



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

Rhodes, Georges de

Lvgdvni, 1671

II. De quidditate vltimi finis, seu quid sit beatitudo essentialis.

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

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 fruatur eo quod est hominis optimum; nec quisquam, qui eo fruatur, 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 timeri.

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, aliaque 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.

§. 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 in expertis 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 *Peiusora lib. 2. epist. 26.* ait temulentum quodammodo esse inter mortales bonum, quod etiam nemine concutiente vix consistat.

§. 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.

Divitiæ 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 iurisdicatio.

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.

Tertio 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 in sinu 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 quaerimus, 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

Quæst. II. Sect. II. de Beatitudine formali. 539

in eo, & per ipsum sint 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 præcipuè 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 illapsum 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. **U**t 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 statueret 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 viuente. 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 fruitur 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, & reuelata 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 quietata: 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, etiã 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, præstabilißimum; 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 summè 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 visionem 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 sariat appetitum: ergo cognitio sola non est formalis beatitudo, præsertim cum non appareat, quomodo 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 possessio; intellectus autem trahit ad se obiecta, & illa intra se apprehendit; quod est esse possessionem. Beatitudo ergo est perfectio illa vltima, quæ possessio est; non est perfectio vltima simpliciter, id est vltima operatio. Similiter beatitudo formalis radicaliter sariat appetitum, quatenus est radix & causa eorum quæ sariare possunt appetitum; non sariat formaliter appetitum, quantumvis sit formalis 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 vltimus finis qui: sed vltimus finis qui, ut sic, obicitur immediatè actui voluntatis; amor enim est qui tendit in finem ut sic: ergo actus voluntatis est finis quo, seu formalis beatitudo. Similiter beatitudo formalis est actus illius potentie, cui obicitur summum bonum ut sic, seu obiectiua beatitudo: sed summum bonum ut sic obicitur actui voluntatis, 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 cognitio, &c.

Solutio.

Respondebam negando, finem qui, siue summum bonum ut possessum, immediatè obicitur actui voluntatis; obicitur enim immediatè cognitioni, quæ tendit in finem sub ratione veri, non sub ratione 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, concedo; sub ratione boni, nego. Non obicitur actui voluntatis ut præsens & possessum, sed sub ratione boni. Denique visio prout appetitur tanquam bonum hominis, in quo est, non ordinatur vltius; prout autem appetitur ut bonum Dei, ordinatur ad amorem: est igitur vltimus finis hominis. Neque verum est, quod visio & amor ordinentur ad gaudium tanquam ad finem per se, quamvis gaudium sit aliquid posterius amore & gaudio.

SECTIO III.

De beatitudine naturali, & beatitudine huius vite.

Explicata existentia & quidditate veræ beatitudinis, non erit difficile statuere per modum corollarij existentiam, & quidditatem beatitudinis, quæ dicitur naturalis, & beatitudinis huius vite.

S. I.

Existencia, & quidditas beatitudinis naturalis.

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

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

Dico primo. Si fuisset homo conditus in statu puræ naturæ, verè fuisset beatitudo aliqua naturalis alterius vitæ, quam homo per actus suos assequi potuisset, quæ posita fuisset in contemplatione Dei perfectissima, sed abstractiua tamen duntaxat, & mediata.

Prima pars, quæ asserit existentiam huius beatitudinis hominis ita conditi sine vilo dono supernaturali, negatur à Vasque 1. p. disp. 226. cap. 2. & 1. 2. disp. 12. cap. 3. Probatur autem ab aliis communiter, quia nulla est res, quæ intra fines naturæ suæ debitos non possit perfici: ergo si homo conditus fuisset sine vilo dono supernaturali, potuisset perfici naturaliter intra fines suæ naturæ debitos: sed illa perfectio est beatitudo naturalis: ergo si homo conditus fuisset sine donis supernaturalibus, obtinere potuisset beatitudinem naturalem. Deinde non est probabile homines in statu puræ naturæ conditos, sic abiiciendos esse à Deo, ut premium aliquod virtutis adepturi non essent, sicut etiam damnati fuissent ob peccata. Quid enim factum fuisset iis, qui cultores virtutis fuissent, si felicitatem assequi nequiuissent? fuisset enim eorum 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 & doloribus, bonisque pluribus illi statui debitis cumulata. Ratio ex nuper dictis perspicua est. Beatitudo enim naturalis, sicut supernaturalis, est operatio præstantissima, vltima, maximè continua, sufficientissima, id est paucioribus egens; tranquillissima, diuinissima. Cognitio autem & contemplatio Dei, & studio antecellit, cum sit contemplatiua; & præter seipsam nullum affectat penitus finem, habetque voluptatem propriam, quæ quidem operationem ipsam exauget: sufficientia insuper sunt otium, defatigationis vacuitas, ut humana, & quæcunque alia viro tribuuntur beato, quæ per hanc operationem inesse illi videntur: unde perfecta felicitas hominis fuerit hæc perfectio, sumpta longitudine vitæ perfecta; nihil enim felicitatis est imperfectum. Adde, inquit Philosophus, quod ea solum capacia sunt felicitatis, quæ sunt capacia contemplationis: nam diuinis quidem tota est vita beata, talem habentibus operationem; hominibus autem quoad ipsos talis operationis inest similitudo. At creatorum animalium nullum prorsus est felix, quippe cum nulla ex parte sit capax contemplationis.

Quorūque