

Ergo in contemplatione intellectus beatitudo consistit.

Præterea. Philosophus in X. Ethic. ubi sup. ostendit quod in contemplatione virtutis actu ultima hominis beatitudo consistit. Sed hoc pertinet ad intellectum. Ergo beatitudo maxime consistit in intellectu.

Præterea. Secundum Philosophum in I. Ethic. cap. v. vel ix. bonum in quo per se est sufficientia, est felicitas, vel beatitudo. Sed hoc est in cognitione, ut patet Joan. xiv. 8. *Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Ergo idem quod prius.

QUÆSTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod beatitudo magis consistat in actu intellectus practici quam speculativi. Quanto enim aliquod bonum est communius, tanto est divinius, ut patet in I. Ethic. cap. i. vel ii. Sed bonum intellectus speculativi est singulariter ejus qui speculatur; bonum autem intellectus practici potest esse commune multorum. Ergo magis consistit beatitudo in intellectu practico quam speculativo.

2. Præterea. Beatitudo est ultima perfectio hominis. Sed major est perfectio alicujus rei secundum quod est causa alterius, quam secundum quod in se perfecta existit: unde dicit Dionysius in iii. cap. celest. Hierarch. quod omnium divinius est Dei cooperatorem fieri in reductione aliorum. Per intellectum autem speculativum homo habet perfectionem in se ipso, intellectus autem practicus est causa aliorum. Ergo beatitudo magis consistit in intellectu practico quam in speculativo.

3. Præterea. Finis est conformis his quæ sunt ad finem. Sed beatitudo est finis, & premium virtutum, ut in I. Ethic. cap. v. vel xiv. dicitur; virtutes autem magis consistunt in operatione quam in cognitione: quia scire parum, vel nihil prodest ad virtutem, ut patet II. Ethic. cap. iii. vel iv. Ergo beatitudo magis consistit in intellectu practico quam in speculativo.

4. Præterea. Beatitudo hominis consistit in eo quod est in homine nobilior. Sed intellectus practicus est nobilior speculativo, quia ipse legem ponit speculativo intellectui: per prudentiam enim legislatoris ordinatur qualiter quis discere debeat disciplinas speculativas, ut patet in I. Ethic. cap. i. vel ii. Ergo beatitudo magis est in intellectu practico quam speculativo.

Sed contra. Beatitudo, cum sit ultimus finis, propter seipsam queritur, & non propter alterum. Sed cognitio practica ordinatur ad alterum tamquam ad finem, quia ad opus, ut in II. Metaph. text. iii. dicitur; non autem speculativa, sed propter seipsam queritur, ut patet in I. Metaphys. text. iii. Ergo beatitudo magis consistit in intellectu speculativo quam practico.

Præterea. Beatitudo nostra consistit in hoc quod Deo conjungimur. Sed nos non conjungimur Deo per intellectum practicum, sed per speculativum. Ergo beatitudo magis consistit in intellectu speculativo quam practico.

Præterea. In ratione beatitudinis est diuturnitas, & sufficientia, & delectatio. Sed in actu contemplativi intellectus est homo magis sufficiens sibi quam in actu intellectus practici, ad quem multis auxiliis exterioribus indiget; nullaque actio est in qua homo possit ita diu persistere sicut in contemplatione propter remotionem à corporeis instrumentis, quo-

rum debilitas lassitudinem inducit: neque est aliqua delectatio ita pura sicut contemplationis, quia ei nullum contrarium admiscetur, neque enim contrarium habet. Ergo beatitudo maxime in actu intellectus speculativi consistit.

QUÆSTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod beatitudo in hac vita habeatur. Quia Matth. v. 3. dicitur: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum:* & similiter: *Beati qui persecutionem patiuntur:* & cetera hujusmodi. Sed omnia hæc in hac vita habentur. Ergo beatitudo est in hac vita.

2. Præterea. Si beatitudo non posset esse in hac vita, nullus beatitudinem cognosceret, nisi qui de alia vita notitiam haberet. Sed multi Philosophi de beatitudine tractaverunt, futuram vitam penitus ignorantes. Ergo beatitudo potest etiam esse in hac vita.

3. Præterea. Præsens vita hominis est perfectior quam præsens vita alicujus alterius animalis. Sed vita præsens aliorum animalium includit finem ultimum eorumdem. Ergo & vita præsens hominis beatitudinem includit, qui est finis ejus.

4. Præterea. Unaquæque res naturaliter desiderat finem suum. Sed ex desiderio finis nascitur desiderium eorum quæ sunt ad finem. Illa autem præcipue sunt ordinata ad finem sine quibus ad finem perveniri non potest. Sic autem ad beatitudinem hominis mors esset ordinata, si in hac vita beatitudinem habere non posset. Ergo homo naturaliter desiderat mortem: quod experimento falsum esse sentitur, & auctoritati Apostoli contradicit, qui dicit II. Corinth. v. 4. *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Ergo beatitudo hominis est in hac vita.

Sed contra. Nullus potest esse beatus qui non habet hoc quod bene vult. Sed quilibet beatus bene, & ordinate vult sua beatitudine numquam posse privari. Ergo quicumque hoc non habet, non est vere beatus. Sed nullus hoc in hac vita habet: quia ipsam beatitudinem quam in hac vita habere posset, oportet quod ad minus mors tollat. Ergo beatitudo in hac vita haberi non potest.

Præterea. Nullus ad ultimum vitam jam pervenit, cui restat aliquid apparendum, eo quod beatitudo in se sufficientiam habeat, ut etiam Philosophus dicit X. Ethic. cap. vi. vel ix. Sed quantumcumque aliquis sit in hac vita perfectus vel scientia, vel virtute, vel quocumque alio modo, adhuc ei restat aliquid appetendum, scilicet multa scire quæ nescit; immo bonitas etiam suæ perfectionis, quamdiu hæc vita durat, certa esse non potest; cum etiam sapientissimi, & perfectissimi viri per infirmitates corporales possint in insaniam devenire. Ergo beatitudo in hac vita haberi non potest.

Præterea. Beatitudo ab omnibus ponitur maximum bonum. Sed maximum bonum est quod est malo penitus impermixtum. Cum ergo vita hæc absque malis esse non possit, quantumcumque aliquis sit sapiens, & virtute perfectus (ut manifeste apparet varios casus hominis intruendo) videtur quod in hac vita beatitudo esse non possit.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam questionem, quod beatitudo, cum sit naturaliter ab omnibus hominibus desiderata, nominat ultimum humanæ vitæ finem. Finis autem cujuslibet rei est operatio pro-

propria, vel per operationem propriam ad finem venit. Cum autem forma propria sit in qualibet re operationis propriæ principium; forma autem propria hominis, in quantum est homo, sit rationalis animæ; oportet quod vel in ipsis actibus rationalis animæ beatitudo consistat, vel in his ad quæ homo per actus rationalis animæ comparatur. Hæc autem bona animæ dicuntur: unde necesse est beatitudinem ponere in bonis animæ etiam secundum Philosophos. Quod autem aliqui beatitudinem in bonis corporis ponunt, ex hoc provenit quod seipsos quid essent ignorabant: non enim agnoscebant se secundum id quod est in eis melius, quod eorum esse formaliter complet, sed secundum id quod de eis exterius apparet: & secundum hoc in exterioribus bonis suam beatitudinem quæsierunt.

Ad primum ergo dicendum, quod multorum opinionem non est necesse esse veram simpliciter, sed secundum partem. Multitudo autem hominum in bonis corporis beatitudinem ponentium, quantum ad hoc veram opinionem habet, quod illud quod sibi optimum æstimant, hoc suam beatitudinem esse putat; & quantum ad hoc opinio eorum vera est, scilicet quod optimum hominis est beatitudo. Non autem oportet quod sit vera quantum ad hoc quod ponunt eam in bonis corporis: quia hæc opinio procedit ex falsa radice, quia scilicet æstimant se principaliter esse id quod sunt secundum corpora.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod primo desideratur bonum corporale quam spirituale, per accidens contingit. Nostra enim cognitio ab universalioribus ad specialia procedit, ut patet I. Physic. text. xv. & ideo in principio nihil cognoscimus de fine hominis nisi hoc generale quod est quoddam optimum: & sicut cognoscimus, ita desideramus; & ideo inter illa bona quæ primo cognitioni occurrunt, æstimamus illud bonum. Priora autem in nostra cognitione sunt sensibilia: unde in principio æstimamus quasi summa bona, sensibilia bona; sed in fine quando cognitio nostra perficitur, habemus distinctam cognitionem de hominis fine, discernendo ipsum ab aliis; & tunc appetimus summum bonum, ut est, scilicet in spiritualibus. Ratio autem procedit, ac si per se loquendo appetitus boni corporalis præcederet appetitum boni spiritualis.

Ad tertium dicendum, quod dupliciter aliquid dicitur esse commune. Uno modo per prædicationem: hujusmodi autem commune non est idem numero in diversis rebus: & hoc modo habet bonum corporis, communitatem. Alio modo est aliquid commune secundum participationem unitis & ejusdem rei secundum numerum; & hæc communitas maxime potest in his quæ ad animam pertinent, inveniri: quia per ipsam attingitur ad id quod est commune bonum omnibus rebus, scilicet Deus: & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod duplex est finis, scilicet finis operationis, & intentionis. Bonum ergo corporis potest esse finis virtutis, quasi quidam terminus, vel effectus virtuosæ operationis; non autem sicut in quo stet virtutis intentio: quia cum virtus sit perfectio animæ, quæ est corpore nobilior, & nihil agat propter vilis se; non potest esse quod in bono corporis intentio virtutis quiescat.

Ad quintum dicendum, quod felicitas, & fortuna dicuntur aliquorum dupliciter. Uno modo sicut subiectorum: & hoc modo felicitas, & fortuna sunt ejusdem: quia utrumque non nisi in rationalibus potest esse. Alio modo sicut objectorum, vel mate-

In IV. Sent. Tom. V.

ria; & sic impossibile est quod felicitas, & fortuna sint eorumdem: quia fortuna est eorum quæ propter aliquid aguntur, quando aliquid præter intentionem accidit; felicitas autem, vel beatitudo est quæ ab omnibus intenditur, nec ad alterum ordinatur: & ideo licet corporalia bona dicantur fortunæ materialiter, non tamen sequitur quod in corporalibus bonis felicitas consistat.

Ad sextum dicendum, quod licet homo ex anima & corpore consistat, tamen esse specificum habet ex anima, non ex corpore, quia forma cujuslibet rei est principium esse ejus specifici: unde & beatitudo hominis principaliter, & originaliter consistit in bonis animæ. Sicut enim corpus est propter animam sicut propter finem, & materia propter formam, ut patet in II. de Anima, text. iv. & xv. & xxxvii, ita & bona corporis ordinantur in animæ bona ut in finem: unde in bonis corporis beatitudo principaliter consistere non potest.

SOLUTIO II.

Ad secundam questionem dicendum, quod beatitudinem esse in voluntate dupliciter potest intelligi. Uno modo ita quod sit voluntatis objectum; & sic beatitudo, cum sit ultimus finis, & ex fine sit ratio boni, quod est voluntatis objectum, oportet ponere beatitudinem in voluntate esse. Alio modo ita quod sit aliquis actus voluntatis; & sic beatitudo in voluntate esse non potest. Beatitudo enim ultimum finem hominis importat. Finis autem ultimus hominis potest accipi duplex: unus in ipso, & alius extra ipsum. In ipso, sicut operatio rei dicitur esse finis ejus, cum omnis res sit propter suam operationem. Finis vero extra ipsum est, ad quod per suam operationem pertingit. Non autem qualibet operatio potest dici finis, sed illa quæ fini exteriori primo conjungit: & hoc dico quando res finem extra se habet: tunc enim oportet quod finis interior ad exteriorem ordinetur, ut sic finis exterior sit quasi finis ultimus, & finis interior, qui est operatio, sit ad illum ordinatus, sicut videmus quod res naturales per operationes quas habent, pertingunt secundum assimilationem quamdam ad divinam bonitatem, quæ est earum exterior finis. Non autem est possibile ut ipse voluntatis actus sit ultimus finis alicujus, quia cum voluntatis objectum sit finis, hoc ipsum quod est velle, & quilibet alius voluntatis actus, nihil est aliud quam ordinare aliqua in finem, unde præsupponit alium finem: & ideo si ipsum velle dicatur esse volitum, oportet præsupponere ante hoc aliquid esse volitum. Non enim potest intelligi in aliqua potentia reflexio super actum suum, nisi actu suo, in quem fit reflexio; prius terminato per objectum proprium, quod sit aliud ab ipso actu potentie illius: alias oporteret in infinitum procedere. Si enim intellectus intelligit se intelligere, oportet quod intelligat se intelligere aliquid: & si dicas quod intelligit se intelligere hoc quod est se intelligere, adhuc oportebit aliud ponere, & sic in infinitum. Patet ergo quod ipsum intelligere non potest esse primum objectum intellectus, & eadem ratione nec ipsum velle potest esse objectum primum voluntatis. Cum ergo objectum primum voluntatis sit finis ultimus, impossibile est quod aliquis voluntatis actus sit ultimus finis voluntatis. Nec etiam potest dici, quod assecutio finis exterioris sit per actum voluntatis immediate intelligitur enim esse actus voluntatis ante assecutionem finis, ut motus quidam in

Ss

fi

finem, post assecutionem vero ut quietatio quædam in fine. Non potest autem esse quod voluntas nunc quietetur in fine in quem prius tendebat, nisi quia voluntas alio modo se habet ad finem quam prius, vel è converso. Illud ergo quod facit voluntatem hoc modo se habere ad finem, ut voluntas quietetur in ipso, est ultimus finis interior, qui primo conjungit exteriori fini; sicut si alicujus finis exterior sit pecunia, finis interior erit possessio pecuniæ, per quam homo se habet ad pecuniam, ut voluntas in ea quietetur. Cum ergo ultimus finis quasi exterior humanæ voluntatis sit Deus, non potest esse quod alicujus actus voluntatis sit interior finis; sed ille actus erit ultimus finis interior quo primo hoc modo se habebit ad Deum, ut voluntas quietetur in ipso. Hæc autem est visio Dei secundum intellectum, quia per hanc fit quasi quidam contactus Dei ad intellectum; cum omne cognitum sit in cognoscente, secundum quod cognoscitur; sicut etiam corporalis tactus ad delectabile corporeum inducit quietationem affectus. Et ideo ultimus finis hominis est in actu intellectus: & ita beatitudo, quæ est ultimus finis hominis, in intellectu consistit. Tamen id quod est ex parte voluntatis, scilicet quietatio ipsius in fine, quod potest dici delectatio; est quasi formaliter complexus rationem beatitudinis, sicut superveniens visioni, in qua substantia beatitudinis consistit; ut sic voluntati attribuitur & prima habitudo ad finem, secundum quod assecutionem finis appetit, & ultima secundum quod in fine jam assecuto quietatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit quod beatitudo sit in voluntate sicut suum obiectum, non autem quasi ejus actus.

Ad secundum dicendum, quod delectatio requiritur ad beatitudinem quasi forma completiva beatitudinis: quia delectatio perficit operationem ut quidam finis superveniens, velut si juvenibus superveniat pulchritudo, quæ juventutem decorat, ut dicitur X. Ethic. cap. IV. vel VI.

Ad tertium dicendum, quod charitas pro tanto dicitur esse altior virtus cæteris quæ sunt in via, quia ipsa est quæ ordinat omnes in Deum, ipsa est etiam cuius erit in patria ultima quietatio in Deum. Hoc tamen non dat ei quod actus ejus sit substantia ipsa beatitudinis; sed vel inclinatio quædam in ipsam, sicut in statu viæ, vel quietatio in ipsa, sicut in statu patriæ.

Ad quartum dicendum, quod actus corporis non potest pertingere ut assequatur bonum animæ; sed actus intellectus potest pertingere ad assequendum bonum quod voluntas appetit: & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod per affectum homo perfectius Deo conjungitur quam per intellectum, in quantum conjunctio quæ est per affectum, supervenit perfectæ conjunctioni quæ est per intellectum, perficiens, & decorans eam; sed tamen oportet quod prima conjunctio sit semper per intellectum. Dilectio enim prius inclinatur in conjunctionem perfectam appetendam, quam intellectus perfecte conjungat, quamvis non prius quam intellectus quoquo modo cognoscat, eo quod appetitus non potest esse incogniti omnino: & ideo dicit Hugo, quod scientia foris manet, ubi dilectio intus est.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut

(1) Al. in seipsa. (2) Al. aliam.

ex jam dictis patet, secundum hoc in actu intellectus beatitudo hominis constituitur quod per ipsum est prima conjunctio hominis ad suum ultimum finem exteriorem, cui intellectus conjungitur, in quantum cognoscit ipsum. Illud autem quod est cognitum per intellectum practicum, non potest esse ultimus finis exterior, quia cognitio intellectus practici ordinatur ad cognitum sicut causa ad effectum. Effectus autem alicujus non potest esse ultimus finis ejus, quia perfectio causæ non dependet ab effectu, sed è converso: & ideo impossibile est quod beatitudo in actu intellectus practici consistat, sed solum in actu intellectus speculativi: & inde est quod omnis cognitio practica est propter aliquod aliud appetibile; sed cognitio speculativa magis appetitur propter seipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum cui intellectus speculativus conjungitur per cognitionem, est communius bono cui conjungitur intellectus practicus, in quantum intellectus speculativus magis separatur à particulari quam intellectus practicus, cujus cognitio in operatione perficitur, quæ in singularibus consistit. Sed hoc est verum quod assecutio finis, ad quem pervenit intellectus speculativus, in quantum hujusmodi, est propria assequenti; sed assecutio finis quem intellectus practicus intendit, potest esse propria, & communis, in quantum per intellectum practicum aliquis se, & alios dirigit in finem, ut patet in rectore multitudinis; sed aliquis ex hoc quod speculatur, ipse singulariter dirigitur in speculationis finem. Ipse autem finis intellectus speculativi tantum præminet bono intellectus practici, quantum singularis assecutio ejus excedit communem assecutionem boni intellectus practici: & ideo perfectissima beatitudo in intellectu speculativo consistit.

Ad secundum dicendum, quod perfectius est habere aliquam perfectionem, & transiungere ipsam in alterum, quam solum habere eam in seipso. Non enim alio modo intelligi potest comparatio dictarum perfectionum, eo quod perfectio alicujus ut est causa, non potest esse; nisi simul sit perfectio ejus (1) in seipso. Contingit autem majorem esse perfectionem alicujus prout in se perfectum est, quam secundum quod est causa alterius, quando non eandem perfectionem communicat, vel non tantam sicut habet; sicut major est perfectio quæ consideratur in Deo secundum quod in se consistit, quam secundum quod (2) alia causat; & sic major est perfectio speculatoris in quantum in se in speculando perfectus est, quam fabri in quantum facit cultellum. Perfectior autem esset ille qui speculando alios speculatores æqualiter sibi constitueret, quam ille qui ipse solus posset speculari.

Ad tertium dicendum, quod finis, & ea quæ sunt ad finem, non oportet esse conformia, quasi sunt unius generis; sed oportet ibi esse conformitatem proportionis, ut scilicet ea quæ sunt ad finem sint proportionata ad finem inducendum; & hoc modo virtutes conformantur beatitudini, quia ad beatitudinem inducunt per modum dispositionis, & meriti.

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculativus simpliciter practico nobilior est, cum sit propter seipsum, practicus vero propter opus: nec intellectus practicus legem ei ponit: non enim dirigitur intellectus speculativus in iudicando de veritate rerum secundum aliquam legem ab intellectu practico positam; sed intellectus practicus legem ponit propter

ter intellectum speculativum, ut dicit Philosophus in VI. Ethic. cap. II. dum ordinat qualiter aliquis ad perfectionem speculativi intellectus debeat pervenire; & ex hoc ostenditur intellectus practicus esse subserviens speculativo.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod sicut in rebus naturalibus se habet motus ad terminum, ita in voluntariis se habet appetitus finis, & eorum quæ propter finem appetuntur, ad consecutionem finis: & ideo sicut quando res naturalis pervenit ad terminum, cessat motus ejus; ita voluntas cum habet quod quærit, appetitus ejus desistit, conversus in amorem, vel delectationem. Beatitudo ergo cum sit finis, ad quem referuntur omnia desideria, oportet quod sit tale aliquid quo habito, nihil ulterius desiderandum restet. Quilibet autem naturaliter esse desiderat, & permanere in bono quod ipse habet: & ideo ab omnibus beatitudo tale aliquid esse ponitur quod immobilitatem habeat, & perpetuitatem. Sed de immobilitate, & perpetuitate beatitudinis humanæ aliqui diversimode judicaverunt. Quidam enim dixerunt, quod de ratione humanæ beatitudinis non erat perpetuitas absolute, sed perpetuitas respectu vitæ hominis. Nec tamen in hac perpetuitate consideranda est immobilitas quæ privaret potentiam ad immutacionem, sed quæ tantum privaret immutationis actum. Et hæc fuit opinio Platonis, ut tangitur I. Ethic. cap. X. vel XI. Posuit enim, illum hominem esse beatum in hac vita cujus beatitudo continuatur usque ad mortem ipsius. Sed quia conditio hominis, quantumcumque perfecti, in hac vita mutari potest, & de contingenti futuro non possumus habere certum iudicium; ideo de nullo homine ante mortem scire possumus, an sua perfectio continueret sibi usque ad finem; sed in ejus fine sciri poterit, si usque ad finem continuata est: & ita nullus potest dici beatus nisi in morte sua. Hanc autem positionem Philosophus improbat: quia inconveniens est ponere quod aliquis debeat dici beatus quando non est, & quod non possit dici (3) quando est. Si ergo beatitudo est in vita ista, si aliquis est beatus, dum vivit, beatus est; cum autem mortuus est, beatus non esset; & ita magis potest dici beatus cum vivit quam cum mortuus est. Unde Philosophus ibidem ponit aliam sententiam de beatitudine, sive de felicitate, ut scilicet dicatur, quod beatitudo secundum suam perfectam rationem perpetuitatem, & immobilitatem absolutam habeat. Sed secundum perfectam rationem beatitudo non est possibilis homini accidere; sed possibile est hominem esse in aliqua participatione ipsius, licet modica, & ex hoc eum dici beatum: & ideo non oportet hominem beatum esse perpetuum, & immutabilem simpliciter, sed secundum conditionem humanæ naturæ: unde subjungit: *Beatus autem ut homines*. Talis autem immutabilitas accidit homini quando sunt in ipso firmati habitus virtutum, ut non de facili possit deflecti ab actu secundum virtutem. Sed ista etiam positio non videtur esse rationabilis. Ab omnibus enim communiter ponitur quod felicitas, sive beatitudo est bonum rationis, vel intellectualis naturæ: & ideo oportet quod ubi invenitur natura rationalis, vel intellectualis per essentiam, & non solum per participationem, etiam beatitudo ponatur per essentiam, & non per participationem: &

ideo cum in homine sit non solum aliqua redundantia intellectus, sicut est in brutis quædam redundantia rationis, in quantum participant aliqua prudentia, ut in eorum moribus apparet; sed est in eo ratio, & intellectus per essentiam; oportet ponere quod ad veram beatitudinem quandoque pervenire possit, & non tantum ad aliquam beatitudinis participationem; alias appetitus naturalis intellectualis naturæ quæ est in homine, frustraretur. Beatitudo autem vera non potest poni in hac vita propter mutabilitates varias quibus homo subjacet: unde necesse est beatitudinem quæ est finis humanæ vitæ, esse post hanc vitam. Et hoc quidem concesserunt omnes Philosophi qui posuerunt animam, quæ est forma corporis, esse intellectum per essentiam: posuerunt enim animam immortalem. Illi vero qui posuerunt animam, quæ est forma humani corporis, non esse intellectum per essentiam, sed in ea esse refulgentiam quædam intellectus qui est separatus, & unus communis omnibus, ponunt animam, quæ est corporis forma, esse corruptibilem, nec pervenire ad perfectam beatitudinem, sed solum ad aliquam beatitudinis participationem, qualis dicta est. Sed hæc opinio absurda est, ut patuit distinctione XVI. II. Libri, quæst. II. art. I. Et ideo simpliciter concedimus veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam. Non negamus tamen quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundum quod homo est perfectus in bonis rationis speculativæ principaliter, & practicæ secundario: & de hac felicitate Philosophus in Lib. Ethic. determinat aliam, quæ est post hanc vitam, nec asserens, nec negans.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est in III. Lib. dist. XXVI. beatitudines ibi dicuntur actus quidam perfectarum virtutum, secundum quos homo est in quadam participatione, & similitudine futuræ beatitudinis, quæ est vera beatitudo.

Ad secundum dicendum, quod illi Philosophi qui futuram vitam non posuerunt, de beatitudine loquentes, non locuti sunt de vera beatitudine, sed de participatione beatitudinis, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod finis humanæ vitæ plus superat finem vitæ aliorum animalium, quam vita superat vitam; & ex hoc ipsa vita hominis est nobilior, quod ad nobiliorem finem ordinatur: unde non oportet quod includat ultimum finem suum, sicut vita aliorum animalium includit.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo naturaliter desideret finem, non tamen naturaliter desideret ea quæ sunt ad finem; sed ea desiderat appetitu rationali, consiliando de eis, & eligendo ipsa. Nec est inconveniens, aliquid, quod secundum se est odibile, esse appetibile in ordine ad finem, sicut sectio membri est appetibilis propter sanitatem; & hoc modo mors, quam naturaliter quilibet refugit, est appetibilis propter beatitudinem, sicut dicitur Philip. I. 23. *Desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo*.

ARTICULUS II.

Utrum beatitudo sit quid increatum.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo sit quid increatum. Primo per hoc quod dicit Boetius in III. de Consol. pros. X. quod beatitudo est ipsa Divinitas: unde concludit quod omnis beatus est Deus.