

terminativa intellectiois, quæ supponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Unde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est quod actu primo careat, non autem imperfectioni objecti. Vel secundo dici potest, quod, sicut his substantiis, quatenus intelligentes sunt, debetur actus primus, seu species qua intelligere valeant, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt, debitum est ut earum species cæteris substantiis ejusdem ordinis communicentur. Unde quod intellectus noster, dum est corpori conjunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex impotentia earum; sed est ex ejus imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus uti. Unde statim ac separatur a corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps uti potest.

13. Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri ex improportione, quæ est inter intellectum nostrum, et objecta intelligibilia; improportio autem hæc in utroque extremo, intellectu, scilicet, et objecto, fundatur, non tamen eodem modo; nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, juncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (ut ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum; in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit ut fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem invenire. Accedit etiam quod in singulis rebus et quæstionibus veritas una est, falsitas autem multiplex, quia multis modis a veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicujus rei, quæ revera non sunt. Et inde etiam fit ut veritatis inventio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem facilius atque frequentior.

DISPUTATIO X.

DE BONO, SEU BONITATE TRANSCENDENTALI.

Hæc est ultima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua imprimis supponimus bonitatem esse; id enim tam certum et per se notum est, ut non indigeat probatione; nam et Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis a se productis, Genesis primo; et Aristoteles dixit, bonum esse quod omnia appetunt, 1 Ethicor., c. 1. Unde, quam

est certum et experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem, seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonum seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito, explicandum est quidnam bonitas sit, et quotuplex, et quænam illarum sit passio entis, et quomodo ad ipsum ens comparetur.

SECTIO I.

Quid bonum, seu bonitas sit.

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

2. Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis convenientiæ ad alterum. Quæ opinio indicatur a Capreol., 2, dist. 34, q. 1, et in hunc modum explicatur. Nam bonitas, ut ex ipsa voce et ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem privativam, quia privatio potius dicit carentiam perfectionis seu bonitatis; dicit ergo positivam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis, tum quia hæc duo diversis conceptibus ac definitionibus a nobis concipiuntur et explicantur; tum etiam quia alias bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, et aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsece in conceptu suo naturam seu essentiam sui subjecti. Necessesse est ergo ut bonitas dicat aliquid superadditum enti; sed hoc non potest esse aliquid reale, quia, ut supra late ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali ut sic non potest addi aliqua ratio realis, non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio ejus. Item, quia nec talis ratio potest esse absoluta, nec relatio realis, ut infra probabimus; ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse nisi prædicta relatio convenientiæ. Qui discursus videtur esse D. Thomæ, quæst. 1 de Verit., art. 1, et q. 21, art. 1. Et confirmari potest, quia bonum et appetibile in re idem sunt, quamvis his

nomibus non idem respectus significetur; nam appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum; bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte objecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis, propter quod hæc causalis vera est: Quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter convenientiam quam habet cum appetente; amat enim unusquisque quod conveniens est; ergo ratio boni in hac ratione convenientiæ consistit; hæc autem ratio convenientiæ non est nisi relatio, ut ipsa vox præ se fert; et explicari potest, quia res eadem quoad omnia absoluta huic est conveniens, illi disconveniens, ut calor est conveniens igni, et disconveniens aquæ; ergo consistit convenientia in relatione; et non reali, ut ostendimus; ergo rationis.

Bonitas non est relatio rationis.

3. Sed nihilominus hæc opinio virtute improbata est in superioribus quoad duo. Primum, quod neget has passiones entis includere in conceptu suo formali et intrinseco entitatem, quod tam in communi quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, et in præsentibus videtur manifestius; nam quod entitatem non includit, nihil est; quis autem concipiat bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, et rationem causæ finalis habere dicatur, et sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, ut explicabimus? Unde D. Thom., 1 part., q. 48, art. 5, dicit, bonum per se et principaliter consistere in perfectione; perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Unde August., lib. 4 de Doct. Christiana, c. 32, ait, quod *in quantum sumus, boni sumus*. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis; nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictum, et quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, et in præsentibus evidenter etiam constat. Primo, quia, ut Aristoteles docet, 6 Metaph., in fine, bonum est in rebus, et in hoc distinguit illud a vero; non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia, ut ex Augustino, lib. de Natura boni, cap. 3, tractat D. Thomas, 1 part., quæst. 5, art. 5, *bonum consistit in modo, specie et ordine*, quod etiam infra exponemus; hæc autem non sunt conficta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt; ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum et apparens,

quod apparens solo intellectu fingitur et apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, et ante omnem fictionem intellectus supponitur; unde de Deo dicitur: *Vidit omnia quæ fecerat, et erant valde bona*; at non vidit in eis relationem rationis; non ergo consistit bonitas in ficta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

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

Bonitas non est relatio realis.

5. Secunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto principio contra præcedentem sententiam probato, bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali; nam illud non potest esse mere absolutum, ut probat satis argumentum factum, quod eadem res respectu unius sit bona, et respectu alterius mala; erit ergo relatio realis. Quæ sententia attribuitur Durando, in 2, d. 34, q. 1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in præsentibus mens ejus, ut infra videbimus. Cujuscunque autem sit illa sententia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probavimus, cum proportionem applicatis hic ostendi potest. Primo, quia Deus ab æterno bonus est, bonitate transcendentali communi

tribus personis, et tamen in eo nulla est relatio realis communis tribus personis. Secundo, quia calor, ubicunque existat, habet totam suam bonitatem, etiamsi ignis non existat, neque aliquod aliud subjectum, cui conveniens sit calor; ergo et tunc non habet relationem realem convenientiæ; ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertio, etiam quando calor existit in igne, vel justitia in homine, non est bonum ejus propter relationem realem; nam, hoc ipso quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subjectum, est bonum et perfectio ejus, præcisa omni insurgente relatione, vel secundum realem durationem, si revera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, et naturæ ordinem; prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates et perfectiones absolutas, quam inter ea insurgat relatio. Quarto, quia vel relatio illa realis dicit perfectionem et entitatem realem, vel non. Si non dicit (ut multi existimant) aliquam perfectionem realem, quomodo potest esse bonitas alicujus rei, cum bonitas perfectionem dicat? Si autem dicit perfectionem, ergo et bonitatem; dicit ergo realem relationem convenientiæ, et illa relatio erit ejus bonitas; et sic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conveniens et bona absque tali relatione convenientiæ, idem facillime intelligi poterit in quacunque forma vel re absoluta.

Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate.

6. Tertia sententia est, bonitatem dicere quamdam proprietatem absolutam ac realem superadditam enti, et ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo, quæ sententia tribuitur Scot., in 1, d. 3, et aliis locis, quæ supra tractata sunt; et videre licet in Capreol., 2, ad 34, q. 1. Et potest probari ex dictis a sufficienti enumeratione, quia bonitas oportet ut sit aliquid reale; et non potest esse relatio; ergo debet esse absolutum. Et ut sit proprietas, oportet ut in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quæ in communi de passionibus entis, et in particulari de unitate et veritate dicta sunt. Et præterea, ut clarius in præsentia falsa esse intelligatur, distinguere possumus, dupliciter ens aliquod dici bonum: uno modo absolute et in se, scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum,

quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, et sic ait D. Thom., quæst. 21 de Verit., art. 1, *bonum dicere rationem perfectivi alterius*. De qua distinctione statim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali et absoluto ex natura rei distincto ab entitate ejus, quia hujusmodi res præcise concepta in sua entitate ratione illius est conveniens ei cui bona dicitur, ut sanitas per seipsam, et non ratione alicujus modi superadditi, est conveniens animali; et virtus aut scientia, ex eo præcise quod virtus et scientia est, est conveniens homini; omnino ergo fictum est ponere in hujusmodi formis modos superadditos, quibus bonæ sint; præscindamus enim per intellectum talem modum, et consideremus in scientia solam essentiam ejus, et inveniemus illam convenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma, ex eo præcise quod forma est, est bona et conveniens materiæ, et sic de aliis. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an sit conveniens alteri, necne; nam si conveniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conveniens? Si autem etiam ille modus conveniens est per seipsum (ne ulterius et in infinitum progrediamur), etiam forma ex vi suæ essentiae seu differentiae ultimæ per seipsam poterit esse conveniens.

7. Et hinc facile intelligitur, in re, quæ bona dicitur in se et absolute, etiam esse confictum modum illum. Aut enim res dicitur bona essentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quæ denominatur bona, ut sanitas est distincta a sano, et pulchritudo a pulchro; unde interdum est modus rei sic affectæ, ut figura, interdum vero est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, ut scientia additur intellectui. Non tamen est hæc bonitas quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis, cui accidit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens ejus; unde non est bonitas transcendentalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel objectiva, vel alia similis, juxta varios respectus convenientiæ, quos una res potest ad alteram habere. Nisi forte consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formæ, quæ bona alteri dicitur, de

qua jam dictum est; vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis ejus, sicut forma est intrinseca pars compositi, et dici potest quoddam bonum, vel bonitas ejus, et sic jam pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti ut sic. De hac ergo etiam est evidens, non posse addere modum intrinsecum et absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei, quia bonitas totius non est, nisi quæ consurgit ex bonitate partium; sed ostensum est bonitatem formæ non addere aliquid intrinsecum ultra formam, et consequenter nec bonitatem materiæ supra materiam, nec bonitatem unionis supra unionem; ergo nec bonitas compositi addet aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi, ut sic. Et declaratur applicando argumentum factum; nam præcisa illa proprietate manent in illo composito tota bonitas materiæ et formæ inter se unitæ; ergo et bonitas compositi. Quod si neque in ente composito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente simplici, quod ordinatur ad aliud componendum, evidenter infertur, etiam in substantiis simplicibus, bonitatem substantialem, seu essentialem, vel transcendentalem, nihil intrinsecum addere entitati earum; est enim eadem vel major ratio, quia hæc entia sunt et simpliciora et perfectiora.

8. Et hinc a fortiori impugnatur opinio, quam refert Soncin., 4 Metaph., q. 19, quæ asserebat, bonitatem hanc transcendentalem esse accidens quoddam vere ac proprie pertinens ad prædicamentum qualitatis. Quod est evidenter falsum, tum quia prædicatum transcendens non potest ad unum genus limitari; tum etiam quia unaquæque res per seipsam bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in aliis entibus, ex discursu facto. Nam anima, verbi gratia, præcise ratione suæ substantiæ aliquid perfectionis habet, et bona est ac conveniens homini, et appetibilis ab ipso; et idem est in quantitate, et in qualitatibus ipsis; nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio; unde bonitas non constituit proprium qualitatis genus, vel speciem, alioqui una qualitas per aliam bona esset, quod est ridiculum; maxime cum eadem qualitas possit esse bona uni, et mala alteri.

Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.

9. Est ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicere quam intrinsecam rei per-

fectionem, quæ absoluta est in absolutis, et relativa in relativis. Unde fieri videtur consequens, bonum nihil aliud esse quam ipsum ens, quatenus in se aliquid perfectionis habet. Hæc opinio tribuitur Hervæo, Quodlib. 3, q. 2; ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatem, quatenus est perfectiva alterius, seu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam ut in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infra dicam. Aliter ergo potest explicari hæc opinio, quod bonitas uniuscujusque rei sit illa perfectio, qua unaquæque res in sua entitate perfecta est; unde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cujus in se etiam erit quoddam bonum; si vero sit ens secundum quid, seu entis ens, ut pars totius, vel accidens subjecti, sic erit bonum illius, cujus est ens, et ratione perfectionis entitative, quam habet, dicetur in se quoddam bonum; ea vero ratione, qua illa perfectio vel instituta est, vel apta ad perficiendum aliud, dicetur bonum alterius. Unde, sicut accidens eadem entitate est in se ens, et ens alterius, eadem perfectione est in se, id est, intrinsece quoddam bonum, et bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur et explicatur, bonitatem in unaquaque re nihil esse præter uniuscujusque perfectionem.

10. Probatio autem hujus sententiæ sic expositæ imprimis sumi potest ex dictis, a sufficiente enumeratione; quia bonitas non est relatio rationis, nec realis, neque absolutum quid additum enti; nihil ergo aliud superest quod esse possit, nisi rei perfectio. Deinde, quia bonum et perfectum idem sunt, ut docet D. Thomas, 1 p., q. 5, art. 1, 3 et 5, et infra declarabimus; ergo et bonitas et perfectio sunt idem; nam bonum et perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt, quia unumquodque in tantum bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facile concipi et declarari potest ratio bonitatis, et nulla ratio est quæ cogat ad aliquid aliud addendum, neque quid illud sit, facile potest explicari vel intelligi; ergo signum est in hoc consistere rationem bonitatis.

11. Sed, licet hæc sententia videatur per se facilis ac perspicua, et magna ex parte rem declaret, non tamen omnino, et ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo. Primo, quia juxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia ejus. Unde bonum et ens potius tanquam synonym-

ma convertentur, quam ut subjectum et passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentialia enti reali, quam habere aliquid perfectionis, et donec concipiatur aliquid ut ens alicujus perfectionis, non concipitur ut ens reale; unde in hoc sensu si aliqua est differentia inter hæc duo nomina, magis erit in etymologia quam in re significata, quia ens sumptum est ab actu essendi, bonum autem a perfectione, quam formaliter et ex necessitate includit actus essendi. Secundum est, argumentum supra propositum, quod eadem res dicitur bona uni, et mala alteri, cum tamen eandem perfectionem includat.

Bonitas addit enti rationem convenientiæ.

12. Dicendum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem convenientiæ, quæ non est proprie ratio, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel conjunctionem cum tali perfectione; unde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotando prædictam convenientiam, seu denotationem consurgentem ex coexistentia plurium. Hanc conclusionem intendit Durand., citato loco, et probari potest primo a sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias, et quia nihil aliud excogitari potest, illis exclusis. Secundo, quia, quæ adducta sunt in favorem ultimæ sententiæ, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis; et idem etiam confirmant quæ dicta sunt contra primam sententiam, quia non potest bonitas non includere entitatem, et consequenter perfectionem. Rursus, quæ objecta sunt contra ultimam sententiam, optime salvantur posita prædicta connotatione; nam illa sufficit ut sit nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum et ens, ut sic possit bonum attribui enti tanquam proprietas, et non esse synonymum cum illo, quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem, aliud vero ratione entitatis habere semper aliquam convenientiam, quam ratio boni declarat. Deinde, hoc satis est ut eadem res, retinens eandem perfectionem, sit bona uni, et mala alteri; nam, cum dicitur bona uni, præter perfectionem ejus, quæ bona dicitur, connotatur in altera, cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas connaturalis alterius; in alia vero, cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatis, seu inclinationis, vel potius contraria inclinatio; ergo hoc modo salvantur omnia, quæ in bonitate inveniuntur absque

alia relatione adjuncta, ut in simili dictum etiam est de veritate. Tandem hoc potest declarari inductione in omnibus bonis; nam bonum honestum, ex omnium sententia, dicitur bonum, quod per se est conveniens naturæ rationali, ut sic; bonum item delectabile nihil aliud est quam bonum habens convenientiam cum natura sensibili, ut Cajet. late tractat, 1. 2, q. 32, art. 1, explicans quomodo id non sit ratio, sed ipsa res, ut accommodata tali naturæ, quod nihil aliud dicere potest quam mutuam rerum connexionem, et fundamentalem proportionem; idemque reperitur suo modo in bono utili, quod solum dicitur bonum aptum et accommodatum ad finem intentum. Recte igitur convenientia, quam dicitur bonum, prædicto modo declaratur.

13. *Objectio.* — Una tantum superest difficultas, quia hoc modo non adæquate, sed tantum ex parte ratio boni explicatur; nam, ut supra dicebam, bonum dupliciter de rebus dici solet, scilicet, vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri, quæ divisio sumpta est ex Aug., 8 de Trinit., c. 3, et ex D. Thomas, in 2, d. 27, q. 1, art. 2, ad 1, q. 1 de Virtut., art. 2, ad 1, et 1. 2, q. 26, art. 4, ubi etiam addit, id, quod in se bonum est, esse absolute et simpliciter bonum; quod autem est bonum alteri, tantum est bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem D. Thomas, accidens non esse bonum ut habens bonitatem, sed quia cedit in bonitatem subjecti, ut videre licet in 3 part., quæst. 11, a. 5, ad 3; et 1. 2, q. 55, art. 4, ad 1, dicit virtutes, non tam esse bona quædam quam bonitates quasdam, quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius quam entia, quia tantum habet unaquæque res de bonitate, quantum habet de esse, ut idem D. Thomas ait, 1. 2, q. 18, art. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius, habet Scotus, Quodl. 18. At vero prædicta ratio boni, ut a nobis explicata est, solum convenit rei, ut dicitur bonum alterius; sub hac enim ratione optime explicatur, quod rem esse bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitatem, inclinationem, vel aliam similem connexionem; hoc autem non potest convenire illi bonitati, qua res dicitur in se bona, quia hæc bonitas omnino absolute dicitur, et absque ullo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici; ergo illo modo

non explicatur adæquata nec præcipua ratio boni.

14. *Responsio.* — Ad hanc difficultatem responderi potest primo, nos hic describere bonitatem, quæ est passio entis; bonum autem solum esse passionem entis prout dicit convenientiam ad alterum, seu prout est bonum alteri; hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, et convenit omni enti, etiam perfectissimo; Deus enim, qui summe bonus est, etiam est bonum aliorum, nam Deus clare visus est summum bonum objectivum creaturæ rationalis, et Verbum divinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolute sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem ejus, ut supra argumentabar, quia bonum hoc modo idem est quod perfectum, ut D. Thomas sæpe dicit, 1 part., quæst. 5; perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis realis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali, tum quia ipsum esse est perfectio, tum etiam quia perfectio essentialis convenit enti per se primo, et in hoc differt a perfectione accidentali, sive sit extrinseca, sive intrinseca ad modum propriæ passionis. Unde per hanc perfectionem essentialem unaquæque res constituitur in certo gradu entis, et per eandem inter se distinguuntur et ordinantur entia. Sic enim (ut supra dicebamus) primo distinguitur ens in infinitum et finitum secundum perfectionem essentialem; ergo hujusmodi perfectio essentialis non addit aliquid supra ens et essentiam; ergo bonum sub hac ratione non videtur proprie esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus, Quodl. 6, magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod cæteri omnes docent. Et potest hoc a simili explicari ex his quæ supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veræ entitatis, id est, non fictæ, sed ratæ, ut sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realitatem entis, ideoque solum est passio, ut connotat aliquo modo convenientiam ad intellectum; sic ergo videtur dicendum de bono servata proportionem.

15. *Quomodo bonum et perfectum comparantur.* — Quæ responsio fiet verisimilior, si exacte intelligatur quomodo se habeant ratio boni et ratio perfecti; dicit enim Arist., 5 lib. Metaph., c. 16, *perfectum dici, extra quod non*

est ullam partem accipere, seu cui nihil deest. Quo sensu non omne bonum perfectum est, ut per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum; puer enim ens est et homo, nondum tamen perfectus; et homo habens perfectam quantitatem, non vero qualitates vel habitus suæ naturæ consentaneos, licet bonus aliquo modo sit, non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcumque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamen modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis habet perfectionem simpliciter necessariam et essentialem, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, et similiter dicunt Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intensæ, tamen simpliciter et quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Joan., 1 Canon., c. 2: *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est.* Atque hoc modo bonum et perfectum convertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam; hoc autem nihil aliud est quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam; igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter ac formaliter dicit quam ens; esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud revera est quam esse charitatem, et sic de aliis. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est quam esse ens habens totam entitatem, quæ ad complementum ejus requiritur.

16. Et hoc modo intelligendus est D. Thomas, cum dicere solet (ut videre licet 1 p., q. 5, art. 1, ad 1) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter et secundum quid, quam bonum simpliciter et secundum quid; nam res habet quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid vero per esse accidentale; habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamen ultimum intelligendum est non præcise de esse accidentali, sed ut conjuncto esse substantiali; non esset enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo, et consequenter substantialiter et naturaliter bonus. Unde in illis vocibus, *secundum quid, et simpliciter*, videtur esse æquivocatio; nam cum dicuntur de ente, videntur dici de substantia et accidente præcise comparatis; cum

autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitarie sumpta, aut ut affecta dispositionibus et facultatibus sibi conaturalibus. Quo fit ut, licet in modo loquendi sit diversitas, in re tamen nulla videatur esse differentia, quia etiam bonitas vel perfectio, quam confert accidens, si præcise comparetur ad eam bonitatem quam confert substantia, est secundum quid. Sic enim in universum verum est quod ex D. Thoma supra retulimus, unumquodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, et quod etiam retulimus ex Augustino, quod in quantum sumus, boni sumus.

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

18. Verumtamen propter usum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam, licet prior in hoc habeat verum, quod bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distingui, quod satis est ut bonum assignetur ut proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem vel significationem nominis advertendum, ens solum dici ab esse aut entitate, ut supra exposuimus; perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem, in quo negationem quamdam includit, vel saltem sine illa non potest a nobis ejus significatum explicari, scilicet, quod nihil ei desit secundum eam rationem, secundum quam perfectum dicitur. Bonum vero dicere convenientiam aliquam, ratione cujus habet res, quod appetibilis sit; nam bonum per ordinem aliquem aut appetitum dictum est, ut D. Thomas docuit, 1 p., q. 5, art. 1, ex illo Arist., 1 Ethic.: *Bonum est, quod omnia appetunt*, et statim magis explicabitur. Unde necesse est, res etiam illas, quæ absolute et secundum se dicuntur bonæ, sic denominari, quia habent perfectionem sibi convenientem et appetibilem, et ita etiam fit ut bonum hoc modo de formali significet perfectionem exis-

tentem in tali re, connotande in eadem re capacitatem, inclinationem, seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quæ ab illa bona denominatur; nam, quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus non utcunque, sed ut bonitas quædam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam convenientia quam habet cum humana natura, connotando ex parte ipsius naturæ capacitatem, vel propensionem ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem et rem, quæ perfecta dicitur, difficilius videtur explicari hæc convenientia vel connotatio; dicendum est tamen, quamvis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formæ denominantis et rei denominatæ, et ideo significari illam formam ut perfectionem accommodatam ei in quo existit, in quo computatur naturalis connexio ejus cum tali forma, et ita distingui tale bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum et appetibile quomodo comparentur.

19. Ex his, quæ de ratione boni dicta sunt, intelligere licet quomodo se habeant bonum et appetibile. Aliqui enim existimant idem formaliter et synonyme his vocibus significari, et consequenter aiunt, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus favere videtur D. Thom., dict. q. 5, 1 p., art. 1, dicens: *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile*; et art. 3, ad 1, dicit expresse: *Bonum non addit aliquid supra ens, sed rationem tantum appetibilis*; et art. 4, ad 1: *Bonum (inquit) respicit appetitum*. Similia habet 1 p., q. 16, art. 1 et 3, et lib. 1 cont. Gent., c. 4, rat. 3; favet Arist., 1 Ethic., c. 1, definiens, *bonum esse quod omnia appetunt*. Et potest confirmari sumpto proportionali argumento, ex his quæ de vero dicta sunt; nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum; sed verum non addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum; ergo bonum non addit nisi convenientiam ad appetitum. Alii distinguunt inter bonum et appetibile, ut Cajetan., 1 p., q. 5, art. 5, ubi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter, et formaliter. Priori modo ait esse idem bonum et appetibile, et ita exponit D. Thomam ibi; nam proxima ratio, ob quam res habet ut possit movere ap-

petitum, est bonitas ejus, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non solentitas et perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distingui bonum ab appetibili, saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum, et denominationem extrinsecam provenientem ab illo, seu consurgentem ex convenientia et proportione inter bonum et appetitum; aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cujus hæc causalis vera est: Quia res est bona, ideo est appetibilis, sicut hæc etiam causalis est vera: Quia res est lucida et colorata, ideo est visibilis; ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. Unde D. Thomas, 1 Ethic., c. 4, declarans illam descriptionem Aristotelis: *Bonum est quod omnia appetunt*, ait sumptam esse a posteriori, quia ratio appetibilis posterior est quam ratio boni. Et hæc sententia vera est, quam prius docuerat Capreol., in 1, dist. 2, quæst. 3, et postea Ferrar., 1 cont. Gent., c. 3.

20. *Discrimen inter bonum et verum.* — Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum; nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione et denominatione aliquam conformitatem ad intellectum; bonum autem formaliter in ratione et denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamvis hæc ad rationem boni consequatur. Unde ratio veri transcendentis non supponitur proprie in objecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel conformitate inter ipsum objectum et potentiam seu actum ejus, et ideo dici solet illa veritas conditio consequens vel concomitans objectum intellectus potius quam formaliter illud constituens; bonitas autem supponitur in objecto appetitus, et est ratio formalis attingendi illud; appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis objecti cum tali potentia, unde non dicit formalem rationem objecti, sed conditionem concomitantem.

21. *Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.* — Ex his etiam constat quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thomas, 1 part., quæst. 5, art. 2, ad 1, bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem causæ finalis. Et in eodem sensu ait, 1 cont. Gent., cap. 38, rat. 3, bonum ha-

bere rationem finis, eo, scilicet, modo quo habet rationem appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest; nam finis ut sic dicit rationem causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat, quam habitudinem non dicit bonum, sed solam rationem convenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, qua ratione bonitatis habet finis vim causandi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum; nam si sumatur bonum in tota sua latitudine, non tantum finem, sed etiam media complectitur, ut ex sequenti sectione constabit.

SECTIO II.

Quotuplex sit bonum.

1. *Prima divisio.* — Antequam tractemus quomodo bonum sit passio entis, declarare oportet nonnullas divisiones boni, ut sic melius constet, quænam ratio boni enti attribuat. Et primo quidem dividi solet bonum in bonum verum, et bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale est quale existimatur et cognoscitur; apparens vero, quod existimatur, non tamen est in re. Sed hæc divisio eodem modo bono convenit, quo potest cuilibet enti, seu rationi entis attribui; datur enim aurum verum et apparens, et sic de aliis rebus. Peculiari autem ratione solet hæc partitio in bono declarari, quia, cum propria causalitas boni sit, appetitum movere et allicere, æque fere id præstat bonum existimatum ac verum, quia, cum ad movendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum movet quantum judicatur seu existimatur, quamvis reipsa tale non sit. De bono igitur tantum apparente seu existimato nihil est quod dicamus, quia ejus ratio solum in hoc consistit, quod tale existimetur quale solet esse verum bonum, quamvis revera tale non sit. Unde quot sunt vera bona, tot esse possunt existimatione ficta, quia in omni bonorum genere, error et falsa existimatio reperiri potest.

2. *Secunda divisio.* — Secundo dividi potest bonum, in illud quod in se bonum est, et quod est alicui alteri bonum. De qua divisione satis multa dicta sunt sectione præcedenti, ubi insinuavimus, quanquam ratio boni, quæ est passio entis, possit accommodari