficit, voluptas deteriore etiam inquinat. Quarto summum bonum facit hominem dignum veneratione, quia summam confert homini excellentiam; voluptas homines facit despiciabiles & porcis similes, quorum insanæ libidini hoc vnum possis ignoscere, quod quæ fecere, patiuntur.

Reliqua bona corporis.

Reliqua bona corporis, quæ dixi esse sanitatem, robur, sensuum integritatem, & pulchritudinem, multò etiam minùs sunt summum bonum, non enim excludunt ab homine summam miseriæ, peccata nimirum & anxietates. Deinde fugacissima bona sunt, innumeris casibus obnoxia: pulchritudine v. g. nihil est incertius aut brevius, quam benè Socrates appellat breuissimi temporis tyrannidem. Imò cum extremam vix eum transcendat, certum est quod regit magnam deformitatem, ut verè vocet eam Antoninus *lib. 8. num. 31.* tabum in sacco.

S. V.

Non competit virtuti, aut aliis bonis animi.

Tertio animi bona, quæ sunt virtus & scientia, summum bonum esse voluerunt Elegantes, inquit Philosophus *lib. 1. cap. 5. & 8.* ubi arguit contra eos; & *lib. 10. cap. 8.* cuius rationes istæ sunt.

Illud non est summum bonum, cuius operationes sunt purè humanæ, nec habent quidquam diuinum. Virtutum autem operationes sunt purè humanæ, cum vel versentur circa ipsos affectus, vel circa actus, ut commercia & necessitates, quæ omnia humana sunt. Præterea virtus non tollit omnem indigentiam; magnis enim copiis habet opus vir liberalis ad operationes virtutis exercendas, & iustus ad retributiones; iusto autem opus est potentia & potestate etiam temperamenti; non enim aliter erit manifestus.

Deinde si summum bonum in virtutis fruitione ponendum est, par est ut in præstantissimæ virtutis circa præstantissimum obiectum operatione ponatur; virtutes autem morales non sunt præstantissimæ, non enim coniungunt cum Deo, sed circa res humanas, & infimas versantur. Denique summum bonum præmium est virtutis: ergo virtus non est summum bonum; nulla enim res agit solùm ut agat, & in pulchritudine suæ actionis acquiescat; sed ulterius aliquid intendit, quod assequatur per suam actionem, ut videmus tam in iis quæ naturâ, quàm quæ arte operantur. Idem ergo de ipsis dicendum est virtutibus. Imò difficultas virtuti annexa est, eamque omnem oportet moliri cogitatione beatitudinis: ergo non est virtus ipsa beatitudo.

Scientiam verò, non esse summum bonum, licet nulla hominis fruitio, teste Philosopho *10. Ethic. cap. 7.* maiores habeat voluptates, probat primò, quia scientiæ cuiuslibet maxima est imperfectio & obscuritas, eo quod à solis sensibus deat originem, unde fit ut erroribus sit plenissima. Deinde scientiæ pleræquæ non versantur circa præstantissimum obiectum modo præstantissimo. Præterea incredibiles eius angustiae sunt, ut nemo adhuc comprehendere potuerit muscam vnicam. His adde dissidia Doctorum, qui, ut rectè ait Arnobius, perniciaci semper hostili digladiantur inter se; nec posse aliquid sciri, ex ipsa dissensione monstrantur.

S. VI.

Cui bono perfectè conueniat ratio summi boni.

Concludendum igitur est cum Aristotele *lib. 10. cap. 7. & 8.* soli Deo conuenire posse rationem illam obiecti beatitudinis, & characterem proprium summi boni. Probatque, quia ille solus est optimum illud, quod quærimus, cuius nomen, cuius essentia, cuius vita est ipsum bonum, & omnis boni bonum: ille solus est vltimum illud, ad quod omnia referuntur, & propter quod sunt: ille sufficiens est ad tollendam omnem miseriæ, & satiandum plenissimè appetitum, cum ab eo, & in

in eo, & per ipsum sunt omnia, imò ipse sit omnia aternè, immensè, infinitè: ipse perfectè possideri potest ab homine, ipse stabiliter est indefectibilis. cuius possessio non solum est iucundissima, sed perfectissima etiam quies est. Quæ omnia pulcherrimè probant Valentia 1. 2. *disp.* 1. q. 2. Theophilus *disp.* 1. q. 3. art. 1.

SECTIO II.

De beatitudine formali.

Aristot. lib. 10. Eth. cap. 7. & 8.

Explicato beatitudinis obiecto, qui est finis ultimus ut res, superest ut ipsa explicetur beatitudo, quæ est finis quo, seu possessio & usus rei, quæ est finis. De hac enim præcipue controuertitur primò, qualis esse debeat formalis illa beatitudo: secundò, utrum illa sit operatio: tertio, quamnam operatio sit formalis beatitudo. Quæ tria plenè tradita sunt 1. 2. cum S. Thoma: hic ex Aristotele pauca dicere satis erit.

§. I.

Qualis vnuerſim esse debeat formalis beatitudo.

Vnio & possessio. **C**ertum est primò, beatitudinem formalem communiter ab omnibus definiti, *Est vnio cum summo bono, ex qua sequitur perfecta eius possessio.* Significat autem vnio illa & possessio, id quo summum bonum ita efficitur nobis præsens, ut eo toto perfectè possimus frui; quia nulla res supposito à nobis distincta, potest esse nobis bona, nisi sic applicetur nobis & coniungatur, ut ea frui possimus, & percipere commodam omnia, quæ possunt ex ea percipi: per beatitudinem certum est summum bonum esse maximè bonum hominis: ergo per beatitudinem summum bonum sic debet vniri & fieri præsens homini, ut percipere possit totam suauitatem, & omnia comoda, quæ possunt ex eo percipi; quæ vocatur vnio & possessio. Tunc videlicet possidetur aliquid à nobis, quando illud ita est in nostra potestate, ut pro arbitrio eo possimus frui, & percipere omne illius commodum & delectamentum. Tunc videlicet donum possideo vel pecuniam, quando illa ita est in mea potestate, ut percipere possim omne commodum illius. Quia verò non eadem est natura rerum quæ possidentur, neque possunt earum comoda eodem modo percipi, ita solet illarum possessio fieri diuerso modo: pecunia possidetur, cum uti ea possumus ad commutationem; oculis possidetur pulchritudo, musica auditu, gustatu sapor, quia sic eorum commodum percipitur.

Igitur formalis beatitudo est possessio perfectissima, quia per beatitudinem formalem summum bonum expellere debet ab homine omnem miseriam, & satiare illius appetitum; hoc autem fieri nequit nisi summum bonum sic in potestate sit ipsius beati, ut totam percipiat eius suauitatem: ergo summum bonum sic est in beati potestate, ut totam eius percipiat suauitatem. Igitur summum bonum vnitur beato, & possidetur à beato.

Multiplex vnio Dei cum beato. Certum est primò, multipliciter cogitari posse, quod homo vnatur cum summo bono, ut latius explicant Theologi. Prima vocatur vnio dependentiæ; cum enim homo perpetuè & essentialiter dependeat à Deo, ei etiam coniungi perpetuè debet, rediturus statim in nihilum, si esset aliquid me-

Adium, quod Deum ab homine diuideret, sicut interposito inter nos & solem corpore opaco, statim tenebræ fiunt. Secunda est vnio per immensitatem, quæ scilicet Deus omnibus rebus & spatiis intimè præsens est, & interminabiliter infusus & circumfusus. Tertia est vnio per gratiam, quæ pretiosissimum donum est, sic faciens homini præsentem Deum, ut si per impossibile non esset utique præsens, intimus tamen esset homini, cumque sua consignaret similitudine, sua protectione firmaret. Quarta est vnio per hypostasin, quæ duæ naturæ, diuina & humana, sic conueniunt in vnâ personam, & in ea sic connectuntur, ut communicent inuicem omnia bona sua, & actus suos, sitque caro deitatis focia; Deitas humanitatis cognata, propter vnitatem personæ. Quinta vocatur à nonnullis Theologis vnio per illapsam diuinæ substantiæ in animam, quam vocant transformationem & transitum hominis in suum principium, à quo fluxit, & in ideam, à qua prodiit. Quæ quomodo intelligi possint, dixi alibi. Sexta demum vnio est per operationem, quæ nimirum beatus sic attingit Deum, ut habeat eum præsentem, & in potestate sua, totamque suauitatem, ac omnia comoda percipere possit, quæ possunt ex eo percipi. His positis,

Difficultas est, qualis sit vnio illa hominis cum Deo, quæ hominem facit Dei possessorem, Deum verò possessionem & hæreditatem ipsius hominis, in qua est formalis beatitudo; non enim est vnio illa dependentiæ, vel per immensitatem, quæ communis homini est etiam cum aliis rebus existentibus; non vnio per gratiam, quam omnes habent iusti etiam viatores; non vnio per hypostasin, soli Christo propria, hæredi bonorum omnium diuinorum. Vnde manet, ut beatitudo sit vnio cum Deo per actum aliquem primum, vel per solam operationem.

§. II.

Utrum beatitudo formalis sit aliqua operatio.

Dico primò, formalem beatitudinem non esse donum vltimum creatum, qui sit actus primus; sed esse necessariò aliquam operationem immanentem, elicitam ab ipso Beato, in parte intellectuâ residentem, non autem in parte vegetante vel sensitua. Tres partes habet conclusio.

Prima soli operationi tribuens rationem beatitudinis approbatur ab omnibus Philosophis & Theologis. Probaturque multis rationibus ab Aristotele *primò Ethic. c. 7. & 8. & 10. Ethic. c. 6.* Prima sit ex *cap. illo 7.* Totum bonum hominis consistit in proprio illius opere, si sit aliquod proprium illius opus: sed datur proprium aliquod eius opus: ergo totum bonum hominis consistit in aliquo eius opere. Maiorem probat inductione; ut enim modulatoris, cæterorumque artificum, & eorum omnium, quorū est aliquod opus actione bonum, & id quod se habet, in opere ipso videtur consistere. Minorem autem hoc modo probat: *Fabrice igitur, aut sutoris opera sunt quedam & actiones; hominis autem nullum est opus, si est otiosus?*

Secunda ratio habetur *cap. 8.* Illud solum est beatitudo, quod solum efficit hominem bonum: nullus actus primus efficit bonum hominem & laudabilem; fieri enim potest, ut habitus quidem, etsi inest, nullum efficiat bonum, ut in dormiente, vel etiam eo qui otiosus quodammodo factus fuerit. **Vt autem operatio nihil efficiat boni, fieri nequit, qui**

Conclusio bimembris.

Beatitudo est operatio.

Prima ratio.

Secunda ratio.

qui namque operatur, aget utique necessario, & bene etiam aget: atque ut in Olympia, non ij qui sunt elegantissimi formâ, præstantissimi robore; sed ij qui decertant, coronis donantur; sic & qui bene agunt, eorum quæ sunt in vita pulchra, bonaque compotes fiunt.

Tertia ratio. Tertia ratio est *lib. 10. cap. 6.* Felicitas non potest esse in dormiente, & eo qui magnis in calamitatibus constitutus est: habitus autem, & quiuis actus primus esse potest in quolibet dormiente, vel etiam in eo qui versatur in maximis ærumnis: felicitas ergo non est aliquis actus primus.

Quarta ratio. Quarta ratio habetur *lib. 1. magnorum Moralium.* In usu, inquit, & actione felicitas sit oportet; nam in quibus habitus est, in his actio & usus finis est. Unde argumentari licet. Beatitudo est necessario ultima hominis perfectio, quia illa acquisita nihil superest homini quod optet. Ultima perfectio non potest esse aliquis actus primus, sed necessario est actus secundus; ad eum enim actus primus semper ordinatur: ergo beatitudo est operatio. Deinde beatitudo, ut dixi, possessio est summi boni, quâ videlicet summum bonum ita est in potestate ipsius beati, ut degustet totam eius suavitatem: huiusmodi possessio est sine dubio aliqua operatio, quia possessio est vitalis quidam gustus & sensus bonorum diuinorum, quæ operatio quædam est: ergo beatitudo est operatio.

Qualis operatio sit beatitudo. Secunda pars negat, beatitudinem esse posse operationem transeuntem, à solo Deo elicitam, aut etiam operationem partis vegetantis, aut sentientis; sed esse necessario immanentem, creatam, ab ipso beato elicitam, partis intellectiue: quæ omnia probant Aristotelicæ rationes. Sola operatio propria hominis ut homo est, potest esse beatitudo; quia ut habetur *10. Ethic. c. 7.* absurdum esset, si homo non suam, sed alterius vitam expeteret; quod enim naturâ unicuique proprium, id optimum unicuique & iucundissimum est: sed homini ut homo est, maxime propria est cognitio intellectiua primi entis, non operatio transiens, aut sensitiva. *An enim (inquit 1. Ethic. c. 7.) quemadmodum oculi, pedes, manus, & demum uniuscuiusque membri opus quoddam exeat; sic etiam hominis opus aliquod statuere aliquis possit? Quodnam igitur hoc erit? Num vivere commune cum ipsis etiam brutis est, &c.* Ergo illa operatio partis intellectiue est beatitudo.

Reliqua igitur est actiua quadam vita eius, quod ratione præditum est; id est vita, quæ ab ipsa proficiscitur mente, quâ quidem maxime homo est, ac proinde vita est felicissima.

Quod autem illa operatio debeat esse creata, & ab ipso elicita beato, probari solet à Theologis contra nonnullos, qui volunt hominem fieri beatum vnione diuinæ intellectiōis cum intellectu beato, vel etiam per verbum mentis productum à solo Deo. Quæ duo latius eo loco reiciebam; vnio enim cum intellectu mediata tantum esse potest in ipso Christo; in aliis beatis nulla prorsus est, nisi localis; & implicat ut per diuinam intellectiōem homo sit intelligens, cum intellectio sit essentialiter vita, non est autem vita nisi ubi est operatio immanens ab ipso elicita viuentis. Quo etiam argumento probatur, beatitudinem esse operationem insulam à solo Deo; sic enim beatus non intelligeret; cum non operaretur vitaliter.

Prima obiectio. Obiicitur primò contra priorem partem. Beatitudo formalis est maxima hominis perfectio; nam sicut obiectiua beatitudo est summum hominis bonum, ut res; sic formalis beatitudo est

A summum bonum ut possessio: actus secundus non potest esse summa hominis perfectio, quia potentia licet ordinetur ad operationem, ea tamen perfectior est: ergo beatitudo non est actus secundus.

Respondeo distinguendo primam maiorem. Beatitudo est maxima perfectio absolute, negatio est maxima perfectio in ratione usus & possessionis, concedo: operatio autem est maxima perfectio, quæ haberi possit in ratione usus & possessionis.

Obiicitur secundò. Beatitudo formalis possessio est summi boni; operatio autem immanens non est possessio rei, quæ videtur & amatur; quod enim videt aliquis aut amat, non necessario possidet.

Respondeo operationem immanentem, quæ versatur circa summum bonum, esse veram summum boni possessionem & vnionem cum ipso; quod quomodo verum sit, patebit ex tertio puncto, quod proposui.

S. III.

Quam hominis operatio sit beatitudo formalis.

AD intelligentiam celeberrimæ difficultatis de qua hic obiter tantum ago, & quantum ferè præluet Philosophus *lib. 10. cap. 7. & 8.* præmittendum est, quid intelligatur nomine beatitudinis formalis & essentialis, cuius intellecta significatione vix superesse potest de quo disputetur. Quia enim aliqui vocant beatitudinem, satietatem perfectissimam appetitus; idè assentunt illam esse solum gaudium & fructiōem. Alij beatitudinem appellant vnionem perfectam, & assimilationem cum Deo; propterea volunt sitam esse beatitudinem in triplici operatione, visione scilicet, amore, ac delectatione; tria enim illa complent in homine similitudinem perfectam cum Deo, qui se ipso fruatur videndo, amando, gaudento. Alij beatitudinem appellant adoptionem summi boni, quam propterea contendunt esse solam intellectiōem. Itaque

Certum sit primò, beatitudinem formalem dupliciter sumi posse, ut rectè obseruat Durandus in *4. dist. 49. quæst. 4. num. 10.* Primò prout est status omnium bonorum aggregatione perfectus, seu prout includit illud omne, quod pertinet ad perfectionem totius hominis; & sic beatitudo consistit in cumulo bonorum exteriorum corporis & animi. Secundò prout dicit illud solum, quod est essentialiter beatitudini, ex quo sequuntur aliæ perfectiones hominis beati.

Certum sit secundò, nomine beatitudinis hic non intelligi cumulum illum totius boni, sed præcisam possessionem summi boni, ex qua tanquam ex radice sequitur perfecta satietas appetitus, & complementum omnium bonorum tanquam aliquid naturaliter debitum. His positis,

Dico secundò, tres in quolibet beato esse necessariò operationes circa summum bonum, cognitionem perfectam, amorem seruientem, gaudium suauissimum.

Ratio est, quia tria illa requiruntur ad satietatem appetitus & depulsionem omnis miserie. Primò cognitio summi boni, non obscura illa & ænigmatica, quâ Deus videtur in caligine per creaturas ut specula, in quibus cognoscitur ferè tantum quoad an sit, latet autem totus quoad quid sit, sed

seil visio clara, immediata, intuitiva, & facie ad faciem, quâ videtur sicuti est per seipsum, & reualata facie. Ratio est, quia sola illa cognitio hoc habet, vt perfectè satiet appetitum; alia omnes cognitiones non satiant, sed accendunt potius, & aliquid relinquunt vterius inquirendum, & appetendum; vel enim non attingunt summum bonum, vel non attingunt nisi valde imperfectè; ideo semper in motu sunt. Hæc operatio appetitum explet perfectissimè, cum sit affectio perfectissima boni perfectissimi. Propterea, inquit Augustinus, desiderium veraciter piorum, quo videre Deum cupiunt, non in eam speciem contuendam flagrat, quo vt vult, apparet quod ipse non est, sed in eam substantiam, quâ ipse est quod est.

Secundò requiritur amor perfectissimus, tum amicitia, tum concupiscentia; probatque optimè Augustinus *lib. de moribus Ecclesie, c. 3.* Quantum existimo, beatus ille nec dici potest, qui non habet quod amat, qualecunque sit; neque qui habet quod amat, si noxium sit; neque qui habet quod non amat, etiam si optimum sit: quantum restat, vt video; cum id quod est hominis optimum, & amatur, & habetur; quia scilicet bonum qualecunque sit, non satiat appetitum, si non ametur; beatitudo autem satiat appetitum.

Tertiò requiritur gaudium & delectatio, seu quies appetitus, & vitalis dulcedo ex summo vt adepto & possessio. Quod enim summè bonum est, perfectèque possidetur & amatur, de illo etiam suavis percipitur delectatio, quæ necessariò sequitur perfectissimam operationem, vt statim dicam. Qui autem non gaudet, ille beatus non est, cum etiam beatitudo appelleretur gaudium, quod est fluitus, & necessarium complementum beatitudinis.

Conclusio secunda. Dico tertiò, formalem beatitudinem nec esse gaudium, nec amorem, quæ complementa sunt tantum beatitudinis; sed solam summum boni contemplationem & visionem. Ita docebam 1. 2. cum S. Thoma & Aristotele, cuius rationes mirabiles sanè sunt.

Prima ratio. Prima sit, quæ habetur 1. *Ethic. cap. 7. & lib. 10.* Quia beatitudo est operatio perfecta in vita perfecta; vel etiam optima operatio, maximè continua, iucundissima, sufficiens, & maximè quæta: cognitio summum boni optima est & præstantissima, cum sit operatio nobilissime potentia circa obiectum præstantissimum: est maximè continua, nam contemplari magis quam agere quidvis possumus: est iucundissima, vt statim probabo. Ipsa quoque sufficientia maximè fuerit in contemplatione; nam sapiens maximè sufficiens est ipse sibi: est etiam quietissima, quia præter se nullam affectat si neminem.

Neque obstat, inquit Philosophus, quod talis vita superat hominis naturam; non enim hoc ipso, quo homo est, ita viuet; sed quo est quid in ipso diuinum; nam si mens diuinum ad ipsum hominem est, etiâ vita quæ ab ea manat, diuina est respectu vite huius humane. Oportet autem, non quemadmodum monent quidam, humana non sapere, cum simus homines; aut mortalia, cum simus mortales; sed quoad fieri potest, immortales nos ipsos, cunctaque efficere, vt vita ea viuamus, quæ ab eo manat, quod est eorum, quæ nobis insunt, præstantissimum; nam tamen paruum est mole, vt tamen & pretio omnibus antecellit. Ex quibus

R. P. de Rhodes curs. Philosoph.

A Argumentor primò. Beatitudo esse debet hominis operatio præstantissima: sola intellectio est operatio præstantissima; solus enim intellectus nulla indiget potentia & facultate prius operante, quâ præsens habeat obiectum suum; hoc enim ipse facit exprimens ipsius obiecti similitudinem in seipso. Voluntas autem potentia est cæca, neque sola sufficit per se ad operandum: ergo sola intellectus operatio est beatitudo.

Argumentor secundò. Illa sola operatio est beatitudo, quæ sola est transformatio ipsius beati in Deum: sola cognitio est huiusmodi transformatio & assimilatio; sola enim illa est productio similitudinis, non autem amor, vel gaudium: ergo sola cognitio est beatitudo.

B Argumentor tertiò. Illa sola operatio est beatitudo, quæ sola est possessio summum boni: sola operatio intellectus, non autem operatio voluntatis, est huiusmodi: ergo sola intellectus operatio est beatitudo. Minor probatur, quia illa sola operatio est possessio Dei summum boni, quæ sola facit, & habet bonum obiecti præsens; obiectum dicimur possidere per operationem, quatenus ipsa potentia tanquam manu, & operatione vt apprehensio facimus illud obiecti præsens: sola visio est huiusmodi, quæ sola est actualis representatio; voluntatis autem operatio non facit obiectum præsens, sed supponit: vnde sola intellectus operatio dicitur apprehensio, quia obiectum ad se trahit: ergo sola intellectus operatio est possessio. Amor autem non est possessio, cum abstrahat à præsentia obiecti: gaudium etiam est de possessione, ideoque supponit possessionem, & ab ea distinguitur. Alias rationes attuli olim plures ex S. Thoma.

Obiicitur à Scotistis primò, amorem esse perfectiorem cognitione, & voluntatem ipso intellectu esse præstantiorem; charitas enim nobilior est quam fides: amor fertur in rem vt est in se; intellectus verò fertur solum in similitudinem: voluntas libera est, & imperat intellectui. Deinde illud est beatitudo, quod opponitur summæ miserie: amor opponitur summæ miserie, seu peccato: ergo amor est beatitudo, non autem cognitio.

D Respondebam olim, amorem esse quidem præstantiorem fide in genere moris, sed non in genere rei; magis ergo placemus Deo per charitatem, quam per fidem, quamuis fides sit physice perfectior charitate, quia prodit amor à voluntate, quæ fons est omnis meriti, & moralitatis. Negatur deinde, quod voluntas feratur in ipsam rem, intellectus autem in rei similitudinem; quia intellectus maxime fertur in rem vt est in se, formando intra se ipsum eius similitudinem. Voluntas ex eo quod libera sit, est secundum quid nobilior intellectu; simpliciter autem est ignobilior. Verum est, quod beatus desiderio charitatis, quo cum amat vt amicum, mallet priuari visione quam amore; desiderio autem concupiscentia, quo desiderat quod est sibi bonum, mallet priuari charitate, quam visione. Similiter etiam peccatum summa est miseria moraliter, non autem physice.

E Obiicitur secundò. Amor est beatitudo, si est possessio summum boni: est autem possessio; est enim vnio amati cum amante, facitque vt amans sit in amato: ergo amor est beatitudo. Deinde beatitudo est vltima perfectio: actus intellectus non est vltima perfectio, cum dirigatur ad amorem & gaudium: ergo cognitio

Obiectio

Fic satis

Obiectio secunda.

Z z

cognitio non est beatitudo, sed amor & delectatio. A
Denique beatitudo formalis sariat appetitum etiam
formaliter: cognitio sine amore ac gaudio non sa-
riat appetitum: ergo cognitio sola non est forma-
lis beatitudo, præsertim cum non appareat, quo-
modo sit possessio summi boni.

Respondebam, amorem non esse possessionem
boni amati; tamen enim vnio est cum dilecto,
non possidet tamen, sed possidetur; exit enim à se
amans ut transeat in dilectum, & fiat eius posses-
sio; intellectus autem trahit ad se obiecta, & illa
intra se apprehendit; quod est esse possessionem.
Beatitudo ergo est perfectio illa vltima, quæ pos-
sessio est; non est perfectio vltima simpliciter, id est
vltima operatio. Similiter beatitudo formalis ra-
dicaliter sariat appetitum, quatenus est radix &
causa eorum quæ sariare possunt appetitum; non
sariat formaliter appetitum, quantumvis sit for-
malis beatitudo. Visio summi boni est possessio
eius; quia sic Deum præsentem efficit Beato, ut
percipere possit totam eius suauitatem, & omnia
illius commoda.

Obiectio
tertia.

Obiicitur tertio, ille est vltimus finis quo, seu
formalis beatitudo, cui obicitur immediatè vlti-
mus finis qui: sed vltimus finis qui, ut sic, obici-
tur immediatè actui voluntatis; amor enim est qui
tendit in finem ut sic: ergo actus voluntatis est fi-
nis quo, seu formalis beatitudo. Similiter beati-
tudo formalis est actus illius potentie, cui obicitur
summum bonum ut sic, seu obiectiua beatitudo:
sed summum bonum ut sic obicitur actui volun-
tatis, non actui intellectus, qui tendit in verum ut
sic: ergo actus voluntatis est formalis beatitudo,
non autem actus intellectus. Denique beatitudo
est vltimis finis: cognitio non est vltimis finis,
cum ordinetur ad aliquid vltius: ergo cog-
nitio, &c.

Solutio.

Respondebam negando, finem qui, siue sum-
mum bonum ut possessum, immediatè obicitur actui
voluntatis; obicitur enim immediatè cognitioni,
quæ tendit in finem sub ratione veri, non sub ratio-
ne boni. Neque summum bonum est obiectiua
beatitudo sub ratione boni, sed prout præsens &
possessum; unde distinguitur illa maior. Beatitudo
formalis est actus illius potentie, cui obicitur
summum bonum, ut præsens & possessum, con-
cedo; sub ratione boni, nego. Non obicitur
actui voluntatis ut præsens & possessum, sed sub
ratione boni. Denique visio prout appetitur tan-
quam bonum hominis, in quo est, non ordina-
tur vltius; prout autem appetitur ut bonum Dei,
ordinatur ad amorem: est igitur vltimus finis ho-
minis. Neque verum est, quod visio & amor or-
dinentur ad gaudium tanquam ad finem per se,
quamuis gaudium sit aliquid posterius amore &
gaudio.

SECTIO III.

De beatitudine naturali, & beatitudine huius vite.

Explicata existentia & quidditate veræ beati-
tudinis, non erit difficile statuere per modum
corollarij existentiam, & quidditatem beati-
tudinis, quæ dicitur naturalis, & beatitudinis hu-
ius vite.

S. I.

Existentia, & quidditas beatitudinis
naturalis.

Nomine beatitudinis naturalis intelligitur illa
beatitudo, quæ respondet statui puræ naturæ
sicut beatitudo supernaturalis illa est, quæ respon-
det statui gratiæ. Status naturæ puræ is est in quo
Deus hominem ordinasset duntaxat ad finem na-
turæ debitum per media debita naturæ. Status
gratiæ is, in quo Deus ordinat hominem ad finem
indebitum per media indebita omni prorsus natu-
ræ creatæ, aut creabili.

Difficultas igitur est, vtrum ex suppositione,
quod creatus homo fuisset in statu puræ naturæ,
futura fuisset beatitudo aliqua hominis, & in quo
fita illa fuisset.

Dico primo. Si fuisset homo conditus in statu
puræ naturæ, verè fuisset beatitudo aliqua natu-
ralis alterius vitæ, quam homo per actus suos as-
sequi potuisset, quæ posita fuisset in contempla-
tione Dei perfectissima, sed abstractiua tamen don-
taxat, & mediata.

Prima pars, quæ asserit existentiam huius beati-
tudinis hominis ita conditi sine vilo dono su-
pernaturali, negatur à Vasque 1. p. disp. 226. cap. 2. &
1. 2. disp. 12. cap. 3. Probatur autem ab aliis com-
muniter, quia nulla est res, quæ intra fines naturæ
sue debitos non possit perfici: ergo si homo
conditus fuisset sine vilo dono supernaturali, potui-
set perfici naturaliter intra fines sue naturæ debi-
tos: sed illa perfectio est beatitudo naturalis: ergo
si homo conditus fuisset sine donis supernaturali-
bus, obtinere potuisset beatitudinem naturalem.
Deinde non est probabile homines in statu puræ
naturæ conditos, sic abiiciendos esse à Deo, ut præ-
mium aliquod virtutis adepturi non essent, sicut
etiam damnati fuissent ob peccata. Quid enim fa-
ctum fuisset iis, qui cultores virtutis fuissent, si
felicitatem assequi nequiuissent? fuisset enim eo-
rum anima immortalis: ergo fuisset illa beata, vel
misera.

Secunda pars explicat quidditatem & adiuncta
huius beatitudinis; fuisset enim essentialiter sita in
contemplatione abstractiua summi boni, perpetua
tamen & stabilis, libera ab omnibus malis & dolo-
ribus, bonisque pluribus illi statui debitis cumulata.
Ratio ex nuper dictis perspicua est. Beatitudo enim
naturalis, sicut supernaturalis, est operatio præstan-
tissima, vltima, maximè continua, sufficientissi-
ma, id est paucioribus egens; tranquillissima, di-
uinissima. Cognitio autem & contemplatio Dei,
& studio antecellit, cum sit contemplatiua; &
præter seipsam nullum affectat penitus finem, ha-
betque voluptatem propriam, quæ quidem opera-
tionem ipsam exauget: sufficientia insuper sunt
otium, defatigationis vacuitas, ut humana, &
quæcunque alia vito tribuuntur beato, quæ per
hanc operationem inesse illi videntur: unde per-
fecta felicitas hominis fuerit hæc perfectio, sum-
pta longitudine vitæ perfecta; nihil enim fe-
licitatis est imperfectum. Adde, inquit Philo-
sophus, quod ea solum capacia sunt felicitatis,
quæ sunt capacia contemplationis: nam di-
uinis quidem tota est vita beata, talem habenti-
bus operationem; hominibus autem quoad
ipsos talis operationis inest similitudo. At cate-
torum animalium nullum prorsus est felix, quippe
cum nulla ex parte sit capax contemplationis.

Quorūque

Quousque igitur contemplatio se extendit, & felicitas ipsa, & quibus contemplatio magis inest, iis & felicitas magis inest; non per accidens quidem, sed per se ipsam; hæc enim per se ipsam est pretiosa.

Obiicitur primò, neminem per auxilia solum naturalia posse habere cognitionem Dei perfectam & amorem super omnia: sed in statu puræ naturæ non fuissent auxilia vlla nisi purè naturalia: ergo non potuisset obtineri beatitudo.

Respondetur neminem quidem per auxilia purè naturalia posse Deum amare super omnia longo tempore, nisi Deus auerteret occasiones omnes peccandi; auertisset autem eas sine dubio in eo statu, & dedisset homini cogitationes congruas, quibus caueret peccata, imò & dedisset aliquod remedium, quo resurgeret à peccatis. Sed hæc viderint Theologi.

Obiicitur secundò. Si fuisset beatus homo post mortem, debuisset anima eius esse iterum iuncta corpori, sicque in statu puræ naturæ fuisset resurrectio mortuorum, quod absurdum videtur.

Respondetur cum Suarez, Lessio, Henricus, probabilius videri, quod in statu illo puræ naturæ beatitudo fuisset solius animi, non autem totius hominis; atque ita non fuisset vlla resurrectio mortuorum, quia illa supernaturalis est, saltem secundum modum: vbi autem est status puræ naturæ, nihil est prorsus supernaturale. Adde quod corpus naturaliter esse non potest immortale; non fuisset igitur in statu beatitudinis purè naturalis societas corporis cum anima, quia nulla ibi mors fuisset futura.

§. II.

Existencia & quidditas beatitudinis huius vite.

Dividitur beatitudo in perfectam & imperfectam: perfecta illa est, quæ possessio est perfecta summi boni, possidet videlicet summum bonum, & perfectè possidet. Beatitudo imperfecta est possessio solum imperfecta summi boni. Difficultas igitur sæpius agitata est, an sit aliquis in hac vita beatus, & quid sit vera huius vitæ beatitudo, si aliqua illa est.

Dico secundò, nullam omnino dari perfectam in hac vitâ beatitudinem; dari beatitudinem imperfectam, tum absolutam, tum respectivam.

Prima pars. Prima pars est de mente Philosophi lib. 1. *Ethic.* cap. 9. & 10. Vbi definit beatitudinem, operationem perfectam in vita perfectâ, hoc est in altera vita, vt explicat, & egregie commendat Nazianzenus *epist.* 64. probarique potest, quia perfecta felicitas, vt dixi, possessio est perfecta summi boni, satians appetitum, excludens omnem miseriam, fixa omnino & stabilis. Desunt hæc quatuor cuiuslibet homini in hac vitâ etiam felicissimo. Primò enim à pluribus bona possidentur imperfectissima, & infinite distantia à summo bono, quibus appetitus non satiatur, sed accenditur; non excluduntur omnes miserie, sed augentur; peccata enim non impediunt, sed potius causant dolores, timores, anxietates; illorum enim, quos beatos putas, personata felicitas est, inquit rectè Seneca. Accedit instabilitas huiusmodi bonorum, & breuitas possessionis: non est ergo perfecta felicitas in hac vitâ. Secundò summum bonum in hac vitâ possidetur imperfectissimè, quia cognoscitur &

R.P. de Rhodis curs. Philosoph.

A amatur imperfectè; vnde nec satiatur appetitus, nec excluditur omnis miseria, nec stabile quidquam habet. Vide in eo argumento copiosè disputantem Theophilum Raynaudum *disputat.* 1. num. 251.

Secunda pars. Secunda pars asserens, dari beatitudinem aliquam in hac vitâ, sed imperfectam, probatur à Philosopho lib. 1. *Ethic.* cap. 10. vbi proponit quæstionem, vtum possit aliquis in hac vitâ felix appellari; refertque sententiam Solonis, qui hoc negabat, aiebatque finem expectandum. Argumentatur autem Aristoteles, quia si aliquid prohiberet, esset instabilitas felicitatis, quia illa penderet à fortuna; atqui non est bene vel malè viuere in fortuna positum: ergo potest homo dici felix. Deinde ibi est felicitas, vbi est summa firmitas: sed nullis in operationibus tanta est firmitas, quanta in operationibus hisce, quæ à virtute proficiuntur; harum autem ipsarum eæ quæ ceteris antecellunt, maximè stabiles sunt, propterea quod in his ipsi beati continuatissimè viuunt; hoc enim simile est causæ, vt ipsarum non fiat obliuio. Hæc, & plura Philosophus eo loco.

Deinde dupliciter spectari potest status huius vitæ. Primò absolute secundum se, idest secundum ea bona, quæ habet actû: secundò respectivè, quatenus bona quædam habet, quibus certissimè disponitur ad beatitudinem perfectam; vnde argumentor. Datur in hac vitâ beatitudo aliqua imperfecta, si possit saltem imperfectè in hac vitâ summum bonum possideri. Deinde si possint haberi virtutes perfectæ, quibus homo disponatur ad obtinendam perfectam possessionem summi boni in altera vitâ. Prima enim, vt dixi, beatitudo est absoluta; altera est beatitudo respectiva. Potest autem in hac vitâ possideri summum bonum, saltem imperfectè per cognitionem, amorem super omnia, & gaudium; possunt etiam haberi virtutes, & exerceri operationes, quibus disponamur intelligibiliter ad obtinendam alterius vitæ beatitudinem: ergo habetur etiam in hac vitâ beatitudo, saltem imperfecta, tum absoluta, tum respectiva.

E Colliges ergo, beatitudinem huius vitæ propriam consistere in duobus. Primò enim, quatenus beatitudo est absoluta, sita est in cognitione continua Dei, ex qua oritur amor, deinde gaudium de Deo & Dei bonis. Illa enim cognitio & sapientia radix est omnis boni, & omnis suauitatis, & ex ea nascitur cumulus bonorum, saltem spiritualium, quæ Deus amicis suis confert liberalissimè. Secundò quatenus est beatitudo respectiva, consistit in exercitio virtutum heroicarum, quibus ita infallibiliter præparatur ad gloriam, vt gloriari iam meritò incipiat in spe gloriæ filiorum Dei.

QVÆSTIO III.

De iis quæ sunt adiuncta beatitudini, seu de beatitudine accidentali.

Arist. lib. 1. *Ethic.* cap. 8. lib. 10. c. 7. & 8.

DEi contemplatio, inquit Cyrillus lib. 3. *in Julianum*, possessio est salutaris, & totius boni radix nobis & generatio; quia scilicet possessio est Dei summi boni, & beatitudo essentia-

Z z 2 lis.

lis. Deinde verò sequitur ex ea plenitudo totius boni, seu beatitudo accidentalis; sic enim vocatur possessio eorum bonorum, quæ sequuntur beatitudinem essentialē, quia beatitudo significat cumulum omnium bonorum, & sic complectitur beatitudinem tum essentialē, tum accidentalem. De qua vltima Philosophus pauca quædam dixit citatis locis. Plura S. Thomas habet 1. 2. quæ fusiùs ibi posui. Primò de cumulo bonorum animi: secundò de cumulo bonorum corporis: tertio de cumulo bonorum exteriorum.

SECTIO I.

De cumulo bonorum animi, qui est adiunctus beatitudini.

Essē illa necessariò debent partim in intellectu, partim in voluntate. In intellectu multiplex est scientia, in voluntate rectitudo, amor, gaudium, virtutes omnes, quæ statum istum non dedecent. Addunt Theologi præterea dotes animæ beatæ, aureolas, perfectionem potentiarum omnium, pulchritudinem immensam: quæ omnia, ut vides, limites naturæ superant, intra quos stas Philosophia moralis, & ab Aristotele ignorata sunt.

Assertio. Dico primò, reperiri necessariò in quibuslibet beatis perfectissimam scientiam & vniuersalissimam; per quam excludatur omnis opinio, omnis error, omnis ignorantia propriè dicta, proptèr significat carentiam cognitionis alicuius, quæ deberetur ad conuenientem illius statum.

Probatur. Ratio est, quia statui perfectissimo, qualis est status beatitudinis, debetur perfectissima possessio boni perfectissimi: inter omnia verò creata bona nullum maius est, aut nobilius, aut ad quod maiorem homo appetitum habeat, quàm scientia: ergo in statu beatitudinis debet necessariò reperiri scientia perfectissima: tum quoad obiecta quæ attingit, debet enim esse vniuersalissima, & ad plurima se extendere: tum quoad modum attingendi, ita ut certò, & euidenter cognoscat omnia; vnde triplex in beatis ponitur scientia, duplex supernaturalis, tertia naturalis; sed completissima, certissima, clarissima. Completa, quia peruatit secreta omnia, tum gratiæ, tum naturæ. Certa, quia in nullis errat. Clara, quia nunquam dubitat.

Assertio secunda. Dico secundò, esse in voluntate beati cuiuslibet omnimodam rectitudinem, quæ excludatur omne prius peccatum; amorem intensissimum Dei summi boni, gaudium suauissimum de ipso Deo, & de illius possessione, virtutes omnes in gradu perfectò & heroico, quæ statum illum perfectæ quietis non dedecent.

Prima probatio. Primò enim beati voluntas ita est affixa immobiliter ad bonum, ut ad nullum vnquam possit declinare malum graue aut leue; quia scilicet cum statu beatitudinis stare summa miseria non potest, quæ peccatum est. Deinde cum summo & necessario amore implicat stare voluntatem displicendi Deo. Denique non potest sine aliqua ignorantia fieri vnquam peccatum; beatitudo verò excludit omnem ignorantiam & inconsiderationem: ergo excludit etiam necessariò quodlibet peccatum.

Secunda. Secundò amat Deum voluntas beati necessariò, & intensissimè. Amat necessariò, quia voluntas egredi non potest extra totam latitudinem sui obiecti adæquati, quod est ipsum bonum: si cessare

A vellet ab amore summi boni clarè cogniti, in quo est totum & plenissimum bonum, vellet egredi extra latitudinem totam obiecti sui adæquati: ergo voluntas beati non potest cessare ab amore summi boni. Amat intensissimè, quia quòd maius est bonum quod proponitur, eò potentius voluntatem trahit, si clarè proponatur: summum autem bonum omne bonum est, omne pulchrum, omne iucundum: ergo trahit sine dubio perfectissimè voluntatem; si enim finita pulchritudo dementat sapientissimè, quamuis perfectionibus plurimis septa sit, quid faciet pulchrum illud continens pulchra omnia, & excedens infinitè?

B Tertio in voluntate beata gaudium est plenissimum, suauissimum, stabilissimum. Probari possunt illa tria innumeris rationibus & autoritatibus; sic enim promittunt omnes scripturæ, sudent omnes Patres, probat multipliciter Philosophus lib. 10. cap. 4. & 7. Optima enim operatio, inquit, potentiæ perfectissimæ circa perfectissimum obiectum, summam parit delectationem: beatitudo est operatio huiusmodi: ergo ex ea sequitur delectatio perfectissima. Deinde iucundissima est operatio virtutum haud dubiè illa, quæ per sapientiam prodit: Itaque Philosophia mirabilis tum puritate, tum firmitate voluptates habet, atque consentaneum est scientibus, quàm quærentibus oblectamentum ipsum iucundius esse. Denique à priori ratio est, quia ibi gaudium necessariò plenissimum est, suauissimum, & stabilissimum, ubi bonum plenissimum, suauissimum & stabilissimum plenissimè ac stabilissimè possideatur, & intensissimè amatur. Tria enim faciunt delectationem perfectam; perfectio boni, quod possideatur; perfectio possessionis, & perfectio amoris. Bonum enim infinitum, perfectè possessum & amatum, fons est & causa infiniti gaudij diuini. Vbi ergo tria illa sunt, gaudium est completum. Tria illa sunt in beatis; possident enim bonum infinitum, & cum illo alia omnia bona possident perfectè, amant perfectè: ergo perfectissimè, suauissimè, plenissimè delectantur, & potest eos torrens immensa voluptatis.

Quartò virtutes omnes, quæ statum non dedecent beatitudinis, reperiuntur in voluntate ipsius beati; quia illa perfectissimè recta est, & conformis rectæ rationi, quam amat intensissimè: ergo nulla virtus heroica illi deest, quæ non est aliud quàm rectitudo, & adæquatio cum recta ratione.

SECTIO II.

De cumulo bonorum corporis in homine beato.

Tria disputari de illa possunt, existentia, necessitas, & perfectio gloriæ corporis in eo qui est beatus; de qua vix quidquam dici potest ab eo, qui non egreditur terminos Philosophiæ; vnde breuius.

Dico primò, ad beatitudinem absolutam, quæ in hac vita potest haberi, requiritur corporis perfectio, & optimus eius status; ad beatitudinem alterius vitæ non absolute quidem requiritur corporis consortium, sed ex decentia tamen omnino exigitur, & integra eius perfectio.

Primam partem probat Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 10. quia illa quæ afferunt dolores, & multas operationes impediunt, lædunt & prementur

sine dubio vitam beatam: sed ea quæ tollunt corporis perfectionem, afferunt dolores, & impediunt multas operationes: ergo illa premunt & lædunt vitam beatam. Dixi tamen illa corporis bona requiri ad beatitudinem illam huius vitæ, quam vocavi absolutam; nam respectiva, quæ possessio est bonorum disponentium ad obtinendam alterius vitæ beatitudinem, stat omnino cum corporis incommodis, & cum doloribus; quia per hæc mala gradus est certior ad æternam bonam.

Secunda.

Secundam partem, quæ negat bona corporis requiri ad beatitudinem alterius vitæ, probant Theologi contra plures hæreticos, qui negant animas hominum statim post separationem à corpore beatas esse, sed differri beatitudinem earum ad tempus, quo iterum corpori iungentur in resurrectione; quod impugnatum aliàs est. Nunc satis sit illa ratio, quia illa operatio non exigit consortium corporis, quæ nullo modo pendet à phantasmatis; beatitudo essentialis alterius vitæ nullo modo pendet ab operatione phantasia: ergo ad eam non exigitur corporis consortium. Neque dicas, appetitum animæ separatæ non posse esse satiatum, cum anima desideret unionem cum corpore; tunc autem non est beatitudo, quando aliquid restat desiderandum: ergo anima existens sine corpore non est beata. Resp. tunc non esse beatitudinem, quando aliquid appetitur cum anxietate ab anima separata. Veram quidem est, animam separatam desiderare desiderio etiam elicto unionem cum corpore, sed sine anxietate illam desiderat, quia tanto gaudio perfunditur ex Dei visione, ut nullo aliunde merore possit affici.

Tertia.

Tertia pars docet consortium corporis valde congruè requiri ad alterius vitæ beatitudinem, atque adeo congruum omnino esse, ut fiat resurrectio. Variis rationibus probatur à SS. patribus, qui mirabiliter declarant & inculcant christianis futuram resurrectionem, quam etiam appellant fidem Christianorum; quia scilicet congruum est, ut omni ex parte integra sit beatitudo, & ut homo ipse beatus sit, qui bene operando meruit beatitudinem. Non erit autem ipse homo beatus, si corpus non restituatur in integrum de corrupto, & in aliquid omnino de nihilo; neque omni ex parte integra erit beatitudo. Deinde congruum est ut corpus particeps laboris, particeps etiam sit præmij. Denique decet omnino, ut ille appetitus naturalis, quem habet anima intimè coniuncta cum Deo, plenissimè satiatur.

Affertio secunda.

Dico secundò, bona corporis fore in homine beato perfectissima, & omnia simul, adeo ut nihil ultra possit vel cogitari, vel desiderari.

Probatur primò.

Primò enim probari potest discurrendo per singula bona corporis, quæ supra enumeravi; sunt enim sanitas, robur membrorum, integritas, pulchritudo & voluptas; corpus beatum perfectissimè sanum erit, & nulli periculum morbo; mors enim non erit ultra, neque luctus, neque dolor; erit enim impassibile corpus, & optimè temperatum; vnde robustissimum etiam erit, & integerrimum. Pulchritudo eorum plenissima, & suavissima supra omne id quod in corporibus laudamus & miramur; quia corpora Beatorum specula erunt, in quibus beatitudo refulcebit totius animæ; imò erunt veluti pælia, in quibus totus apparebit Christus cum suis ra-

R. P. de Rhodæ curs. Philosoph.

A diis; addunt etiam Patres, quod iis pulchritudo ipsius Dei conspici poterit, quantum in corpore pingi & representari potest immensus decor primi pulchri. Denique voluptates etiam sensuum omnium erunt perfectissimæ, quia potentia sensitiva corporum beatorum erunt perfectissimæ, sicut & plerique, tamen non omnes, eorum actus.

Secundò argumentari licet ex dotibus quatuor gloriæ, quibus exornatum corpus beati pulchritudinem spirituum æmulatur; illæ sunt claritas supra splendorem ipsius solis; subtilitas, quæ pervadit omnia corpora; agilitas, quæ momento decurrit omnia spatia; impassibilitas, quæ nec alterari potest, nec vulnerari, nec diuidi, nec emori. Superat dignitas huiusmodi corporis splendentis, subtilis, agilis, immortalis supra omne quod oculis cernimus; & hæc est beatissima illa spes, ad quam suspiramus.

Probatur secundò.

SECTIO III.

Cumulus bonorum externorum.

Ille sunt, ut dixi, diuitiæ, honor, gloria, potestas & amici.

Dico primò, ad beatitudinem huius vitæ primam requiri externa bona; non multa quidem, sed mediocria tantum.

Affertio prima.

Primam partem probat Aristoteles 1. *Ethic.* cap. 10. Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, in quo videlicet nulla est miseria, & adest omne quod potest desiderari: si desint externa bona, deerit aliquid consentaneum statui hominis, & aderunt multa mala: ergo requiruntur ad beatitudinem externa bona ut complementa; non enim felicitatis ille admodum compos est, qui vel specie prorsus difformis, vel genere ignobilis, vel solitarius est, ac prole carens; nec minùs autem fortasse, si alicui pessimi filij fuerint, aut boni mortui. Deinde probat 7. *Ethic.* cap. 13, quia beatitudo est operatio non impedita, quia nulla operatio, quæ impeditur, perfecta est; felicitas verò est ex perfectis: acqui sine bonis externis impedita est felicitas: ergo illa requiruntur ad beatitudinem.

Probatur prima pars.

Secundam etiam partem de bonis solum mediocribus probat loco nuper citato 7. *Ethicorum.* Quia illud quod impedit felicitatem, non requiritur ad felicitatem: sed ipsa fortuna si excedit, impedimento est felicitati; detinet enim animum, & impedit operationes circa summum bonum: ergo, &c. Deinde prospera fortunæ definitio ad felicitatem spectat, idest eatenus tantum prospera fortuna dici debet, quatenus ordinatur ad iuvandam felicitatem: bona externa, si mediocritatem excedunt, non iuvant felicitatem: ergo, &c. Duas præterea rationes iudicat 10. *Ethic.* cap. 8. quas vide.

Secunda pars probatur.

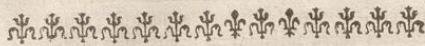
Dico secundò, ad beatitudinem huius vitæ maxime necessariam esse societatem amicorum. Ita fusè probat Philosophus lib. 9. *Ethic.* cap. 9. 11. 12. & lib. 10. cap. 8.

Affertio secundas.

Prima eius ratio est, quia amicus maximum est externorum bonorum. Secunda. Felix debet habere quibus bene faciat, ij sunt amici. Tertia. Beati vita iucundissima esse debet; iucunda verò esse non potest vita, si sit solitaria. Quarta. Felicitas est operatio iucunda; est autem iucundam non intueri semper seipsum, sed alios. Quinta. Facilius est bene operari cum aliis, non est autem facile

Z z 3 per

per seipsum bene operari; cum aliis, atque ad alios facile. Sexta. Beatus gaudet videre actus bonos, quia est bonus. Septima. Fuerit etiam virtutis exercitatio ex conuictu bonorum. Octaua. Iucundum est scire se viuere: ergo iucundum est videre amicum viuere; quia amicus est alter ipse, & videns amicum, videt seipsum. Vide cætera lib. 10. citato. Concludo cum Augustino, nihil homini amicum sine homine amico.



DISPUTATIO II.

De virtute morali generatim.

Arist. 2. Ethic. & initio 3.

Virtutis encomia,



Elicitatem sequitur virtus, quia illam necessariò antecedit, cuius & proles & mater est. Facit enim virtutes omnes felicitas, quas coronat; & felicitatem sola virtus efficit, pro qua pugnat: æqualis tantæ matri soboles, si prosapiam spectes, quæ vtrique diuina est; sed tamen maior, si attendas iucunditatem, quæ nulla inest virtuti, nisi ex spe ipsius beatitudinis. Mellea enim felicitas est, inquit Ennodius, quâ condiantur fella virtutis; acerbæ virtus est, & non nisi melle viuunt; in cælo habitat, dum militat in terris; & illic triumphat, pro quo adhuc dimicat. Natales in Deo primos habuit, & ad illum redit; in cælo nata originem suam repetit, semper sursum nitens, & sursum ferens, ἀναγὰς ἀναγὰ, inquit Nysenus.

Pretium eius si quæras, margarita est, inquit Methodius, quæ non est impuris voluptatibus, ut porcis obicienda. Si maiestatem, data illa est homini pro regia purpura, quo cultu nihil magis regium esse potest, Nyseno teste. Si pulchritudinem, colores illi sunt, quibus in nobis imago diuina pingitur, inquit Ambrosius. Angelicus fulgor, quo vestiebatur homo, licet nudus creatus, & constitutus Rex totius creaturæ, ut ait Basilius; imò radij diuini vultus, & totum Dei lumen splendens in vultu animæ.

Ad virtutum ergo considerationem statim progreditur, & in ea tota occupatur Moralis: explicat eas Philosophus ab initio libri secundi, tanquam media ad felicitatem; orditurque ab iis quæ sunt generalia virtutum; ubi tria sunt explicanda. Primò ea quæ spectant generatim ad naturam virtutis: secundo quæ spectant ad actum: tertio quæ spectant ad eius materiam; ubi dico plenè de passionibus: duo priora non nisi obiter propono, quia plenior eorum tractatio 1.2. posita est.

QVÆSTIO I.

De iis, quæ generatim spectant ad naturam virtutis.

Sic complector ea omnia, quæ habet Philosophus toto secundo libro, ubi quatuor primis capitibus causam explicat virtutis efficientem; quod pertinet ad quæstionem, an sit. Genus proprium cap. 5. integram definitionem cap. 6. diuisiones cap. 7. proprietates quasdam cap. 8. & 9. Ego eadem quatuor paucis declaro: primò virtutis de-

A finitiones: secundò diuisiones: tertio proprietates: quarto causas.

SECTIO I.

Quidditas propria & definitiones virtutis.

Ad intelligendam ergo propriam naturam virtutis, proponit Philosophus primò verum illius genus: secundò differentiam: tertio integram definitionem.

§. I.

In quo genere sit virtus.

Arist. lib. 2. cap. 5.

Idest, utrum virtus sit habitus, & utrum habitus sit verum genus ad virtutem & vitium.

Dico primò virtutem omnem moralem esse verum habitum, idest qualitatem acquisitam per actus, & ad eos inclinantem.

Primò enim argumentatur eximie Philosophus cap. 5. illo 5. Necesse est virtutem esse, vel affectum, vel potentiam, vel habitum; hæc enim tria solum sunt in anima: affectus vocatur ira, cupiditas, timor. Potentia quibus idonei efficiuntur ad hos effectus suscipiendos, ut quibus dolere possumus, vel irasci, habitus dicuntur, quibus nos bene aut malè habemus ad ipsos effectus, ut si ad irascendum vehementer vel remissè sumus dispositi, malè habemus; si autem mediocriter, bene: virtus non est affectus, aut potentia: ergo est habitus. Probat non esse affectum; virtutibus enim & virtutibus laudamur aut vituperamur: ob affectus neque laudamur, neque vituperamur; non enim qui metuit, aut irascitur, laudatur; neque qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur, vituperatur: ergo virtutes non sunt affectus. Deinde aut sunt electiones, aut non sunt sine electione: irascimur & timemus sine electione: ergo, &c. Præterea virtutes non sunt potentia, quia nemo laudatur aut vituperatur quia potest irasci aut timere simpliciter: & naturæ potentes sumus; virtutes autem & vitia non sunt ex natura.

Secundo argumentatur cap. 1. ubi quatuor rationibus eximie demonstrat virtutem consuetudine generari, quod est illam esse habitum. Vide omnino illas. Tertio probat cap. 3. Ille verus est habitus, cuius acquisiti signum est voluptas, quæ in operationibus aduenit. Atqui signum acquisitionis virtutis est voluptas, quam quisque sentit faciendò actiones virtutis; qui namque à corporis abstinere voluptatibus, si hoc ipso gaudet, temperans est; si molestè fert, est intemperans.

Dico secundo, habitum, qui dicitur virtus, physicè sumptum, subiectum esse virtutis, non autem genus; sumptum autem moraliter, genus esse ad virtutem & vitium. Idest rationem virtutis & vitij posse separari, & esse accidens illius habitus, qui est virtus aut vitium, sumpti entitativè; esse autem essentialiter habitui sumpto moraliter. Consideratur physicè habitus, quando consideratur sola eius entitas: consideratur moraliter, prout inclinatur ad actus qui sunt cum libertate & aduertentia rationis.

Ratio igitur est, quia si habitus ille, qui est virtus, inclinatur aliquando ad actus, qui non sunt moraliter boni, ratio virtutis non est intrinseca illi habitui secundum entitatem suam considerata: sed habitus ille, qui est virtus, inclinatur ali-