

QUÆSTIO CXI.

- De divisione gratiæ in modis.*
- 1 Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratis datam, & gratum facientem.
  - 2 De divisione gratiæ gratum facientis per operantem, & cooperantem.
  - 3 De divisione eisdem per gratiam prævenientem, & subsequentem.
  - 4 De divisione gratiæ gratis datæ.
  - 5 De comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

QUÆSTIO CXII.

- De gratia quantum ad ejus causam.*
- 1 Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ.
  - 2 Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrii.
  - 3 Utrum ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam.
  - 4 Utrum gratia sit æqualis in omnibus.
  - 5 Utrum aliquis possit scire, se habere gratiam.

QUÆSTIO CXIII.

- De gratia, quantum ad ejus effectum, & primo de justificatione impii, que est effectus gratiæ operantis.*
- 1 Quid sit justificatio impii.
  - 2 Utrum ad eam requiratur gratiæ infusio.
  - 3 Utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii.

- 4 Utrum ad eam requiratur motus fidei.
- 5 Utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.
- 6 Utrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.
- 7 Utrum in justificatione impii sit ordo temporis, aut fiat subito.
- 8 De naturali ordine eorum que ad justificationem concurrunt.
- 9 Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.
- 10 Utrum justificatio impii sit miraculosa.

QUÆSTIO CXIV.

*De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.*

- 1 Utrum homo possit aliquid mereri à Deo.
- 2 Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam.
- 3 Utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam æternam ex condigno.
- 4 Utrum gratia sit principium merendi mediante caritate principaliter.
- 5 Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.
- 6 Utrum homo possit eam mereri alii.
- 7 Utrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum.
- 8 Utrum possit aliquis sibi mereri augmentum gratiæ, vel caritatis.
- 9 Utrum possit aliquis sibi mereri finalem perseverantiam.
- 10 Utrum bona temporalia cadant sub merito.

FINIS.

X3 OIT&UO

IVO OIT&UO

DIVI



DIVI  
THOMÆ  
AQUINATIS  
DOCTORIS ANGELICI

SUMMÆ THEOLOGICÆ PRIMA SECUNDÆ.

PROLOGUS.

**Q**UIA, sicut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XII. à princ.) homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur *intellectuale, & arbitrio liberum, & per se potestativum*; postquam prædictum est de exemplari, scilicet de Deo, & de his quæ processerunt ex divina potestate secundum ejus voluntatem, restat ut consideremus de ejus imagine, idest de homine, secundum quod & ipse est suorum operum principium quali liberum arbitrium habens, & suorum operum potestatem.

QUÆSTIO I.

*De ultimo fine hominis in communi,*

*in octo articulis divisa.*

**U**bi primo considerandum occurrit de ultimo fine humanæ vitæ: & deinde de his per quæ homo ad hunc finem pervenire potest, vel ab eo deviare. Ex fine enim oportet accipere rationes eorum quæ ordinantur ad finem. Et quia ultimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet primum considerare de ultimo fine in communi, deinde de beatitudine.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo, utrum hominis sit agere propter finem.

Secundo, utrum hoc sit proprium rationalis naturæ.

Tertio, utrum adus hominis recipiant speciem à fine.

Quarto, utrum sit aliquis ultimus finis humanæ vitæ.

Quinto, utrum unus hominis possint esse plures ultimi fines.

Sexto, utrum homo ordinet omnia in ultimum finem.

Septimo, utrum idem sit finis ultimus omnium hominum.

Octavo, utrum in illo ultimo fine omnes aliæ creaturæ conveniant.

## ARTICULUS I.

*Utrum homini conveniat agere propter finem.*

*Infr. art. 2. cor. & quest. vi. art. 1. cor. & quest. xxviii. art. vi. cor. & quest. xciv. art. 2. cor. & quest. cix. art. vi. cor. & III. con. cap. 11. & opusca 11. cap. C.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod homini non conveniat agere propter finem. Causa enim naturaliter prior est suo effectu. Sed finis habet rationem ultimi, ut ipsum nomen sonat. Ergo finis non habet rationem causae. Sed propter illud agit homo quod est causa actionis; cum hac prepositio propter designet habitudinem causae. Ergo homini non convenit agere propter finem.

2. Præterea. Illud quod est ultimus finis, non est propter finem. Sed in quibusdam actiones sunt ultimus finis, ut patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. 1. in princ.) Ergo non omnia homo agit propter finem.

3. Præterea. Tunc videtur homo agere propter finem, quando deliberat. Sed multa homo agit absque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat; sicut cum aliquis movet pedem, vel manum alius intentus, vel fricat barbam. Non ergo homo omnia agit propter finem.

Sed contra. Omnia quæ sunt in aliquo genere, derivantur à principio illius generis. Sed finis est principium in operabilibus ab homine, ut patet per Philosophum in II. Phys. (text. 83. & 89.) Ergo homini convenit omnia agere propter finem.

Respondeo dicendum, quod actionum quæ ab homine aguntur, illæ solæ propriæ dicuntur humane quæ sunt propriæ hominis, in quantum est homo. Differunt autem homines (a) ab aliis irrationalibus creaturis in hoc quod est suorum actuum dominus. Unde illæ solæ actiones vocantur propriæ humane quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem, & voluntatem; unde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis, & rationis. Illæ ergo actiones propriæ humane dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt. Si quæ autem aliæ actiones homini conveniant, possunt dici quidem hominis actiones, sed non propriæ humane, cum non sint hominis, in quantum est homo.

Manifestum est autem quod omnes actiones quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui objecti. Ob-

(a) Ita cod. Alean. edit. Rom. & Patav. an. 1698. Theologi, Nicolaus, & edit. Patav. an. 1712. omittunt aliis. (b) Ita Nicolaus. Editi plurimi ibi aliqua.

jectum autem voluntatis est finis, & bonum. Unde oportet quod omnes actiones humane propter finem sint.

Ad primum ergo dicendum, quod finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis; & hoc modo habet rationem causæ.

Ad secundum dicendum, quod si quæ actio humana sit ultimus finis, oportet eam esse voluntariam: alias non esset humana, ut dicitur est in corp. art. Actio autem aliqua, dupliciter dicitur voluntaria: uno modo quia imperatur à voluntate, sicut ambulare, vel loqui: alio modo quia elicitur à voluntate, sicut ipsum velle. Impossibile autem est quod ipse actus à voluntate elicitus sit ultimus finis; nam objectum voluntatis est finis, sicut objectum visus est color. Unde sicut impossibile est quod primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicuius objecti visibile; ita impossibile est quod primum appetitum, quod est finis, sit ipsum velle. Unde relinquatur quod si quæ actio humana sit ultimus finis, ipsa sit imperata à voluntate; & ita (b) aliqua actio hominis, ad minus ipsum velle, est propter finem. Quidquid ergo homo faciat, verum est dicere, quod homo agit propter finem, etiam agendo actionem quæ est ultimus finis.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi actiones non sunt propriæ humane: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ est proprium principium humanorum actuum; & ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem præstitutum.

## ARTICULUS II.

*Utrum agere propter finem sit proprium rationalis nature.*

*Infr. quest. l. art. 2. cor. & II. contr. cap. xlv. & III. cap. 1. 11. xvi. xxiv. cix. cx. & cxl. & de union. Verb. art. 3. cor. & II. Phys. lect. 4. cap. 11. princ. & lect. 10. princ.*

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod agere propter finem sit proprium rationalis nature. Homo enim, cuius est agere propter finem, nunquam agit propter finem ignotum. Sed multa sunt quæ non cognoscuntur finem; vel quia omnino carent cognitione, sicut creature insensibiles; vel quia non apprehendunt rationem finis, sicut bruta animalia. Videtur ergo proprium esse rationalis nature agere propter finem.

2. Præterea. Agere propter finem est ordi-

## QUEST. I. ART. II. &amp; III.

nare suam actionem ad finem. Sed hoc est rationis opus. Ergo non convenit his quæ ratione carent.

3. Præterea. Bonum, & finis est objectum voluntatis. Sed voluntas in ratione est, ut dicitur in III. de Anima (text. 42.) Ergo agere propter finem non est nisi rationalis nature.

Sed contra est quod Philosophus probat in II. Phys. (text. 49.) quod non solum intellectus, sed etiam natura agit propter finem.

Respondeo dicendum, quod omnia agentia necesse est agere propter finem. Causarum enim ad invicem ordinarum si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi. Prima autem inter omnes causas est causa finalis. Cujus ratio est, quia materia (a) non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente. Nihil enim reducit se de potentia in actum: agens autem non movet nisi ex intentione finis: si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquod certum, quod habet rationem finis. Hæc autem determinatio sicut in rationali natura per rationem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quæ dicitur appetitus naturalis.

Tamen considerandum est, quod aliquid sua actione, vel motu tendit ad finem dupliciter: uno modo sicut seipsum ad finem movens, ut homo; alio modo sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur à sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo quæ rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis: illa vero quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem à seipsis; cum non cognoscant rationem finis: & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habuit est (I. p. quest. xxxi. art. 2. & quest. cv. art. 3.)

Et ideo proprium est nature rationalis ut tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem; nature vero irrationalis, quasi ab alio acta, vel ducta; sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia; sive in finem non apprehensum, sicut ea quæ omnino cognitione carent.

Ad primum ergo (b) dicendum, quod quando homo per seipsum agit propter finem, s. Thom. Op. Tom. II.

(a) Ita codd. & editi plurimi. Edit Rom. non sequitur. (b) Ita editi fere omnes. Theologi homo seipsum agit. Cod. Alean. dicendum, quod homo quando per se agit. (c) Ita codd. Alean. & Camera. cum editis pluribus. Edit. Rom. & Patav. an. 1698. omnia sua particularia.

cognoscit finem; sed quando ab alio agitur, vel ducitur, puta cum agit ad imperium alterius, vel cum movetur altero impellente, non est necessarium quod cognoscat finem & ita est in creaturis irrationalibus.

Ad secundum dicendum, quod ordinare in finem est ejus quod seipsum agit in finem; ejus vero quod ab alio agitur in finem, est ordinari in finem: quod potest esse irrationalis nature, sed ab aliquo rationem habente.

Ad tertium dicendum, quod objectum voluntatis est finis, & bonum in universali. Unde non potest esse voluntas in his quæ carent ratione, & intellectu, cum non possint apprehendere universale; sed est in eis appetitus naturalis, vel sensitivus determinatus ad aliquod bonum particulare. Manifestum autem est quod particularis causa movetur à causa universali; sicut cum rector civitatis, qui intendit bonum commune, movet suo imperio omnia (c) particularia officia civitatis. Et ideo necesse est quod omnia quæ carent ratione, moventur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendit in bonum universale, scilicet à voluntate divina.

## ARTICULUS III.

*Utrum actus humani recipiant speciem ex fine.*

*Infr. art. 4. & quest. xviii. art. 2. & 3. & 4. & quest. lxxxi. art. 1. & 3. & II. dist. xl. art. 2. cor. & mal. quest. 11. art. 4. ad 9.*

**A**D tertium sic proceditur. Videtur quod actus humani non recipiant speciem à fine. Finis enim est causa extrinseca. Sed unumquodque habet speciem ab aliquo principio intrinseco. Ergo actus humani non recipiant speciem à fine.

2. Præterea. Illud quod dat speciem, oportet esse prius. Sed finis est posterior in esse. Ergo actus humanus non habet speciem à fine.

3. Præterea. Idem non potest esse nisi in una specie. Sed eundem numero actum contingit ordinari ad diversos fines. Ergo finis non dat speciem actibus humanis.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de moribus Eccl. & Manichæorum (de mor. Manich. cap. xxi. æquiv.) secundum quod finis est culpabilis, vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia.

Respondeo dicendum, quod unumquodque sortitur speciem secundum actum, & non secundum potentiam. Unde ea quæ sunt composita ex materia, & forma, constituuntur in suis

fuis speciebus per proprias formas. Et hoc etiam considerandum est in motibus propriis. Cum enim motus quodammodo distinguatur per actionem, & passionem, utrumque horum ab actu speciem sortitur: actio quidem ab actu, qui est principium agendi; passio vero ab actu, qui est terminus motus nostri. Unde calefactio actio nihil aliud est quam motio quædam à calore procedens; calefactio vero passio nihil aliud est quam motus ad calorem. Definitio autem manifestat rationem speciei.

Et utroque modo, actus humani, sive considerentur per modum actionum, sive per modum passionum, speciem à fine sortiuntur. Utrouque enim modo possunt considerari actus humani, eo quod homo movet seipsum, & movetur à seipso. Dicitur enim supra (art. 1. hujus quæst.) quod actus dicuntur humani, in quantum procedunt à voluntate deliberata: objectum autem voluntatis est bonum, & finis, & ideo manifestum est quod principium humanorum actuum, in quantum sunt humani, est finis, & similiter est terminus eorundem: nam id ad quod terminatur actus humanus, est id quod voluntas intendit tamquam finem; sicut in agentibus naturalibus forma generati est conformis formæ generantis. Et quia, ut Ambrosius dicit super Lucam (in præfat. prope fin.) *motus proprie dicuntur humani*, actus morales proprie speciem sortiuntur ex fine: nam idem sunt actus morales, & actus humani.

Ad primum ergo dicendum, quod finis non est omnino aliquid extrinsecum ab actu, quia comparatur ad actum ut principium, vel terminus: & hoc idem ipsum est de ratione actus, ut scilicet sit ab aliquo quantum ad actionem, & ut sit ad aliquid quantum ad passionem.

Ad secundum dicendum, quod finis, secundum quod est prior in intentione, ut dicitur (art. 1. hujus quæst. ad 1.) secundum hoc pertinet ad voluntatem: & hoc modo dat speciem actui humano, sive morali.

Ad tertium dicendum, quod idem actus numero secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, à quo habet speciem; sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorum unus est finis alterius. Possibile tamen est quod unus actus secundum speciem naturæ ordinetur ad diversos fines voluntatis; sicut hoc ipsum quod est occidere hominem, quod est idem secundum speciem naturæ, potest ordinari sicut in finem ad conservationem iustitiæ, & ad satisfaciendum iræ: & ex hoc erunt diversi actus secundum speciem moris, quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii. Non enim motus recipit speciem ab eo quod est terminus per accidens, sed solum ab eo quod est terminus per se. Fines autem morales accidunt rei naturali; & è converso ratio naturalis finis

accidit morali: & ideo nihil prohibet, actus qui sunt idem secundum speciem naturæ, esse diversos secundum speciem moris, & è converso.

## ARTICULUS IV.

*Utrum sit aliquis ultimus finis humana vite.*

*III. dist. 111. quæst. 11. art. 3.*

**A**D quartum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis ultimus finis humanæ vite, sed procedatur in finibus in infinitum. Bonum enim secundum suam rationem est diffusivum sui, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. (in princ. lect. 1.) Si ergo quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum: oportet quod illud bonum diffundat aliquid bonum; & sic processus boni est in infinitum. Sed bonum habet rationem finis. Ergo in finibus est processus in infinitum.

2. Præterea. Ea quæ sunt rationis, in infinitum multiplicari possunt: unde & mathematicæ quantitates in infinitum augentur: species etiam numerorum propter hoc possunt esse infinite, quia dato quolibet numero, alium majorem excogitare potest. Sed desiderium finis sequitur apprehensionem rationis. Ergo videtur quod in finibus procedatur in infinitum.

3. Præterea. Bonum, & finis est objectum voluntatis. Sed voluntas infinites potest reflecti supra seipsum: postquam enim velle aliquid, & velle se velle illud, & sic in infinitum. Ergo in finibus humanæ voluntatis proceditur in infinitum, & non est aliquis ultimus finis humanæ voluntatis.

Sed contra est quod Philosophus dicit II. Metaph. (tex. 8.) quod *qui infinitum faciunt, asserunt naturam boni*. Sed bonum est quod habet rationem finis. Ergo contra rationem finis est quod procedatur in infinitum. Necessè est ergo ponere unum ultimum finem.

Respondeo dicendum, quod per se loquendo, impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacumque parte. In omnibus enim quæ per se habent ordinem ad invicem, oportet quod remoto primo, removeantur ea quæ sunt ad primum. Unde Philosophus probat in VIII. Physic. (tex. 34.) quod non est possibile in causis moventibus procedere in infinitum: quia non esset primum movens, quod subtrahendo alia movere non possunt, cum non moveantur nisi per hoc quod moventur à primo movente. In finibus autem invenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis, & ordo executionis; & in utroque ordine oportet esse aliquid primum. Id enim quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium movens appetitum: unde subtrahendo principium, appetitus à nullo moveretur.

actum indifferenter semel, vel pluries supra seipsam voluntas reflectitur.

## ARTICULUS V.

*Utrum unus hominis possit esse plures ultimi fines.*

*Ius. quæst. xii. art. 1. & quæst. xiiii. art. 3. ad 2. & II. dist. xxiv. art. 3. cor. & III. dist. xxxi. quæst. 1. art. 1. cor. & mai. quæst. xiv. art. 2. cor. fin.*

**A**D quintum sic proceditur. Videtur quod possibile sit voluntatem unius hominis in plura ferri simul, sicut in ultimos fines. Dicit enim Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. 1. & v.) quod *quidam ultimum hominis finem posuerunt in quatuor, scilicet in voluptate, in quiete, in boni naturæ, & in virtute*. Hæc autem manifeste sunt plura. Ergo unus homo potest constituere ultimum finem suæ voluntatis in multis.

2. Præterea. Quæ non opponuntur ad invicem, se invicem non excludunt. Sed multa inveniuntur in rebus, quæ sibi invicem non opponuntur. Ergo si unum ponatur ultimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

3. Præterea. Voluntas per hoc quod constituit ultimum finem in aliquo, suam liberam potentiam non amittit. Sed antequam constitueret ultimum finem suum in illo, puta in voluptate, poterat constituere finem suum ultimum in alio, puta in divitiis. Ergo etiam postquam constituit aliquis ultimum finem suæ voluntatis in voluptate, potest simul constituere ultimum finem in divitiis. Ergo possibile est unius hominis voluntatem simul ferri in diversa sicut in ultimos fines.

Sed contra. Illud in quo quiescit aliquid sicut in ultimo fine, hominis affectui dominatur, quia ex eo totius vite suæ regulas accipit; unde de gulosi dicitur Philipp. 111. 16. *Quorum Deus venter est*, quia scilicet constitunt ultimum finem in deliciis ventris. Sed, sicut dicitur Matth. vi. 24. *nemo potest duobus dominis servire*, ad invicem scilicet non ordinari. Ergo impossibile est esse plures ultimos fines unius hominis ad invicem non ordinatos.

Respondeo dicendum, quod impossibile est quod voluntas unius hominis simul se habeat ad diversa sicut ad ultimos fines. Cujus ratio potest triplex assignari.

Prima est, quia cum unumquodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem quod appetit (b) ut bonum

ver-

tur. Id autem quod est principium in executione, est unde incipit operatio: unde isto principio subtrahendo, nullus inciperet aliquid operari. Principium autem intentionis est ultimus finis; principium autem executionis est primum eorum quæ sunt ad finem. Sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere: quia si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his quæ sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium; sed in infinitum procederet.

Ea vero quæ non habent ordinem per se, sed per accidens sibi invicem conjunguntur, nihil prohibet infinitatem habere: causæ enim per accidens indeterminatæ sunt. Et hoc etiam modo contingit esse infinitatem per accidens in finibus, & his quæ sunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod de ratione boni est quod aliquid ab ipso effluat, non tamen quod ipsum ab alio procedat. Et ideo cum bonum habeat rationem finis, & primum bonum sit ultimus finis, ratio ista non probat quod non sit ultimus finis; sed quod (a) à fine primo supposito procedatur in infinitum inferius versus ea quæ sunt ad finem. Et hoc quidem competeret, si consideraretur sola virtus primi boni, quæ est infinita. Sed quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cujus est secundum aliquam causam certam profuere in causata; & aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui à primo bono, à quo omnia alia bona participant virtutem diffusivam. Et ideo diffusio bonorum non procedit in infinitum; sed, sicut dicitur Sap. xi. Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ sunt per se, ratio incipit à principii naturaliter notis, & ad aliquem terminum progreditur. Unde Philosophus probat in I. Posterior. (tex. 6.) quod in demonstrationibus non est processus in infinitum: quia in demonstrationibus attenditur ordo aliquorum per se ad invicem connexorum, & non per accidens. In his autem quæ per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitum procedere. Accidit autem quantitati, aut numero præexistenti, in quantum unitatis, quod est addatur quantitas aut unitas. Unde in huiusmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ supra seipsam per accidens se habet ad ordinem finium: quod patet ex hoc quod circa unum & eundem

(a) Theologi removeant prædictionem à; eam vero habent codices, & editi fere omnes.

(b) Ita cum cod. Alcan. editi plurimi. Theologi ex cod. Caser. & aliis ut sit bonum perfectum ipsius.

perfectum, & completivum sui ipsius. Unde Augustinus dicit XIX. de civ. Dei (cap. 1. à princ.) *Finem boni nunc dicimus, non quo consistitur, ut non sit, sed quod perficitur, ut (a) plene sit.* Oportet igitur quod ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur: quod esse non potest, si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. Unde non potest esse quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit bonum (b) perfectum ipsius.

Secunda ratio est, quia sicut in processu rationis principium est id quod naturaliter cognoscitur; ita in processu rationalis appetitus, qui est voluntas, oportet esse principium id quod naturaliter desideratur. Hoc autem oportet esse unum, quia natura non tendit nisi ad unum. Principium autem in processu rationali appetitus est ultimus finis. Unde oportet id in quod tendit voluntas sub ratione ultimi finis, esse unum.

Tertia ratio est, quia cum actiones voluntarie ex fine speciem fortiantur, sic ut supra habitum est (art. 3. hujus quæst.) oportet quod à fine ultimo, qui est communis; fortiantur rationem generis: sicut & naturalia ponuntur in genere secundum formalem rationem communem. Cum igitur omnia appetibilia voluntatis, in quantum hujusmodi, sint unius generis, oportet ultimum finem esse unum: & præcipue quia in quolibet genere est unum primum principium: ultimus autem finis habet rationem primi principii, ut dictum est (art. præc.)

Sicut autem se habet ultimus finis hominis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet ultimus finis hujus hominis ad hunc hominem. Unde oportet quod sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita hujus hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur.

Ad primum ergo dicendum; quod omnia illa plura accipiebantur in ratione unius boni perfecti ex his constituti ab his qui in eis ultimum finem ponebant.

Ad secundum dicendum, quod est plura accipi possunt quæ ad invicem oppositionem non habeant, tamen bono perfecto opponitur quod sit aliquid de perfectione rei (c) extra ipsum.

Ad tertium dicendum, quod potestas voluntatis non habet ut faciat opposita esse simul: quod contingeret, si tenderet in plura disparata sicut in ultimos fines, ut ex dictis patet (in corp.)

(a) Al. plenum. (b) Edit. Rom. perfectivum. (c) Al. extra ipsam. (d) Ita codd. Alcan. Cincel. & Tartar. cum edit. Pat. Edit. Rom. & Nicolai propter ultimum. (e) Edit. Rom. omittit nisi.

## RATICULUS VI.

Utrum bono omnia que vult, velit propter ultimum finem.

Inf. quæst. IX. art. 2. cor. & IV. dist. XLIX. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. & I. con. cap. cx.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non omnia quæcumque vult homo, propter ultimum finem velit. Ea enim quæ ad finem ultimum ordinantur, seriosa dicuntur, quasi utilia. Sed jocosa à seriis distinguuntur. Ergo ea quæ homo jocose agit, non ordinantur in ultimum finem.

2. Præterea. Philosophus dicit in princ. Metaphys. (cap. 11. in princ.) quod *scientiæ speculative propter seipsas queruntur*: nec potest dici, quod qualibet earum sit ultimus finis. Ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter ultimum finem.

3. Præterea. Quicumque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine. Sed non semper homo cogitat de ultimo fine in omni eo quod appetit, aut facit. Non ergo omnia homo appetit, aut facit propter ultimum finem.

Sed contra est quod dicit Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. 1. à princ.) *Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cetera, illud autem propter seipsum.*

Respondeo dicendum, quod necesse est quod omnia quæ homo appetit, appetat propter ultimum finem: & hoc apparet duplici ratione.

Primo quidem quia quicquid homo appetit, appetit sub ratione boni: quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum, quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his quæ sunt à natura, quam in his quæ sunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quæ est (d) per ultimum finem.

Secundo quia ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens. Manifestum est autem quod causæ secundæ moventes non movent, (e) nisi secundum quod moventur à primo movente: unde secunda appetibilia non movent appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones ludicæ non ordinantur ad aliquem finem extrinsecum, sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis, prout sunt de

lectantes, vel requiem præstantes. Bonum autem consummatum hominis est ultimus finis ejus.

Et similiter dicendum ad secundum de scientia speculativa, quæ appetitur ut bonum quoddam speculantis, quod comprehenditur sub bono completo, & perfecto, quod est ultimus finis.

Ad tertium dicendum, quod non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quæcumque aliquid appetit, vel operatur; sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuscuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur; sicut non oportet quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.

## ARTICULUS VII.

Utrum sit unus ultimus finis omnium bonorum.

Sup. art. 5. cap. & I. Eth. lect. 9. fin.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod non omnium hominum sit unus finis ultimus. Maxime enim videtur ultimus finis esse hominis incommutabile bonum. Sed quidam averuntur ab incommutabili bono, peccando. Non ergo omnium hominum unus est ultimus finis.

2. Præterea. Secundum ultimum finem tota vita hominis regulatur. Si igitur esset unus ultimus finis omnium hominum, sequeretur quod in hominibus non essent diversa studia vivendi: quod patet esse falsum.

3. Præterea. Finis est actionis terminus. Actiones autem sunt singularium, homines autem est convenient in natura speciei, tamen differunt secundum ea quæ ad individua pertinent. Non ergo omnium hominum est unus ultimus finis.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. 1v. in princ.) quod *omnes homines conveniunt in appetendo ultimum finem, qui est beatitudo.*

Respondeo dicendum, quod de ultimo fine possumus loqui dupliciter: uno modo secundum rationem ultimi finis; alio modo secundum id in quo finis ultimi ratio invenitur.

Quantum igitur ad rationem ultimi finis, omnes conveniunt in appetitu finis ultimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quæ est ratio ultimi finis, ut dictum est (art. 5. hujus quæst.)

Sed quantum ad id in quo sita ratio invenitur, non omnes homines conveniunt in

ultimo fine. Nam quidam appetunt divitias tanquam consummatum bonum; quidam vero voluptatem; quidam vero quodcumque aliud: sicut & omni gustui delectabile est dulce; sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicujus talium. Illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile in quo maxime delectatur; qui habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui peccant, averuntur ab eo in quo vere invenitur ratio ultimi finis; non autem ab ipsa ultimi finis intentione, quam querunt falso in aliis rebus.

Ad secundum dicendum, quod diversa studia vivendi contingunt in hominibus propter diversas res in quibus queritur ratio summi boni.

Ad tertium dicendum, quod est actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura, quæ tendit ad unum, ut dictum est (art. 5. hujus quæst.)

## ARTICULUS VIII.

Utrum in illo ultimo fine alia creatura conveniant.

Inf. quæst. ciii. art. 2. & II. dist. xxxviii. art. 1. & 2. cor. & I. con. cap. lxxv. & III. cap. xxv. xxv. & xxvii. fin. & xcvi. & ver. quæst. vi. art. 6. ad 4.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in ultimo fine hominis etiam omnia alia conveniant. Finis enim respondet principio. Sed illud quod est principium hominum, scilicet Deus, est etiam principium omnium aliorum. Ergo in ultimo fine hominis omnia alia communicant.

2. Præterea. Dionysius dicit in Lib. de div. Nom. (cap. x. in princ. & cap. 1v. lect. 1.) quod *Deus convertit omnia ad seipsum tanquam ad ultimum finem.* Sed ipse est ultimus finis hominis, quia solo ipso fruendum est. Ergo in fine ultimo hominis etiam alia conveniunt.

3. Præterea. Finis ultimus hominis est objectum voluntatis. Sed (a) objectum voluntatis est bonum universale, quod est finis omnium. Ergo necesse est quod in ultimo fine hominis omnia conveniant.

Sed contra est quod ultimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt, ut Augustinus dicit (Lib. XIX. de civ. Dei cap.

(a) Ita codd. Alcan. & Camerac. cum editis plurimis. Edit. Roman. bonum voluntatis.

cap. 1. & XIII. de Trinit. cap. 14.) Sed non cadit in animalia expertia rationis ut beata sunt, sicut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Q9. (quæst. v.) Non ergo in ultimo fine hominis alia conveniunt.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit (a) in V. Metaph. (text. 22.) finis dupliciter dicitur, scilicet *cujus*, & *quos* idest ipsa res in qua ratio boni invenitur, & usus, sive adeptio illius rei; sicut si dicamus, quod motus corporis gravis finis est vel locus inferior, ut res; vel hoc quod est esse in loco inferiori, ut usus: & finis avari est vel pecunia, ut res; vel possessio pecuniæ, ut usus. Si ergo loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam rem, quæ est finis, sic in ultimo fine hominis omnia alia conveniunt: quia Deus est ultimus finis hominis, & omnium aliarum rerum.

Si autem loquamur de ultimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creature irrationales. Nam homo, & alia rationales creature consequuntur ultimum finem cognoscendo, & amando Deum quod non competit aliis creaturis, quæ adipiscuntur ultimum finem, inquantum participant aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt, vel vivunt, vel etiam cognoscunt.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam beatitudo nominat adeptionem ultimi finis.

## QUÆSTIO II.

*De his in quibus hominis beatitudo consistit.*

*in octo articulos divisa.*  
**D**einde considerandum est de beatitudine. Primo quidem, in quibus sit. Secundo, quid sit. Tertio, qualiter eam consequi possimus.

Circa primum quærentur octo.  
 Primo, utrum beatitudo consistat in divitiis.

Secundo, utrum in honoribus.

Tertio, utrum in fama, sive in gloria.

Quarto, utrum in potestate.

(a) *Cod. Camer. habet II. Physic. sed neutro in loco talis distinctio invenitur, licet II. Physic. text. 24. aliqua finis distinctio proponatur.* (b) *Al præcipue.* (c) *Ita veteres editiones, & collectæ plurimæ, quibus adhaeret editio Pat. an. 1698. Editio Nicolai inter cruculas, & editio Pat. an. 1712. cum hac nota: Hoc argumentum in pluribus codicibus deest: habent insuper sequens argumentum. Præterea. Beatitudo debet esse perfectum bonum, & sufficiens ad hominis desiderium satietandum, vel ad illius indigentiam removendam; & ita firmum, ac stabile, ut nec auferri possit, nec amitti. Sed, sicut rursus Boetius dicit in III. de consolat. (prosa 111.) inter abundantissimas opes aliqua semper animam confundit anxietas, & quod absens est, desideratur, qui desiderat, autem, et: qui vero eget, non usquequaque sibi sufficiens est: ac proinde nibilo indigentem, sufficientemque sibi facere nequeunt opes: possuntque ipse vel invidiis auferri, vel amitti; ac propterea præsidio indigent, ut serventur. Ergo in divitiis beatitudo consistere dici non potest.*

Quinto, utrum in aliquo corporis bono.

Sexto, utrum in voluptate.

Septimo, utrum in aliquo bono animæ.

Octavo, utrum in aliquo bono creato.

## ARTICULUS I.

*Utrum beatitudo hominis consistat in divitiis.*

III. cont. cap. xxx. & op. 11. cap. cviii. cclxii. cclxiv. & op. xx. Lib. I. cap. viii. &

Matth. v. com. 3. 4. & 5. & I. Eth. lect. 5. fin.

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis in divitiis consistat. Cum enim beatitudo sit ultimus finis hominis, in eo consistit quod maxime in hominis affectu dominatur. Hujusmodi autem sunt proprie divitiæ: dicitur enim Eccle. x. 1. *Pecunia obediunt omnia.* Ergo in divitiis beatitudo hominis consistit.

2. Præterea. Secundum Boetium in III. de consol. (prof. 11. à princ.) *beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Sed in pecuniis omnia possideri videntur: quia, ut Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. v. & I. Polit. cap. vi.) *ad hoc numerus est inventus, ut sit quasi successor habendi pro eo quodcumque bono voluerit.* Ergo in divitiis beatitudo consistit.

3. Præterea. Desiderium summi boni, cum numquam deficiat, videtur esse infinitum. Sed hoc maxime in divitiis invenitur: quia *avarus non impletur pecunia*, ut dicitur Eccle. v. 9. Ergo in divitiis beatitudo consistit.

Sed contra. Bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit quam in emittendo ipsam. Sed, sicut Boetius in II. de cons. (pr. v. circa princ.) dicit, *divitiæ effundendo magis quam coacervando melius videntur: siquidem avaritia semper odiosus, clarus facit largitas.* Ergo in divitiis beatitudo non consistit. (c)

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in divitiis consistere. Sunt enim duplices divitiæ, ut Philosophus dicit in I. Polit. (cap. vi.) scilicet naturales, & artificiales. Naturales quidem di-

vitæ sunt; quibus homini subvenitur ad defectus naturales tollendos; sicut cibus, & potus, vestimenta, vehicula, & habitacula, & alia hujusmodi. Divitiæ artificiales sunt quibus secundum se natura non juvatur, ut denarii, sed ars humana eos advenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi (a) mensura rerum venalium.

Manifestum est autem quod in divitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest. Quærentur enim hujusmodi divitiæ ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse ultimus finis (b) hominis, sed magis ordinantur ad hominem sicut ad finem. Unde in ordine naturæ omnia hujusmodi sunt infra hominem, & propter hominem facta, secundum illud Psal. viii. 8. *Omnia subieci sub pedibus ejus.*

Divitiæ autem artificiales non quærentur nisi propter naturales: non enim quærentur, nisi quia per eas emittuntur res ad usum vitæ necessariæ: unde multo minus habent rationem ultimi finis. Impossibile est igitur beatitudinem, quæ est ultimus finis hominis, in divitiis esse.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia corporalia obediunt pecuniæ quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quæ pecunia acquiri possunt: iudicium autem de bonis humanis non debet sumi à stultis, sed à sapientibus, sicut & iudicium de saporibus ab his qui habent gustum bene (c) moderatum.

Ad secundum dicendum, quod (d) pecunia possunt haberi omnia venalia, non autem spiritalia, quæ vendi non possunt. Unde dicitur Prov. xvii. 16. *Quid prodest stulto divitiis habere, cum sapientiam emere non possit?*

Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalium divitiarum non est infinitus, qui secundum certam mensuram sufficiunt naturæ; sed appetitus divitiarum artificialium est infinitus, quia deservit concupiscentiæ inordinatæ, quæ non modificatur, ut patet per Philosophum in I. Polit. (cap. vi à med.) Aliter tamen est infinitum desiderium divitiarum, & desiderium (e) summi boni. Nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemnitur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur: & ideo dicitur Eccl. xxiv. 29. *Qui edunt me, adhuc esurient.* Sed in appetitu divitiarum, & quorumcumque temporalium bonorum est & conversio. Nam quando jam habentur, (f) ipsa contemnitur, & alia appetuntur; secundum quod significatur Joan. iv. 13. cum Dominus dicit: *Qui bibis S. Tr. Op. T. II.*

(a) *A.* mensura quædam (b) *Ita cod. Venetus SS. Joannis, & Pauli. A.* dicitur hominis. (c) *A.* dispositum. (d) *A.* pro pecuniâ. (e) *A.* primi boni. (f) *A.* tempore contemnitur.

*bibit ex hac aqua* (per quam temporalia significatur) *sicut iterum:* & hoc ideo, quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habeantur. Et ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, & quod in eis summum bonum non consistit.

## ARTICULUS II.

*Utrum beatitudo hominis consistat in honoribus.*

III. cont. cap. xxviii. & op. 11. cap. cviii. & cclxiv. & Matth. v. & I. Eth. lect. 5.

**A**D secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis in honoribus consistat. Beatitudo enim, sive felicitas est *premium virtutis*, ut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. 1x. in princ.) Sed honor maxime videtur esse id quod est *virtutis premium*, ut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. 111.) Ergo in honore maxime consistit beatitudo.

2. Præterea. Illud quod convenit Deo, & excellentissimis, maxime videtur esse beatitudo, quæ est bonum perfectum. Sed hujusmodi est honor, ut Philosophus dicit in VIII. Eth. (cap. xiv. & loc. nunc. cit.) & I. Tim. 1. 17. dicit Apostolus *Soli Deo honor, & gloria.* Ergo in honore consistit beatitudo.

3. Præterea. Illud quod est maxime desideratum ab hominibus, est beatitudo. Sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quam honor: quia homines patiuntur jacturam in omnibus aliis rebus, ut patiantur aliquod detrimentum sui honoris. Ergo in honore beatitudo consistit.

Sed contra. Beatitudo est in beato. Honor autem non est in eo qui honoratur, sed magis in honorante, qui reverentiam exhibet honorato, ut Philosophus dicit in I. Eth. (cap. v.) Ergo in honore beatitudo non consistit.

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem consistere in honore. Honor enim exhibetur alicui propter aliquam ejus excellentiam; & ita est signum, & testimonium quoddam illius excellentiæ, quæ est in honorato. Excellentia autem hominis maxime attenditur secundum beatitudinem, quæ est hominis bonum perfectum; & secundum partes ejus, idest secundum illa bona quibus aliquid beatitudinis participatur.

Et ideo honor potest quidem consequi beatitudinem; sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod honor non est premium virtutis, propter quod virtuosus operatur; sed accipit honorem ab

B

hominibus loco premii, quasi à non habentibus ad dandum majus. Verum autem premium virtutis est ipsa beatitudo, propter quam virtuos operantur. Si autem propter honorem operentur, jam non esset virtus, sed magis ambitio.

Ad secundum dicendum, quod honor debetur Deo, & excellentissimis, in signum, vel testimonium excellentiæ præexistentis, non quod ipse honor faciat eos excellentes.

Ad tertium dicendum, quod ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, ut dictum est (in corp. art.) contingit quod homines maxime honorem desiderant: unde querunt homines maxime honorari à sapientibus, quorum judicio credunt se esse excellentes, vel felices.

## ARTICULUS III. 11

*Utrum beatitudo hominis consistat in fama, sive gloria.*

III. con. cap. xxxi. & op. 11. cap. cviii. & cclxiv. & op. xx. lib. 1. cap. vii. & viii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in gloria. In eo enim videtur beatitudo consistere quod redditur Sanctis pro tribulationibus quas in mundo patiuntur. Hujusmodi autem est gloria: dicit enim Apostolus Rom. viii. 18. *Non sunt condigne passionibus hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Ergo beatitudo consistit in gloria.

2. Præterea. *Bonum est diffusivum sui*, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. (circ. princ. lect. 1.) Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, ut Ambrosius dicit (vel potius Aug. lib. III. cont. Maximin. cap. xiii. circ. med.) nihil aliud est quam clara cum laude notitia. Ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

3. Præterea. Beatitudo est stabilissimum bonorum. Hoc autem esse videtur fama, vel gloria, quia per hanc quodammodo homines æternitatem sortiuntur: unde Boetius dicit in Lib. II. de consolat. (prof. vii. circ. med.) *Vi immortalitatem vobis propagare videmini, cum futuri famam temporis cogitatis.* Ergo beatitudo consistit in fama, seu gloria.

Sed contra. Beatitudo est verum hominis bonum. Sed famam, seu gloriam contingit esse fallam: ut enim dicit Boetius in Lib. III. de consolat. (prof. vi. in princ.) *plures magnam sepe nomen falsi vulgi opinionibus*

(a) At. attulerunt. (b) Ita cod. Tarrac. cum edit. plurimis. Edit Rom. bonum.

(a) abstulerunt: quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falso prædicantur, sui ipsi necesse est laudibus erubescant. Non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in fama, seu gloria humana consistere. Nam gloria nihil aliud est quam clara notitia cum laude, ut Ambrosius dicit (August. loc. cit. in arg. 2.) Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem divinam, & aliter ad cognitionem humanam. Humana enim cognitio à rebus cognitis causatur; sed divina cognitio est causa rerum cognitarum. Unde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana; sed magis notitia humana de beatitudine alicujus procedit, & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine vel inchoata, vel perfecta. Respondeo in fama, vel in gloria non potest consistere hominis beatitudo.

Sed bonum hominis dependet, sicut ex causa, ex cognitione Dei: & ideo ex gloria quæ est apud Deum, dependet beatitudo hominis sicut ex causa sua, secundum illud Psalm. xc. 15. *Eripiam eum, & glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum, & ostendam illi salutarem meum.*

Est etiam aliud considerandum, quod humana notitia sæpe fallitur, & præcipue in singularibus contingentibus, cujusmodi sunt actus humani; & ideo frequenter humana gloria fallax est. Sed quia Deus falli non potest, ejus gloria semper vera est: propter quod dicitur II. ad Cor. x. 18. *Ille probatus est quem Deus commendat.*

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus non loquitur ibi de gloria quæ est ab hominibus, sed de gloria quæ est à Deo coram Angelis ejus. Unde dicitur Marc. viii. 38. *Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram Angelis ejus.*

Ad secundum dicendum, quod bonum alicujus hominis, quod per famam, vel gloriam est in cognitione multorum, si cognitio quidem vera sit, oportet quod derivetur à bono existente in ipso homine; & sic præsupponit perfectam beatitudinem, vel inchoatam. Si autem cognitio falsa sit, non concordat rei; & sic bonum non invenitur in eo cujus fama celebris habetur. Unde patet quod fama nullo modo potest facere hominem (b) beatum.

Ad tertium dicendum, quod fama non habet stabilitatem, immo falso rumore de facili perditur: & si stabilis aliquando perseveret, hoc est per accidens. Sed beatitudo habet per se stabilitatem, & semper.

AR-

## ARTICULUS IV. 12

*Utrum beatitudo hominis consistat in potestate.*

III. con. cap. xxxi. & op. 11. cap. cviii. & cclxxiv.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in potestate. Omnia enim appetunt assimilari Deo tamquam ultimo fini, & primo principio. Sed homines qui in potestatibus sunt, propter similitudinem potestatis maxime videntur esse Deo conformes: unde in Scriptura *Dii* vocantur, ut patet Exod. xxxi. 28. *Dii non detraheri.* Ergo in potestate beatitudo consistit.

2. Præterea. Beatitudo est bonum perfectum. Sed perfectissimum est quod homo etiam alio magis potest regere; quod convenit his qui in potestate sunt constituti. Ergo beatitudo consistit in potestate.

3. Præterea. Beatitudo, cum sit maxime appetibilis, opponitur ei quod maxime est fugiendum. Sed homines maxime fugiunt servitutem, qui contraponitur potestas. Ergo in potestate beatitudo consistit.

Sed contra. Beatitudo est perfectum bonum. Sed potestas est maxime imperfecta: ut enim dicit Boetius Lib. III. de consolat. (prof. v. circ. med.) *potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & postea: Potentem census, qui satelitate latus ambit? qui quos terret ipse, plus metuit?* Non igitur beatitudo consistit in potestate.

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem in potestate consistere, propter duo. Primo quidem quia potestas habet rationem principii, ut patet in V. Metaph. (text. 17.) Beatitudo autem habet rationem ultimi finis. Secundo quia potestas se habet ad bonum, & ad malum; beatitudo autem est proprium, & perfectum hominis bonum: unde magis potest consistere beatitudo aliqua in bono usu potestatis, qui est per virtutem, quam in ipsa potestate.

Possunt autem quatuor generales rationes induci ad ostendendum quod in nullo præmissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat.

Quarum prima est, quod cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquid malum; omnia autem prædicta possunt inveniri & in bonis, & in malis.

Secunda ratio est, quia cum de ratione beatitudinis sit quod sit per se sufficiens, ut patet in I. Eth. (cap. vii.) hoc necesse est quod, beatitudine adepta, nullum bonum necessarium homini desit: adeptis autem singulari præmissorum, possunt adhuc multa bona

Se. Thom. Op. Tom. II.

homini necessaria deesse, puta sapientia, sanctorum corporis, & hujusmodi.

Tertia, quia cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquid malum alicui provenire: quod non convenit præmissis: dicitur enim Eccle. v. 12. *quod dicitur interdum consequuntur in malum domini sui: & simile patet in aliis tribus.*

Quarta ratio est, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinatur: præmissa autem quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & ut plurimum à fortuna: unde & bona fortunæ dicuntur.

Unde patet quod in præmissis nullo modo beatitudo consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod divina potestas est sua bonitas: unde ut sua potestate non potest nisi bene. Sed hoc in hominibus non invenitur. Unde non sufficit ad beatitudinem quod homo assimiletur Deo quantum ad potestatem, nisi assimiletur ei quantum ad bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod sicut optimum est quod aliquis utatur bene potestate in regimine multorum, ita pessimum est, si male utatur: & ita potestas se habet ad bonum, & ad malum.

Ad tertium dicendum, quod servitus est impedimentum boni usus potestatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, non quia in potestate hominis sit summum bonum.

## ARTICULUS V. 13

*Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporis bono.*

Inf. quest. 111. art. 3. cor. & IV. dist. xlix. quest. 1. art. 1. quest. 1. & III. con. cap. xxxi. & xxxvii. princ. & op. 11. cap. cclxiv. & P. xxxii. & I. Eth. lect. 10.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in bonis corporis. Dicitur enim Eccl. xxx. 16. *Non est census supra census salutis corporis.* Sed in eo quod est optimum, consistit beatitudo. Ergo consistit in corporis salute.

2. Præterea. Dionysius dicit v. cap. de divin. Nomina. (à princ. lect. 1.) *quod esse est melius quam vivere, & vivere melius quam alia qua consequuntur.* Sed ad esse, vel vivere hominis requiritur salus corporis. Cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur quod salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

3. Præterea. Quanto aliquid est communius, tanto ab aliorum principio dependet: quia quanto est causa superior, tanto ejus

B 2

vir-

virtus ad plura se extendit. Sed sicut causalitas causa efficientis consideratur secundum insufficientiam, ita causalitas finis attenditur secundum appetitum. Ergo sicut prima causa efficiens est quæ in omnia inluit, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur. Sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus. Ergo in his quæ pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit beatitudo.

Sed contra est quod secundum beatitudinem homo excellit omnia alia animalia. Sed secundum bonam corporis à multis animalibus superatur, sicut ab elephante in diuturnitate vitæ, à leone in fortitudine, à cervo in cursu. Ergo beatitudo hominis non consistit in bonis corporis.

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere, propter duo.

Primo quidem quia impossibile est quod illius rei quæ ordinatur ad aliud sicut ad finem, ultimus finis sit ejus conservatio in esse. Unde gubernator non intendit, sicut ultimum finem, conservationem navis sibi commissæ, eo quod navis ad aliud ordinatur sicut in finem, scilicet ad navigandum. Sicut autem navis committitur gubernatori ad dirigendum; ita homo est suæ voluntati, & rationi commissus, secundum illud quod dicitur Eccli. xv. 14. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manus consilii sui.* Manifestum est autem quod homo ordinatur ad aliquid sicut ad finem, non enim homo est summum bonum. Unde impossibile est quod ultimus finis rationis, & voluntatis humanæ sit conservatio humani esse.

Secundo quia dato quod finis rationis, & voluntatis humanæ esset conservatio humani esse, non tamen posset dici, quod finis hominis esset aliquid corporis bonum. Esse enim hominis consistit in anima, & in corpore: & quamvis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humanæ animæ non dependet à corpore, ut supra ostensum est (I. P. quæst. Lxxv. art. 1. & xc. art. 4.) ipsumque corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motorem, ut per ea suas actiones exerceat: unde omnia bona corporis ordinantur ab bona animæ sicut ad finem. Unde impossibile est quod in bonis corporis beatitudo consistat, quæ est ultimus finis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut corpus ordinatur ad animam sicut ad finem, ita bona exteriora ad ipsum corpus: & ideo rationabiliter bonum corporis præferitur bonis exterioribus, quæ per eorum significationem, sicut & bonum animæ præferuntur omnibus bonis corporis.

Ad secundum dicendum, quod esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præeminet vitæ, & omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentia: & hoc modo Dionysius loquitur. Sed si consideretur ipsum esse, prout participatur in hac re vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creature; sic manifestum est quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. Unde & Dionysius ibidem dicit, quod *viventia sunt meliora existentibus, & intelligentia viventibus.*

Ad tertium dicendum, quod quia finis respondet principio, ex illa ratione probatur quod ultimus finis est primum principium, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt, secundum suam perfectionem, quedam quidem secundum esse tantum, quedam secundum esse vivens, quedam secundum esse vivens, & intelligentes, & beatum: & hoc paucorum est.

## ARTICULUS VI.

Utrum beatitudo hominis consistat in voluptate.

IV. dist. XLIV. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. art. 3. & 4. & III. cont. cap. XXVII. & XXXIII. & opus. 1. cap. CVIII. & Ma. v. & II. Eth. lect. 5. & 10.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis in voluptate consistat. Beatitudo enim, cum sit ultimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam. Sed hoc maxime convenit delectationi: ridiculum est enim ab aliquo querere, propter quid velit delectari, ut dicitur in X. Ethic. (cap. 11.) Ergo beatitudo maxime in voluptate, & delectatione consistit.

2. Præterea. Causa prima vehementius imprimit quam secunda, ut dicitur in Lib. de causis (proposit. 1.) Influencia autem finis attenditur secundum ejus appetitum. Illud ergo videtur habere rationem finis ultimi quod maxime movet appetitum. Hoc autem est voluptas: cuius signum est quod delectatio tantum alborbet hominis voluntatem, & rationem, quod alia bona continentere facit. Ergo videtur quod ultimus finis hominis, qui est beatitudo, maxime in voluptate consistat.

3. Præterea. Cum appetitus sit boni, illud quod omnia appetunt, videtur esse bonum optimum. Sed delectationem omnia appetunt, & sapientes, & insipientes, & etiam ratione carentia. Ergo delectatio est optimum: consistit ergo in voluptate beatitudo, quæ est summum bonum.

Sed contra est quod Boetius dicit in III.

de consol. (profa VII.) *Tristes exitus esse voluptatum, quibus remissis libidinum suarum vultus intelligit: quæ si beatorum efficiere possent, nihil cause esset quin pecudes quoque beata essent dicantur.*

Respondeo dicendum, quod quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, asumpserunt sibi nomen voluptatum, ut dicitur VII. Ethic. (cap. XI. ad fin.) In quibus tamen beatitudo principaliter non consistit: quia in unaquaque re aliud est quod pertinet ad essentiam ejus, aliud est proprium accidens ipsius; sicut in homine aliud est quod est animal rationale mortale, aliud quod est risibile. Est igitur considerandum, quod omnis delectatio est quoddam proprium accidens, quod consequitur beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem. Ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquid sibi conveniens vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Hunc autem conveniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo, si autem sit imperfectum, est beatitudo quædam participata, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparsens. Unde manifestum est quod nec ipsa delectatio, quæ sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam consequens ad ipsam, sicut per se accidens.

Voluptas autem corporalis non potest etiam modo prædicto sequi bonum perfectum: nam sequitur bonum quod apprehendit sensus, qui est virtus animæ corpore utens, bonum autem quod pertinet ad corpus, quod apprehenditur secundum sensum, non potest esse perfectum hominis bonum. Cum enim anima rationalis excedat proportionem materiæ corporalis, pars animæ quæ est ab organo corpore absoluta, quandam habet infinitatem respectu ipsius corporis, & partium animæ corpori concreatarum; sicut invisibilia sunt quoddammodo infinita respectu materialium, eo quod forma per materiam quoddammodo contrahitur, & finitur: unde forma à materia absoluta, est quoddammodo infinita. Et ideo sensus, qui est vis corporalis, cognoscit singulare, quod est determinatum per materiam; intellectus vero, qui est vis à materia absoluta, cognoscit universale, quod est abstractum à materia, & continet sub se infinita singularia. Unde patet quod bonum conveniens corpori, quod per apprehensionem sensus delectationem corporalem causat, non est perfectum bonum hominis, sed est minimum quiddam in comparatione ad bonum animæ. Unde Sapient. vii. 9. dicitur, quod *omne aurum in comparatione sapientie arena est exigua.* Sic igitur neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

(a) Ita cod. Alcan. aliique cum editis plurimis. Theologi omnino amat.

Ad primum ergo dicendum, quod ejusdem rationis est quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio, quæ nihil est aliud quam quietatio appetitus in bono; sicut ex eadem virtute natura est quod grave feratur deorsum, & quod libi queat. Unde sicut bonum propter se ipsum appetitur, ita & delectatio propter se, & non propter aliud appetitur, si ly propter dicat causam finalem; si vero dicat causam formalem, vel potius causam motivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est propter bonum, quod est delectationis obiectum; & per consequens est principium ejus, & dat ei formam. Ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato.

Ad secundum dicendum, quod vehementis appetitus delectationis sensibilis contingit ex hoc quod operationes sensuum, quia sunt principia nostræ cognitionis, sunt magis perceptibiles, unde etiam à pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

Ad tertium dicendum, quod eo modo omnes appetunt delectationes, sicut & appetunt bonum; & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non e converso, ut dictum est (in cor. art.) Unde non sequitur quod delectatio sit maximum, & per se bonum; sed quod unaquaque delectatio consequatur aliud bonum, & aliqua delectatio consequatur id quod est per se, & maximum bonum.

## ARTICULUS VII.

Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animæ.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in aliquo bono animæ. Beatitudo enim est quoddam hominis bonum: hoc autem per tria dividitur, quæ sunt bona exteriora, bona corporis, & bona animæ. Sed beatitudo non consistit in bonis exterioribus, neque in bonis corporis, sicut supra ostensum est (art. 5. & 6. hujus quæst.) Ergo consistit in bonis animæ.

2. Præterea. Illud cui appetimus aliquid bonum, magis amamus quam bonum quod ei appetimus; sicut magis amamus amicum, cui appetimus pecuniam, quam pecuniam. Sed unusquisque quodcumque bonum sibi appetit. Ergo seipsum (a) amat magis quam omnia alia bona. Sed beatitudo est quod maxime amatur: quod patet ex hoc quod propter ipsam omnia amantur, & desiderantur. Ergo beatitudo consistit in aliquo bono ipsius hominis. Sed non in bonis corporis. Ergo in bonis animæ.

3. Præterea. Perfectio est aliquid ejus quod perficitur. Sed beatitudo est quiddam

perfectio hominis. Ergo beatitudo est aliquid hominis. Sed non est aliquid corporis, ut ostensum est (art. 5. hujus quæst.). Ergo beatitudo est aliquid animæ; & ita consistit in bonis animæ.

Sed contra est quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de doctrina christiana (cap. xxiii.) *id in quo constituitur beata vita, propter se diligendum est.* Sed homo non est propter seipsum diligendus; sed quicquid est in homine, est diligendum propter Deum. Ergo in nullo bono animæ beatitudo consistit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 8.) finis dupliciter dicitur; scilicet ipsa res, quam adipisci desideramus; & usus, seu adeptio, vel possessio illius rei.

Si ergo loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam rem quam appetimus sicut ultimum finem, impossibile est quod ultimus finis hominis sit ipsa anima, vel aliquid ejus. Ipsa enim anima in se considerata est ut in potentia existens: sit enim de potentia scientie actu sciens, & de potentia virtuosæ actu virtuosæ. Cum autem potentia sit propter actum sicut propter complementum, impossibile est quod id quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem ultimi finis. Unde impossibile est quod ipsa anima sit ultimus finis sui ipsius: similiter etiam neque aliquid ejus, sive sit potentia, sive actus, sive habitus. Bonum enim quod est ultimus finis, est bonum perfectum (a) complens appetitum. Appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis: quolibet autem bonum inhaerens ipsi animæ est bonum participatum, & per consequens particulatum. Unde impossibile est quod aliquid eorum sit ultimus finis hominis.

Sed si loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam adeptionem, vel possessionem, seu quemcumque usum ipsius rei quæ appetitur ut finis; sic ad ultimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animæ: quia homo per animam beatitudinem consequitur.

Res ergo ipsa quæ appetitur ut finis, est id in quo beatitudo consistit, & quod beatum facit; sed hujus rei adeptio vocatur beatitudo. Unde dicendum est, quod beatitudo est aliquid animæ; sed id in quo consistit beatitudo, est aliquid extra animam.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod sub illa divisione comprehenduntur omnia bona quæ homini sunt appetibilia, sic bonum animæ dicitur non solum potentia, aut habitus, aut actus, sed & objectum, quod est extrinsecum: & hoc modo nihil prohibet di-

cere, id in quo beatitudo consistit, esse quoddam bonum animæ.

Ad secundum dicendum, quantum ad propositum pertinet, quod beatitudo maxime amatur tamquam bonum concupitum; amicus autem amatur tamquam id cui concupiscitur bonum: & sic etiam homo amat seipsum. Unde non est eadem ratio amoris utrobique. Utrum autem amore amicitie aliquid homo supra se amet, erit locus considerandi cum de caritate agetur (2. 2. quæst. xxv. art. 10. & quæst. xxvi. art. 3.)

Ad tertium dicendum, quod beatitudo ipsa, cum sit perfectio animæ, est quoddam animæ bonum inhaerens; sed id in quo beatitudo consistit, quo scilicet beatum facit, est aliquid extra animam, ut dictum est (in cor. art.)

#### ARTICULUS VIII. 16

Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

I. P. quæst. xlii. art. 1. cor. & quæst. lxxxii. art. 2. cor. & 2. 2. quæst. lxxxv. art. 2. cor. & IV. cor. cap. vii. §. 15. & cap. liv. & opusc. 11. cap. cviii. & cclxv. & opusc. xx.

Lib. I. cap. viii. & Psal. xxxii.

Ad octavam sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato. Dicit enim Dionysius iv. cap. de divinis Nominibus (part. 1. lect. 3. & 6.) quod divina sapientia conjungit fines primorum principii secundarum: ex quo potest accipi, quod summum inferioris nature sit attingere inimum nature superioris. Sed summum hominis bonum est beatitudo. Cum ergo Angelus nature ordine sit supra hominem, ut in primo habitum est (quæst. lxxv. art. 7. & cviii. art. 8. & cx. art. 1.) videtur quod beatitudo hominis consistat in hoc quod aliquo modo attingit ad Angelum.

2. Præterea. Ultimus finis cujuslibet rei est (b) in suo perfecto: unde pars est propter totum, sicut propter finem. Sed tota universalitas creaturarum, quæ dicitur major mundus, comparatur ad hominem, qui in VIII. Phyl. (tex. 17.) dicitur minor mundus, sicut perfectum ad imperfectum. Ergo beatitudo hominis consistit in tota universitate creaturarum.

3. Præterea. Per hoc homo efficiatur beatus per quod ejus naturale desiderium quietatur. Sed desiderium hominis non extenditur ad majus bonum quam ipse capere potest. Cum ergo homo non sit capax boni, quod excedit limites totius creaturæ, videtur quod per aliquod bonum creatum homo beatus fieri possit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato consistit.

Sed

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod sub illa divisione comprehenduntur omnia bona quæ homini sunt appetibilia, sic bonum animæ dicitur non solum potentia, aut habitus, aut actus, sed & objectum, quod est extrinsecum: & hoc modo nihil prohibet di-

(a) Ita cod. Alcan. & Camer. cum Nicolaj. Edit Rom. & Patav. complens boni appetitum.

(b) Ita cod. Alcan. Camer. alique Editi plurimi in suo opere perfecto.

#### QUÆSTIO III.

Quid sit beatitudo.

in octo articulis distinctis.

Deinde considerandum est, quid sit beatitudo; & quæ requirantur ad ipsam. Circa primum quaruntur octo.

Primo, utrum beatitudo sit aliquid increatum.

Secundo, si est aliquid creatum, utrum sit operatio.

Tertio, utrum sit operatio sensitivæ partis, an intellectivæ tantum.

Quarto, si est operatio sensitivæ partis, utrum sit operatio intellectus, an voluntatis.

Quinto, si est operatio speculativi intellectus, aut practici.

Sexto, si est operatio intellectus speculativi, utrum consistat in speculatione scientiarum speculativarum.

Septimo, utrum consistat in speculatione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum.

Octavo, utrum in sola speculatione Dei, qua per essentiam videtur.

#### ARTICULUS I.

Utrum beatitudo sit aliquid increatum.

Inf. quæst. xxvi. art. 3. & II. dist. xlix. quæst. 1. art. 2. quæst. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo sit aliquid increatum. Dicit enim Boetius in III. de consol. (prosa 8. circ. med.) *Ess. Divm ipsam beatitudinem necesse est consistere.*

2. Præterea. Beatitudo est summum bonum. Sed esse summum bonum convocat Deo. Cum ergo non sint plura summa bona, videtur quod beatitudo sit idem quod Deus.

3. Præterea. Beatitudo est ultimus finis, in quem naturaliter humana voluntas tamquam in finem tendit. Sed in nullum aliud voluntas tamquam in finem tendere debet nisi in Deum, quo solo fruendum est, ut Augustinus dicit (Lib. I. de doctr. christ. cap. v. & xxii.) Ergo beatitudo est idem quod Deus.

Sed contra. Nullum factum est increatum. Sed beatitudo hominis est aliquid factum: quia secundum Augustinum I. de doctr. christ. (cap. 111. in princ.) *illis rebus fruendum est que nos beatos faciunt.* Ergo beatitudo non est aliquid increatum.

Ref.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIX. de civit. Dei (cap. xxvi. in princ.) *Ut vita carnis anima est: ita beata vita hominis Deus est: de quo dicitur Psal. cxliiii. 15. Beatus pateris cujus Dominus Deus tuus est.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum: alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis, quæ est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale: quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam.

Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest, secundum quod dicitur in Psal. ciii. 5. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod superioris hominis attingit quidem inimum angelicæ nature per quamdam similitudinem; non tamen ibi sistit sicut in ultimo fine, sed procedit usque ad ipsum universalem fontem boni, qui est universale objectum beatitudinis omnium (a) beatorum, tamquam inimum, & perfectum bonum existens.

Ad secundum dicendum, quod si totum aliquid non sit ultimus finis, sed ordinetur ad finem ulteriorem, ultimus finis partis non est ipsum totum, sed aliquid aliud. Universalitas autem creaturarum, ad quam comparatur homo ut pars ad totum, non est ultimus finis, sed ordinatur in Deum sicut in ultimum finem. Unde bonum universi non est ultimus finis hominis, sed ipse Deus.

Ad tertium dicendum, quod bonum creatum non est minus quam bonum cuius est homo capax ut rei intrinsecæ, & inherens; est tamen minus quam bonum cuius est capax ut objecti, quod est infinitum. Bonum autem quod participatur ab Angelo, & à toto universo, est bonum finitum, & contractum.

(a) Ita cod. Camer. ex quo Theolgi, Nicolajus & edit. Patav. sic legunt. Cod. Alcan. bonorum. Edit Rom. subjunctam beatitudinis omnium bonorum.