

**San Tommaso d'Aquino – Summa Theologiae – I-II, 2 –
L'oggetto della beatitudine o felicità umana**

L'oggetto della beatitudine o felicità umana

**Prima pars secundae partis
Quaestio 2
Prooemium**

[33468] I^a-IIae q. 2 pr.
Deinde considerandum est de beatitudine, nam beatitudo nominat adeptionem ultimi finis. Primo quidem, in quibus sit; secundo, quid sit; tertio, qualiter eam consequi possimus. Circa primum quaeruntur octo.
Primo, utrum beatitudo consistat in divitiis.
Secundo, utrum in honoribus.
Tertio, utrum in fama, sive in gloria.
Quarto, utrum in potestate.
Quinto, utrum in aliquo corporis bono.
Sexto, utrum in voluptate.
Septimo, utrum in aliquo bono animae.
Octavo, utrum in aliquo bono creato.

**Prima parte della seconda parte
Questione 2
Proemio**

[33468] I^a-IIae q. 2 pr.
Passiamo ora a trattare della beatitudine: e prima di tutto del suo oggetto; secondo, della sua essenza; terzo del modo di conseguirla. Sul primo argomento si pongono otto quesiti:
1. Se la beatitudine consista nelle ricchezze;
2. Se consista negli onori;
3. Se nella fama, o nella gloria;
4. Se consista nella potenza;
5. Se in qualche bene del corpo;
6. Se consista nel piacere;
7. Se consista invece in qualche bene dell'anima;
8. O in qualche altro bene creato.

Se la beatitudine dell'uomo consista nelle ricchezze

**Prima pars secundae partis
Quaestio 2
Articulus 1**

[33469] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 1
Ad 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. Huiusmodi autem sunt divitiae, dicitur enim Eccle. X, *pecuniae obediunt*

**Prima parte della seconda parte
Questione 2
Articolo 1**

[33469] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 1
SEMBRA che la beatitudine dell'uomo consista nelle ricchezze. Infatti:
1. La beatitudine è l'ultimo fine dell'uomo: perciò deve concretarsi in quell'oggetto che maggiormente domina l'affetto umano. Ora, codesto oggetto sono le ricchezze; poiché sta

<p><i>omnia</i>. Ergo in divitiis beatitudo hominis consistit.</p>	<p>scritto: "Tutto obbedisce al denaro". Dunque la beatitudine consiste nelle ricchezze.</p>
<p>[33470] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 2 Praeterea, secundum Boetium, in III de Consol., <i>beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus</i>. Sed in pecuniis omnia possideri videntur, quia, ut philosophus dicit in V Ethic., ad hoc nummus est inventus, ut sit quasi fideiussor habendi pro eo quodcumque homo voluerit. Ergo in divitiis beatitudo consistit.</p>	<p>[33470] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 2 2. Secondo Boezio la beatitudine (o felicità) è "uno stato risultante perfetto dalla combinazione di tutti i beni". Ma con le ricchezze si possiedono tutti i beni: poiché, come il Filosofo fa osservare, il denaro è stato introdotto per fungere da intermediario nell'acquisto di quanto l'uomo desidera. Dunque la beatitudine consiste nelle ricchezze.</p>
<p>[33471] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 3 Praeterea, desiderium summi boni, cum nunquam deficiat, videtur esse infinitum. Sed hoc maxime in divitiis invenitur, quia <i>avarus non implebitur pecunia</i>, ut dicitur Eccle. V. Ergo in divitiis beatitudo consistit.</p>	<p>[33471] I^a-IIae q. 2 a. 1 arg. 3 3. Il desiderio del bene supremo, che è inesauribile, deve avere una certa infinità. Ma questo fatto si riscontra specialmente nelle ricchezze: poiché "l'avarò", come dice la Scrittura, "non sarà mai sazio di denaro". Dunque la beatitudine consiste nelle ricchezze.</p>
<p>[33472] I^a-IIae q. 2 a. 1 s. c. Sed contra, bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit quam in emittendo ipsam. Sed sicut Boetius in II de Consol. dicit, <i>divitiae effundendo, magis quam coacervando, melius nitent, siquidem avaritia semper odiosos, claros largitas facit</i>. Ergo in divitiis beatitudo non consistit.</p>	<p>[33472] I^a-IIae q. 2 a. 1 s. c. IN CONTRARIO: Il bene di un uomo consiste più nel conservare che nell'alienare la beatitudine. Ora, come dice Boezio, "le ricchezze splendono di più quando si distribuiscono che quando si accumulano: poiché l'avarizia rende sempre odiosi, mentre la munificenza rende onorati". Dunque la beatitudine non consiste nelle ricchezze.</p>
<p>[33473] I^a-IIae q. 2 a. 1 co. Respondeo dicendum quod impossibile est beatitudinem hominis in divitiis consistere. Sunt enim duplices divitiae, ut philosophus dicit in I Polit., scilicet naturales, et artificiales. Naturales quidem divitiae sunt, quibus homini subvenitur ad defectus naturales tollendos, sicut cibus, potus, vestimenta, vehicula et habitacula, et alia huiusmodi. Divitiae autem artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuvatur, ut denarii; sed ars humana eos adinvenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi mensura quaedam rerum venalium. Manifestum est autem quod in divitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest. Quaeruntur enim huiusmodi divitiae propter aliud, scilicet ad sustentandam naturam hominis, et ideo non possunt esse</p>	<p>[33473] I^a-IIae q. 2 a. 1 co. RISPONDO: È impossibile che la beatitudine umana consista nelle ricchezze. Le ricchezze infatti, come spiega il Filosofo, sono di due specie; naturali e artificiali. Le ricchezze naturali sono quelle che aiutano l'uomo a colmare le sue naturali indigenze: e quindi i cibi, le bevande, le vesti, i mezzi di trasporto, la casa e altre cose del genere. Invece le ricchezze artificiali sono quelle che di suo non portano giovamento alla natura, p. es., il denaro; ma sono cose inventate dall'industria umana per facilitare gli scambi, e formano una specie di misura comune per le cose commerciali. Ora, è evidente che la beatitudine umana non può consistere nelle ricchezze naturali. Infatti codeste ricchezze sono ricercate per un altro scopo, cioè per dare sostentamento alla</p>

ultimus finis hominis, sed magis ordinantur ad hominem sicut ad finem. Unde in ordine naturae omnia huiusmodi sunt infra hominem, et propter hominem facta; secundum illud Psalmi VIII, *omnia subiecisti sub pedibus eius*. Divitiae autem artificiales non quaeruntur nisi propter naturales, non enim quaerentur, nisi quia per eas emuntur res ad usum vitae necessariae. Unde multo minus habent rationem ultimi finis. Impossibile est igitur beatitudinem, quae est ultimus finis hominis, in divitiis esse.

[33474] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod omnia corporalia obediunt pecuniae, quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quae pecunia acquiri possunt. Iudicium autem de bonis humanis non debet sumi a stultis, sed a sapientibus, sicut et iudicium de saporibus ab his qui habent gustum bene dispositum.

[33475] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod pecunia possunt haberi omnia venalia, non autem spiritualia, quae vendi non possunt. Unde dicitur Proverb. XVII, *quid prodest stulto divitias habere, cum sapientiam emere non possit?*

[33476] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 3

Ad tertium dicendum quod appetitus naturalium divitiarum non est infinitus, quia secundum certam mensuram naturae sufficiunt. Sed appetitus divitiarum artificialium est infinitus, quia deservit concupiscentiae inordinatae, quae non modificatur, ut patet per philosophum in I Polit. Aliter tamen est infinitum desiderium divitiarum, et desiderium summi boni. Nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsummet magis amatur, et alia contemnantur, quia quanto magis habetur, magis cognoscitur. Et ideo dicitur Eccli. XXIV, *qui edunt me, adhuc esurient*. Sed in appetitu divitiarum, et quorumcumque temporalium bonorum, est e converso, nam

natura dell'uomo: e quindi non possono essere l'ultimo fine dell'uomo, ma esse piuttosto sono ordinate all'uomo. Cosicché in ordine di natura tutte codeste cose sono al disotto dell'uomo, e son fatte per l'uomo, secondo l'espressione del Salmo: "Tutto hai messo sotto i suoi piedi".

Le ricchezze artificiali poi sono usate soltanto in vista di quelle naturali: infatti nessuno le cercherebbe se non servissero per acquistare le cose necessarie alla vita. Perciò esse meno che mai possono avere ragione di ultimo fine. Dunque è impossibile che la beatitudine, fine ultimo dell'uomo, consista nelle ricchezze.

[33474] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.

Tutte le cose materiali obbediscono al denaro, per la moltitudine degli stolti, i quali conoscono soltanto i beni del corpo, che possono acquistarsi col denaro. Ma non si deve giudicare dei beni umani dagli stolti, bensì dai savi: come, trattandosi di sapori, si cerca il giudizio di chi ha il gusto sano (e non dei malati).

[33475] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 2

2. Col denaro si possono avere tutti i beni commerciabili; non però i beni spirituali, che tali non sono. Perciò sta scritto: "Che cosa giova allo stolto aver ricchezze, se non può comprare la saggezza?"

[33476] I^a-IIae q. 2 a. 1 ad 3

3. Il desiderio delle ricchezze naturali non è illimitato: poiché in una data quantità esse colmano le esigenze della natura. È infinito invece il desiderio delle ricchezze artificiali: perché esso è schiavo della concupiscentia disordinata, come fa notare il Filosofo. Tuttavia il desiderio delle ricchezze non è infinito, come quello del bene supremo. Infatti quanto più perfettamente il sommo bene si possiede tanto più si ama, e si disprezzano gli altri beni; poiché un maggiore possesso ne accresce la conoscenza. Perciò sta scritto: "Quei che mi mangiano, avranno ancora fame". Invece si verifica il contrario nel desiderio delle ricchezze e di qualsiasi altro bene temporale: difatti quando si

quando iam habentur, ipsa contemnuntur, et alia appetuntur; secundum quod significatur Ioan. IV, cum dominus dicit, qui bibit *ex hac aqua*, per quam temporalia significantur, *sitiet iterum*. Et hoc ideo, quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habentur. Et ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, et quod in eis summum bonum non consistit.

possiedono non si apprezzano, e se ne desiderano altre; secondo quelle parole del Signore, applicabili ai beni temporali: "Chi beve di quest'acqua avrà sete ancora". Questo avviene perché se ne scorge meglio l'insufficienza quando si possiedono. E ciò dimostra la loro imperfezione e l'impossibilità che in essi consista il sommo bene.

Se la beatitudine umana consista negli onori

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 2

[33477] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 1
Ad secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis in honoribus consistat. Beatitudo enim, sive felicitas, est praemium virtutis, ut philosophus dicit in I Ethic. Sed honor maxime videtur esse id quod est virtutis praemium, ut philosophus dicit in IV Ethic. Ergo in honore maxime consistit beatitudo.

[33478] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 2
Praeterea, illud quod convenit Deo et excellentissimis, maxime videtur esse beatitudo, quae est bonum perfectum. Sed huiusmodi est honor, ut philosophus dicit in IV Ethic. Et etiam I Tim. I, dicit apostolus, *soli Deo honor et gloria*. Ergo in honore consistit beatitudo.

[33479] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 3
Praeterea, illud quod est maxime desideratum ab hominibus, est beatitudo. Sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quam honor, quia homines patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. Ergo in honore beatitudo consistit.

[33480] I^a-IIae q. 2 a. 2 s. c.

Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 2

[33477] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 1
SEMBRA che la beatitudine umana consista negli onori. Infatti:
1. La beatitudine, o felicità, al dire di Aristotele, è "un premio della virtù". Ora, gli onori specialmente sembrano essere il premio della virtù, come lo stesso Filosofo ha scritto nel IV Libro dell'Etica. Dunque la beatitudine consiste specialmente negli onori.

[33478] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 2
2. La beatitudine deve consistere soprattutto in un bene riservato a Dio e alle persone più eccellenti. Ma tale è l'onore, come il Filosofo confessa. Anzi, anche l'Apostolo scrive: "A Dio solo onore e gloria". Dunque la beatitudine consiste nell'onore.

[33479] I^a-IIae q. 2 a. 2 arg. 3
3. La beatitudine è la cosa più desiderata dagli uomini. Ma niente più dell'onore sembra essere desiderato da essi: poiché gli uomini soffrono qualsiasi perdita nelle altre cose, pur di non compromettere l'onore. Dunque la beatitudine consiste nell'onore.

[33480] I^a-IIae q. 2 a. 2 s. c.

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 Ethic. Ergo in honore beatitudo non consistit.

IN CONTRARIO: La felicità deve trovarsi in chi è felice. Invece l'onore non è in colui che è onorato, ma, come il Filosofo scrive, è "piuttosto nell'onorante", che rende a lui omaggio. Dunque la beatitudine non consiste negli onori.

[33481] I^a-IIae q. 2 a. 2 co.
Respondeo dicendum quod impossibile est beatitudinem consistere in honore. Honor enim exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam; et ita est signum et testimonium quoddam illius excellentiae quae est in honorato. Excellentia autem hominis maxime attenditur secundum beatitudinem, quae est hominis bonum perfectum; et secundum partes eius, idest secundum illa bona quibus aliquid beatitudinis participatur. Et ideo honor potest quidem consequi beatitudinem, sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

[33481] I^a-IIae q. 2 a. 2 co.
RISPONDO: È impossibile che la beatitudine consista negli onori. Infatti l'onore viene tributato a qualcuno per il suo valore; e quindi è un segno e una testimonianza dell'eccellenza che si trova in chi è onorato. Ma l'eccellenza di un uomo si misura proprio dalla beatitudine, che è il suo bene perfetto, e dagli elementi di essa, e cioè da quei beni in cui si trova una partecipazione della beatitudine. Perciò l'onore può derivare dalla beatitudine, ma non può esserne il costitutivo.

[33482] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut philosophus ibidem dicit, honor non est praemium virtutis propter quod virtuosi operantur, sed accipiunt honorem ab hominibus loco praemii, quasi a non habentibus aliquid maius ad dandum. Verum autem praemium virtutis est ipsa beatitudo, propter quam virtuosi operantur. Si autem propter honorem operarentur, iam non esset virtus, sed magis ambitio.

[33482] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Nel luogo indicato il Filosofo aggiunge che l'onore non è il premio per cui agiscono gli uomini virtuosi; ma al posto del premio essi ricevono l'onore degli uomini, "come da gente che non ha niente di meglio da offrire". Ma il vero premio della virtù è la beatitudine stessa, per la quale gli onesti agiscono. Se infatti agissero per gli onori, non ci sarebbe più virtù, ma piuttosto ambizione.

[33483] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 2
Ad secundum dicendum quod honor debetur Deo et excellentissimis, in signum vel testimonium excellentiae praesistentis, non quod ipse honor faciat eos excellentes.

[33483] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 2
2. L'onore è dovuto a Dio e alle persone più eccellenti come segno o testimonianza di un'eccellenza preesistente: ma non è l'onore a rendere eccellenti.

[33484] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 3
Ad tertium dicendum quod ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, ut dictum est, contingit quod homines maxime honorem desiderant. Unde quaerunt homines maxime honorari a sapientibus, quorum iudicio credunt se esse excellentes vel felices.

[33484] I^a-IIae q. 2 a. 2 ad 3
3. Dal desiderio naturale della beatitudine, alla quale, come si è detto, la stima è connessa, deriva il fatto che gli uomini siano così gelosi dell'onore. Tanto è vero che essi desiderano soprattutto di essere onorati dai savi, a giudizio dei quali credono di essere eccellenti o felici.

Se la beatitudine dell'uomo consista nella gloria

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 3	Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 3
<p>[33485] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 1 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. Huiusmodi autem est gloria, dicit enim apostolus, Rom. VIII, <i>non sunt condignae passionibus huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis</i>. Ergo beatitudo consistit in gloria.</p>	<p>[33485] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 1 SEMBRA che la beatitudine dell'uomo consista nella gloria. Infatti: 1. La beatitudine pare che debba consistere nella ricompensa che ricevono i Santi per le tribolazioni sofferte nel mondo. Ma questa ricompensa è la gloria; scrive infatti l'Apostolo: "Le sofferenze del tempo presente non hanno nulla a che fare con la gloria che deve essere manifestata in noi". Dunque la felicità consiste nella gloria.</p>
<p>[33486] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 2 Praeterea, bonum est diffusivum sui, ut patet per Dionysium, IV cap. de Div. Nom. Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum, quia gloria, ut Ambrosius dicit, nihil aliud est quam clara cum laude notitia. Ergo beatitudo hominis consistit in gloria.</p>	<p>[33486] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 2 2. Il bene è qualche cosa che tende a diffondere il bene stesso, come Dionigi dimostra. Ora, il bene di un uomo viene diffuso nella conoscenza degli altri mediante la gloria; poiché la gloria, come scrive S. Ambrogio, non è altro che "una notorietà laudativa". Dunque la beatitudine umana consiste nella gloria.</p>
<p>[33487] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 3 Praeterea, beatitudo est stabilissimum bonorum. Hoc autem videtur esse fama vel gloria, quia per hanc quodammodo homines aeternitatem sortiuntur. Unde Boetius dicit, in libro de Consol., <i>vos immortalitatem vobis propagare videmini, cum futuri famam temporis cogitatis</i>. Ergo beatitudo hominis consistit in fama seu gloria.</p>	<p>[33487] I^a-IIae q. 2 a. 3 arg. 3 3. La beatitudine è il più stabile dei beni. Tale però sembra essere la fama, ossia la gloria: in forza di essa, infatti, gli uomini acquistano una specie di eternità. Cosicché Boezio poteva scrivere: "Voi sembrate dei conquistatori dell'immortalità, quando pensate alla fama delle età future". Dunque la beatitudine dell'uomo consiste nella fama, ossia nella gloria.</p>
<p>[33488] I^a-IIae q. 2 a. 3 s. c. Sed contra, beatitudo est verum hominis bonum. Sed famam seu gloriam contingit esse falsam, ut enim dicit Boetius, in libro III de Consol., <i>plures magnum saepe nomen falsis vulgi opinionibus abstulerunt. Quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falso praedicantur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant</i>. Non ergo beatitudo hominis</p>	<p>[33488] I^a-IIae q. 2 a. 3 s. c. IN CONTRARIO: La felicità è il vero bene dell'uomo. La fama invece, o la gloria, spesso è falsa: e Boezio poteva scrivere che "non pochi spesso acquistarono una grande rinomanza per i falsi apprezzamenti del volgo. E che cosa può esserci di più indegno? Coloro infatti che vengono falsamente celebrati devono vergognarsi dinanzi a se</p>

consistit in fama seu gloria.

[33489] I^a-IIae q. 2 a. 3 co.

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. Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem humanam, et aliter ad cognitionem divinam, humana enim cognitio a rebus cognitis causatur, sed divina cognitio est causa rerum cognitarum. Unde perfectio humani boni, quae beatitudo dicitur, non potest causari a notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit et quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, vel inchoata vel perfecta. Et ideo in fama vel in gloria non potest consistere hominis beatitudo. Sed bonum hominis dependet, sicut ex causa, ex cognitione Dei. Et ideo ex gloria quae est apud Deum, dependet beatitudo hominis sicut ex causa sua, secundum illud Psalmi XC, *eripiam eum, et glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum*. Est etiam aliud considerandum, quod humana notitia saepe fallitur, et praecipue in singularibus contingentibus, cuiusmodi sunt actus humani. Et ideo frequenter humana gloria fallax est. Sed quia Deus falli non potest, eius gloria semper vera est. Propter quod dicitur, II ad Cor. X, *ille probatus est, quem Deus commendat*.

[33490] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod apostolus non loquitur ibi de gloria quae est ab hominibus, sed de gloria quae est a Deo coram Angelis eius. Unde dicitur Marc. VIII, *filius hominis confitebitur eum in gloria patris sui, coram Angelis eius*.

[33491] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod bonum alicuius hominis quod per famam vel gloriam est in

stessi delle lodi ricevute". Perciò la felicità umana non può consistere nella fama, ossia nella gloria.

[33489] I^a-IIae q. 2 a. 3 co.

RISPONDO: È impossibile che la beatitudine dell'uomo consista nella fama, ossia nella gloria umana. Infatti la gloria non è altro che "una notorietà laudativa", come si esprime S. Ambrogio. Ora un oggetto ha dei rapporti ben diversi con la conoscenza umana e con la conoscenza divina: poiché la conoscenza umana viene causata dagli oggetti conosciuti, mentre la cognizione divina è causa degli oggetti di conoscenza. Perciò la perfezione del bene umano, e cioè la beatitudine, non può essere causata dalla notorietà, o conoscenza degli uomini: ma questa, al contrario, deriva dalla beatitudine di un dato soggetto, e in qualche modo viene causata dalla felicità umana, iniziale o perfetta. E quindi la beatitudine dell'uomo non può consistere nella fama, ossia nella gloria. Il bene dell'uomo invece ha la sua causa nella conoscenza divina. Perciò la beatitudine umana ha una dipendenza causale dalla gloria esistente presso Dio; e così sta scritto: "Lo salverò e lo glorificherò. Di lunga vita lo sazierò e gli farò vedere la mia salvezza". Si deve anche considerare il fatto che la conoscenza umana spesso s'inganna, specialmente nei singolari e nei contingenti, tra i quali rientrano le azioni umane. Perciò spesso la gloria umana è fallace. La gloria di Dio, invece, è sempre vera, perché Dio non può ingannarsi. Ecco perché S. Paolo dichiara: "Approvato è colui che Dio approva".

[33490] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. In quel testo l'Apostolo non parla della gloria dovuta agli uomini ma di quella che viene da Dio al cospetto dei suoi Angeli. Perciò sta scritto: "Il Figlio dell'uomo lo onorerà nella gloria del Padre suo, al cospetto dei suoi Angeli".

[33491] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 2

2. Il bene di un uomo conosciuto da molti mediante la fama, o la gloria, dovrà

cognitione multorum, si cognitio quidem vera sit, oportet quod derivetur a bono existente in ipso homine, et sic praesupponit beatitudinem perfectam vel inchoatam. Si autem cognitio falsa sit, non concordat rei, et sic bonum non invenitur in eo cuius fama celebris habetur. Unde patet quod fama nullo modo potest facere hominem beatum.

[33492] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 3

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

dipendere da un bene già esistente in lui, se si tratta di conoscenza vera; e allora presuppone la beatitudine, o perfetta, o iniziale. Se invece tale conoscenza è falsa, non concorda con la realtà: e allora nella persona celebre e famosa il bene non esiste. Perciò in nessun caso la fama può rendere un uomo felice.

[33492] I^a-IIae q. 2 a. 3 ad 3

3. La fama è priva di stabilità: anzi, facilmente si perde per una falsa diceria. E se talora persevera stabilmente, ciò avviene per un caso. La beatitudine invece deve avere una stabilità intrinseca e perenne.

Se la beatitudine dell'uomo consista nella potenza

Prima pars secundae partis

Quaestio 2

Articulus 4

[33493] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 1

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in potestate. Omnia enim appetunt assimilari Deo, tanquam ultimo fini et primo principio. Sed homines qui in potestatibus sunt, propter similitudinem potestatis, maxime videntur esse Deo conformes, unde et in Scriptura dii vocantur, ut patet Exod. XXII, *diis non detrahes*. Ergo in potestate beatitudo consistit.

[33494] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 2

Praeterea, beatitudo est bonum perfectum. Sed perfectissimum est quod homo etiam alios regere possit, quod convenit his qui in potestatibus sunt constituti. Ergo beatitudo consistit in potestate.

[33495] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 3

Praeterea, beatitudo, cum sit maxime appetibilis, opponitur ei quod maxime est fugiendum. Sed homines maxime fugiunt

Prima parte della seconda parte

Questione 2

Articolo 4

[33493] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 1

SEMBRA che la beatitudine consista nella potenza. Infatti:

1. Tutte le creature tendono alla somiglianza con Dio, loro principio e loro ultimo fine. Ora, gli uomini costituiti in autorità, per la somiglianza nel potere, sembrano più degli altri conformi a Dio; infatti la Scrittura talora li chiama dei: "Non mormorerai contro gli dei". Dunque la beatitudine consiste nella potenza.

[33494] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 2

2. La beatitudine è un bene perfetto. Ma la cosa più perfetta sta nella possibilità per l'uomo di governare gli altri, il che si verifica per coloro che hanno in mano il potere. Dunque la beatitudine si identifica col potere.

[33495] I^a-IIae q. 2 a. 4 arg. 3

3. La beatitudine, essendo la cosa più desiderabile, si oppone alla cosa più ripugnante. Ora la cosa più ripugnante per gli

servitutum, cui contraponitur potestas. Ergo in potestate beatitudo consistit.

[33496] I^a-IIae q. 2 a. 4 s. c.

Sed contra, beatitudo est perfectum bonum. Sed potestas est maxime imperfecta. Ut enim dicit Boetius, III de Consol., *potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit. Et postea, potentem censes cui satellites latus ambiunt qui quos terret, ipse plus metuit?* Non igitur beatitudo consistit in potestate.

[33497] I^a-IIae q. 2 a. 4 co.

Respondeo dicendum quod impossibile est beatitudinem in potestate consistere, propter duo. Primo quidem, quia potestas habet rationem principii, ut patet in V Metaphys. Beatitudo autem habet rationem ultimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum et ad malum. Beatitudo autem est proprium et perfectum hominis bonum. Unde magis posset 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 praemissorum exteriorum bonorum beatitudo consistat. Quarum prima est quia, cum beatitudo sit summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum. Omnia autem praedicta possunt inveniri et in bonis et in malis. Secunda ratio est quia, cum de ratione beatitudinis sit quod sit per se sufficiens, ut patet in I Ethic., necesse est quod, beatitudine adepti, nullum bonum homini necessarium desit. Adeptis autem singulis praemissorum, possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse, puta sapientia, sanitas corporis, et huiusmodi. Tertia, quia, cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquod malum alicui provenire. Quod non convenit praemissis, dicitur enim Eccle. V, quod divitiae interdum conservantur in malum domini sui; et simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur. Praemissa autem

uomini è la schiavitù che ha come contrapposto il potere (o dominio). Dunque la beatitudine consiste nel potere.

[33496] I^a-IIae q. 2 a. 4 s. c.

IN CONTRARIO: La beatitudine è un bene perfetto. La potenza invece è sommamente imperfetta. Come, infatti, si esprime Boezio: "La potenza umana è incapace di eliminare il morso delle preoccupazioni, e la spina del timore". E continua: "Tu stimi forse potente colui che è circondato di satelliti, i quali più egli spaventa, più gli fanno paura?". Perciò la beatitudine non consiste nella potenza.

[33497] I^a-IIae q. 2 a. 4 co.

RISPONDO: È impossibile che la beatitudine consista nella potenza, per due motivi. Primo, perché la potenza ha natura di principio come Aristotele dimostra. La beatitudine invece ha ragione di ultimo fine. - Secondo, perché la potenza è indifferentemente buona o cattiva. La beatitudine invece è il bene proprio e perfetto dell'uomo. E quindi una certa beatitudine può trovarsi piuttosto nel buon uso del potere dovuto alla virtù, che nel potere medesimo.

Del resto si possono portare quattro argomenti generali, per dimostrare che la beatitudine non consiste in nessuno dei predetti beni esterni. Primo, perché la beatitudine è incompatibile col male di qualsiasi genere, essendo essa il bene sommo dell'uomo. Invece tutti i beni in parola possono trovarsi nei malvagi come nei buoni. - Secondo, perché non è ammissibile la mancanza di un bene qualsiasi necessario all'uomo una volta raggiunta la beatitudine, essendo questa per natura sua "per sé sufficiente", come Aristotele insegna. Invece, dopo il conseguimento dei singoli beni sopra indicati, all'uomo possono mancare ancora molti beni necessari. p. es., la sapienza, la salute del corpo, ecc. - Terzo, perché dalla beatitudine non può mai derivare un male, essendo la beatitudine il bene perfetto. Non è così invece per i beni suddetti: infatti sta scritto che le ricchezze spesso vengono conservate "a danno di chi le possiede"; lo stesso si dica per gli altri beni enumerati. -

quatuor bona magis sunt a causis exterioribus, et ut plurimum a fortuna, unde et bona fortunae dicuntur. Unde patet quod in praemissis nullo modo beatitudo consistit.

Quarto, perché l'uomo deve essere ordinato alla beatitudine da principii interiori, essendo ordinato ad essa per natura. Invece i quattro beni ricordati derivano piuttosto da cause esterne, e spesso dalla fortuna: infatti sono anche chiamati beni di fortuna. È perciò evidente che in nessun modo la beatitudine può consistere nei beni suddetti.

[33498] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod divina potestas est sua bonitas, unde uti sua potestate non potest nisi bene. Sed hoc in hominibus non invenitur. Unde non sufficit ad beatitudinem hominis quod assimiletur Deo quantum ad potestatem, nisi etiam assimiletur ei quantum ad bonitatem.

[33498] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La potenza di Dio s'identifica con la sua bontà: egli quindi non può servirsene altro che bene. Questo invece non avviene per gli uomini. Perciò non basta, per la beatitudine di un uomo, somigliare a Dio nella potenza, se non lo somiglia nella bontà.

[33499] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 2
Ad secundum dicendum quod, sicut optimum est quod aliquis utatur bene potestate in regimine multorum, ita pessimum est si male utatur. Et ita potestas se habet et ad bonum et ad malum.

[33499] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 2
2. Come servirsi bene del potere nel governo di una moltitudine è cosa ottima, così servirsi male è cosa pessima. Perciò il potere è cosa indifferente rispetto al bene e al male.

[33500] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 3
Ad tertium dicendum quod servitus est impedimentum boni usus potestatis, et ideo naturaliter homines eam fugiunt, et non quasi in potestate hominis sit summum bonum.

[33500] I^a-IIae q. 2 a. 4 ad 3
3. La schiavitù è di ostacolo al buon uso del potere: è per questo che gli uomini naturalmente l'aborriscono, non perché trovino nel dominio il loro sommo bene.

Se la beatitudine dell'uomo consista in un bene del corpo

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 5

Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 5

[33501] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 1
Ad quintum sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in bonis corporis. Dicitur enim Eccli. XXX, *non est census supra censum salutis corporis*. Sed in eo quod est optimum, consistit beatitudo. Ergo consistit in corporis salute.

[33501] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 1
SEMBRA che la beatitudine dell'uomo consista nei beni del corpo. Infatti:
1. Sta scritto: "Non c'è ricchezza che superi quella della salute del corpo". Ma la beatitudine consiste nella cosa più preziosa. Dunque consiste nella salute del corpo.

[33502] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 2

[33502] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 2

Praeterea, Dionysius dicit, V cap. de Div. Nom., quod esse est melius quam vivere, et vivere melius quam alia quae consequuntur. Sed ad esse et vivere hominis requiritur salus corporis. Cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, videtur quod salus corporis maxime pertineat ad beatitudinem.

[33503] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 3

Praeterea, quanto aliquid est communius, tanto ab altiori principio dependet quia quanto causa est superior, tanto eius virtus ad plura se extendit. Sed sicut causalitas causae efficientis consideratur secundum influentiam, ita causalitas finis attenditur secundum appetitum. Ergo sicut prima causa efficiens est quae in omnia influit, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur. Sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus. Ergo in his quae pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit eius beatitudo.

[33504] I^a-IIae q. 2 a. 5 s. c.

Sed contra, secundum beatitudinem homo excellit omnia alia animalia. Sed secundum bona corporis, a multis animalibus superatur, sicut ab elephante in diuturnitate vitae, a leone in fortitudine, a cervo in cursu. Ergo beatitudo hominis non consistit in bonis corporis.

[33505] I^a-IIae q. 2 a. 5 co.

Respondeo dicendum quod impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere, propter duo. Primo quidem, quia impossibile est quod illius rei quae ordinatur ad aliud sicut ad finem, ultimus finis sit eiusdem conservatio in esse. Unde gubernator non intendit, sicut ultimum finem, conservationem navis sibi commissae; eo quod navis ad aliud ordinatur sicut ad finem, scilicet ad navigandum. Sicut autem navis committitur gubernatori ad dirigendum, ita homo est suae voluntati et rationi commissus; secundum illud quod dicitur Eccli. XV, *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui*. Manifestum est autem quod homo ordinatur ad aliquid sicut ad

2. Dionigi insegna che l'essere vale più del vivere, e il vivere vale più di tutte le perfezioni susseguenti. Ma l'essere e il vivere umano dipendono dalla salute del corpo. E poiché la beatitudine corrisponde al bene supremo dell'uomo, è chiaro che specialmente la salute del corpo fa parte della beatitudine.

[33503] I^a-IIae q. 2 a. 5 arg. 3

3. Quanto più una cosa è universale, tanto più alto è il principio da cui dipende: poiché quanto più una causa è di ordine superiore, tanto più vasto è il suo raggio di azione. Ma come la virtù di una causa agente si misura dal suo influsso, così la causalità del fine si misura dagli appetiti. Quindi, come la prima causa efficiente deve estendere il suo influsso a tutte le cose, così il fine ultimo deve essere da tutti desiderato. Ma la cosa da tutti maggiormente desiderata è l'essere. Dunque la beatitudine di un uomo consiste specialmente in ciò che si richiede per la sua esistenza, e quindi nella salute del corpo.

[33504] I^a-IIae q. 2 a. 5 s. c.

IN CONTRARIO: Per la beatitudine l'uomo è superiore a tutti gli altri animali. Ma nei beni del corpo egli è superato da molti di essi: dall'elefante, p. es., nella durata della vita, dal leone nella forza, dal cervo nella velocità. Dunque la beatitudine dell'uomo non consiste nei beni del corpo.

[33505] I^a-IIae q. 2 a. 5 co.

RISPONDO: È impossibile che la beatitudine dell'uomo consista nei beni del corpo, per due ragioni. Primo, perché è impossibile che sia l'ultimo fine di una cosa la conservazione della medesima, quando quest'ultima è già ordinata a un fine distinto da essa. Un pilota, p. es., non può considerare la conservazione della nave a lui affidata come ultimo fine: perché la nave è già ordinata a un fine più remoto, cioè alla navigazione. Ora, come una nave è affidata alla direzione di un pilota, così l'uomo è affidato alla volontà e alla ragione; secondo il detto della Scrittura: "Dio da principio creò l'uomo, e lo lasciò in mano del suo arbitrio". Ma è evidente che l'uomo deve avere il suo fine in qualche cosa; poiché

finem, non enim homo est summum bonum. Unde impossibile est quod ultimus finis rationis et voluntatis humanae sit conservatio humani esse. Secundo quia, dato quod finis rationis et voluntatis humanae esset conservatio humani esse, non tamen posset dici quod finis hominis esset aliquod corporis bonum. Esse enim hominis consistit in anima et corpore, et quamvis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humanae animae non dependet a corpore, ut supra ostensum est; ipsumque corpus est propter animam, sicut materia propter formam, et instrumenta propter motorem, ut per ea suas actiones exercent. Unde omnia bona corporis ordinantur ad bona animae, sicut ad finem. Unde impossibile est quod in bonis corporis beatitudo consistat, quae est ultimus hominis finis.

[33506] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, sicut corpus ordinatur ad animam sicut ad finem, ita bona exteriora ad ipsum corpus. Et ideo rationabiliter bonum corporis praefertur bonis exterioribus, quae per censum significantur, sicut et bonum animae praefertur omnibus bonis corporis.

[33507] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 2

Ad secundum dicendum quod esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae et omnibus subsequentibus, sic enim ipsum esse praehabet in se omnia subsequentia. Et hoc modo Dionysius loquitur. Sed si consideretur ipsum esse prout participatur in hac re vel in illa, quae non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creaturae; sic manifestum est quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. Unde et Dionysius ibidem dicit quod viventia sunt meliora existentibus, et intelligentia viventibus.

[33508] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 3

Ad tertium dicendum quod, quia finis respondet principio, ex illa ratione probatur

l'uomo non è il sommo bene. Perciò è impossibile che la propria conservazione sia l'ultimo fine della ragione e della volontà dell'uomo.

Secondo, anche ammesso che la conservazione dell'esistenza umana fosse il fine della ragione e della volontà dell'uomo, non si potrebbe tuttavia concludere che il fine dell'uomo è un bene corporale. Infatti l'essere dell'uomo abbraccia l'anima e il corpo; e sebbene l'essere del corpo dipenda dall'anima, tuttavia l'essere dell'anima umana non dipende dal corpo, come fu già dimostrato; il corpo inoltre è per l'anima, come la materia è per la forma, e come gli strumenti sono per il loro principio motore, il quale si serve di essi per le proprie operazioni. Cosicché tutti i beni del corpo hanno come fine i beni dell'anima. Perciò è impossibile che la beatitudine, ultimo fine dell'uomo, consista nei beni del corpo.

[33506] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Come il corpo è per l'anima, così i beni esterni sono per il corpo. Perciò è giusto preferire il bene del corpo ai beni esterni, indicati col termine ricchezza, come va preferito il bene dell'anima ai beni del corpo.

[33507] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 2

2. L'essere, preso in assoluto, in quanto include tutte le perfezioni dell'essere, vale più della vita e di ogni altra determinazione successiva: poiché in tal caso l'essere precontiene tutte le perfezioni susseguenti. E questo è il senso delle parole di Dionigi. - Ma se si considera l'essere in quanto partecipato da soggetti determinati, i quali non possiedono l'essere in tutta la sua perfezione, ma solo parzialmente, e ciò avviene in tutte le creature, allora è evidente che l'essere vale di più se è accompagnato da altre perfezioni. Difatti Dionigi stesso fa osservare che i viventi valgono di più dei semplici esistenti, e gli esseri intelligenti più dei viventi.

[33508] I^a-IIae q. 2 a. 5 ad 3

3. Esiste certo una corrispondenza tra principio e fine, ma questo prova (soltanto)

quod ultimus finis est primum principium essendi, in quo est omnis essendi perfectio, cuius similitudinem appetunt, secundum suam proportionem, quaedam quidem secundum esse tantum, quaedam secundum esse vivens, quaedam secundum esse vivens et intelligens et beatum. Et hoc paucorum est.

che l'ultimo fine coincide col primo principio dell'essere, nel quale si trovano tutte le perfezioni dell'essere: perfezioni di cui ciascuna creatura appetisce una somiglianza proporzionata, o fermandosi al semplice essere, o cercando l'essere e la vita, oppure aspirando all'essere dotato di vita, di intelligenza e di beatitudine. Ma questo è di pochi.

Se la beatitudine dell'uomo consista nel piacere

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 6

[33509] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 1
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 quaerere propter quid velit delectari*, ut dicitur in X Ethic. Ergo beatitudo maxime in voluptate et delectatione consistit.

[33510] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 2
Praeterea, causa prima vehementius imprimit quam secunda, ut dicitur in libro de causis. Influentia autem finis attenditur secundum eius appetitum. Illud ergo videtur habere rationem finis ultimi, quod maxime movet appetitum. Hoc autem est voluptas, cuius signum est quod delectatio intantum absorbet hominis voluntatem et rationem, quod alia bona contemnere facit. Ergo videtur quod ultimus finis hominis, qui est beatitudo, maxime in voluptate consistat.

[33511] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 3
Praeterea, cum appetitus sit boni, illud quod omnia appetunt, videtur esse optimum. Sed

Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 6

[33509] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 1
SEMBRA che la beatitudine dell'uomo consista nel piacere. Infatti:
1. Essendo la beatitudine il fine ultimo, non viene desiderata per altre cose, ma piuttosto le altre cose sono desiderate per essa. Ora, questo si riscontra specialmente nel piacere: "è ridicolo infatti", scrive Aristotele, "chiedere a uno perché voglia godere". Dunque la beatitudine consiste specialmente nel piacere e nel godimento.

[33510] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 2
2. Si legge nel De Causis: "la causa prima ha un influsso più marcato della causa seconda". Ma l'influsso del fine si misura dall'appetito corrispettivo. Perciò la cosa che più muove l'appetito è quella che più presenta la natura di fine ultimo. Ora, questo è il piacere: e segno ne sia il fatto che il piacere assorbe talmente la volontà e la ragione dell'uomo, da fargli disprezzare ogni altro bene. Dunque l'ultimo fine dell'uomo, ossia la beatitudine, consiste specialmente nel piacere.

[33511] I^a-IIae q. 2 a. 6 arg. 3
3. Essendo il bene oggetto dell'appetito, il bene più grande sarà quello che tutti

delectationem omnia appetunt, et sapientes et insipientes, et etiam ratione carentia. Ergo delectatio est optimum. Consistit ergo in voluptate beatitudo, quae est summum bonum.

[33512] I^a-IIae q. 2 a. 6 s. c.

Sed contra est quod Boetius dicit, in III de Consol., *tristes exitus esse voluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum volet, intelliget. Quae si beatos efficere possent, nihil causae est quin pecudes quoque beatae esse dicantur.*

[33513] I^a-IIae q. 2 a. 6 co.

Respondeo dicendum quod, *quia delectationes corporales pluribus notae sunt, assumpserunt sibi nomen voluptatum*, ut dicitur VII Ethic., cum tamen sint aliae delectationes potiores. In quibus tamen beatitudo principaliter non consistit. Quia in unaquaque re aliud est quod pertinet ad essentiam eius, 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 quod habet bonum aliquod sibi conveniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Bonum autem conveniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo si autem sit imperfectum est quaedam beatitudinis participatio, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. Unde manifestum est quod nec ipsa delectatio quae consequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis; sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens. Voluptas autem corporalis non potest etiam modo praedicto sequi bonum perfectum. Nam sequitur bonum quod apprehendit sensus, qui est virtus animae corpore utens. Bonum autem quod pertinet ad corpus, quod apprehenditur secundum sensum, non potest esse perfectum hominis bonum. Cum enim anima rationalis excedat proportionem materiae corporalis, pars animae quae est ab

appetiscono. Ora tutti desiderano il godimento, sia i sapienti che gli ignoranti, anzi perfino gli esseri privi di ragione. Dunque il piacere è il bene più grande. E quindi la beatitudine, che è il bene supremo, consiste nel piacere.

[33512] I^a-IIae q. 2 a. 6 s. c.

IN CONTRARIO: Boezio scrive: "Chiunque potrà capire le tristi conseguenze del piacere, purché voglia ricordarsi delle proprie dissolutezze. Se queste potessero rendere felici, non ci sarebbero ostacoli per proclamare beate le bestie".

[33513] I^a-IIae q. 2 a. 6 co.

RISPONDO: Aristotele fa osservare che "le soddisfazioni corporali hanno assunto il nome di piaceri, perché i più limitano ad esse la propria conoscenza"; pur essendoci soddisfazioni molto superiori. Tuttavia in nessuna di esse può consistere direttamente la beatitudine. Poiché in ogni cosa bisogna distinguere gli elementi essenziali, dagli accidenti propri: nell'uomo, p. es., una cosa è il suo essere animale, razionale e mortale, e altra cosa è il suo essere risibile. Bisogna perciò considerare che ogni godimento è un accidente proprio annesso alla beatitudine, sia totale che parziale: infatti uno gode perché nella realtà, nella speranza o nella memoria possiede un bene per lui conveniente. Se questo bene è perfetto, si identifica con la beatitudine stessa dell'uomo; se invece è imperfetto si ha una partecipazione prossima, remota, o almeno apparente, della beatitudine. È evidente quindi che neppure il godimento che accompagna il bene perfetto è l'essenza stessa della beatitudine; ma è un qualche cosa che ne deriva come un accidente proprio.

I piaceri del corpo, poi, non possono neppure accompagnare nel modo predetto il bene perfetto. Infatti essi derivano dal bene che è oggetto dei sensi, e questi sono facoltà dell'anima che si serve del corpo. Ma un bene che riguarda il corpo ed è appreso dai sensi non può essere il bene perfetto dell'uomo. Infatti, essendo l'anima razionale superiore a tutte le capacità della materia, la parte

organo corporeo absoluta, quandam habet infinitatem respectu ipsius corporis et partium animae corpori concretarum, sicut immaterialia sunt quodammodo infinita respectu materialium, eo quod forma per materiam quodammodo contrahitur et finitur, unde forma a materia absoluta est quodammodo infinita. Et ideo sensus, qui est vis corporalis, cognoscit singulare, quod est determinatum per materiam, intellectus vero, qui est vis a materia absoluta, cognoscit universale, quod est abstractum a materia, et 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 animae. Unde Sap. VII, dicitur quod *omne aurum, in comparatione sapientiae, arena est exigua*. Sic igitur neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

[33514] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod eiusdem rationis est quod appetatur bonum, et quod appetatur delectatio, quae nihil est aliud quam quietatio appetitus in bono, sicut ex eadem virtute naturae est quod grave feratur deorsum, et quod ibi quiescat. Unde sicut bonum propter seipsum appetitur, ita et delectatio propter se, et non propter aliud appetitur, si ly propter dicat causam finalem. Si vero dicat causam formalem, vel potius motivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, idest propter bonum, quod est delectationis obiectum, et per consequens est principium eius, et dat ei formam, ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato.

[33515] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 2

Ad secundum dicendum quod vehemens appetitus delectationis sensibilis contingit ex hoc quod operationes sensuum, quia sunt principia nostrae cognitionis, sunt magis perceptibiles. Unde etiam a pluribus

dell'anima che è indipendente dagli organi corporei ha una certa infinità rispetto al corpo e alle sue parti stesse combinate col corpo: per il fatto che gli esseri immateriali sono in un certo senso infiniti rispetto a quelli materiali, poiché la forma viene come coartata e delimitata dalla materia, mentre la forma libera dalla materia è in qualche modo infinita. Perciò i sensi, che sono facoltà corporee, conoscono i singolari determinati dalla materia: mentre l'intelletto, che è una facoltà indipendente della materia, conosce gli universali, i quali sono astratti dalla materia, e abbracciano infiniti singolari. Da ciò è evidente che i beni corporali, i quali percepiti dai sensi producono il godimento materiale, non possono essere il bene perfetto dell'uomo, ma sono piuttosto dei beni insignificanti paragonati al bene dell'anima. Infatti sta scritto: "Tutto l'oro, in paragone della sapienza, è appena un po' di sabbia". Perciò il piacere materiale non può essere né la beatitudine, né un accidente proprio della medesima.

[33514] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Dipendono da un unico motivo il desiderio del bene e quello del godimento annesso, il quale non è che il quietarsi dell'appetito nel bene raggiunto: come dipendono da un'unica forza naturale la tendenza di un corpo grave a scendere in basso, e il suo star fermo sul fondo. Perciò il godimento, come il bene, è desiderato per se stesso e non per altro motivo, se con il per s'intende la causa finale. Se invece si volesse intendere la causa formale, o addirittura motrice, allora il godimento è appetibile per un'altra cosa, cioè per il bene che costituisce l'oggetto e quindi il principio e la forma del godimento: infatti il godimento è appetibile, in quanto è l'appagamento nel bene desiderato.

[33515] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 2

2. La veemenza del desiderio dei piaceri sensibili si deve al fatto che la sensibilità, la quale è alla radice della nostra conoscenza, è più immediata. Per questo i piaceri sensibili sono desiderati dalla maggioranza degli

delectationes sensibiles appetuntur.
 [33516] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 3
 Ad tertium dicendum quod eo modo omnes appetunt delectationem, sicut et appetunt bonum, et tamen delectationem appetunt ratione boni, et non e converso, ut dictum est. Unde non sequitur quod delectatio sit maximum et per se bonum, sed quod unaquaque delectatio consequatur aliquod bonum, et quod aliqua delectatio consequatur id quod est per se et maximum bonum.

uomini.
 [33516] I^a-IIae q. 2 a. 6 ad 3
 3. Tutti desiderano il godimento allo stesso modo che desiderano il bene: essi tuttavia desiderano il godimento a motivo del bene, e non viceversa, come abbiamo spiegato. Perciò non ne segue che il piacere sia il bene supremo ed essenziale: ma che ogni godimento deriva da un bene, e che c'è pure un godimento che deriva da quell'oggetto che è bene al sommo e per essenza.

Se la beatitudine dell'uomo consista in un bene dell'anima

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 7

[33517] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 1
 Ad septimum sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in aliquo bono animae. Beatitudo enim est quoddam hominis bonum. Hoc autem per tria dividitur, quae sunt bona exteriora, bona corporis, et bona animae. Sed beatitudo non consistit in bonis exterioribus, neque in bonis corporis, sicut supra ostensum est. Ergo consistit in bonis animae.

[33518] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 2
 Praeterea, illud cui appetimus aliquod 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 amat magis quam omnia alia bona. Sed beatitudo est quod maxime amatur, quod patet ex hoc quod propter ipsam omnia alia amantur et desiderantur. Ergo beatitudo consistit in aliquo bono ipsius hominis. Sed non in bonis corporis. Ergo in bonis animae.

[33519] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 3
 Praeterea, perfectio est aliquid eius quod

Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 7

[33517] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 1
 SEMBRA che la beatitudine consista in un bene dell'anima. Infatti:
 1. La beatitudine è tra i beni umani. Ora, tali beni si suddividono in beni esteriori, beni del corpo, e beni dell'anima. Ma la beatitudine, lo abbiamo già visto, non consiste nei beni esteriori, e neppure nei beni del corpo. Dunque consiste nei beni dell'anima.

[33518] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 2
 2. Noi amiamo di più il soggetto al quale desideriamo un bene, che il bene a lui desiderato: amiamo, p es., più un amico al quale desideriamo il denaro che il denaro. Ma ciascuno desidera a se stesso ogni bene. E quindi ama se stesso più di tutti gli altri beni. Ora, la beatitudine è la cosa più amata: e lo dimostra il fatto che tutte le altre cose sono amate e desiderate per essa. Perciò la beatitudine deve consistere in un bene dell'uomo stesso. Ma non consiste nei beni del corpo. Dunque nei beni dell'anima.

[33519] I^a-IIae q. 2 a. 7 arg. 3
 3. La perfezione è una proprietà di colui che

perficitur. Sed beatitudo est quaedam perfectio hominis. Ergo beatitudo est aliquid hominis. Sed non est aliquid corporis, ut ostensum est. Ergo beatitudo est aliquid animae. Et ita consistit in bonis animae.

[33520] I^a-IIae q. 2 a. 7 s. c.

Sed contra, sicut Augustinus dicit in libro de Doctr. Christ., *id in quo constituitur beata vita, propter se diligendum est*. Sed homo non est propter seipsum diligendus, sed quidquid est in homine, est diligendum propter Deum. Ergo in nullo bono animae beatitudo consistit.

[33521] I^a-IIae q. 2 a. 7 co.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, finis dupliciter dicitur, scilicet ipsa res quam adipisci desideramus; et usus, seu adeptio aut 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 eius. Ipsa enim anima, in se considerata, est ut in potentia existens, fit enim de potentia sciente actu sciens, et de potentia virtuosa actu virtuosa. 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 eius, sive sit potentia, sive habitus, sive actus. Bonum enim quod est ultimus finis, est bonum perfectum complens appetitum. Appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis. Quodlibet bonum autem inhaerens ipsi animae, est bonum participatum, et per consequens particulatum. Unde impossibile est quod aliquod eorum sit ultimus finis hominis. Sed si loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam adeptionem vel possessionem, seu quemcumque usum ipsius rei quae appetitur ut finis, sic ad ultimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animae, quia homo per animam beatitudinem consequitur. Res ergo ipsa quae appetitur ut finis, est id in quo

la possiede. Ma la beatitudine è una perfezione dell'uomo. Quindi la beatitudine stessa è una proprietà dell'uomo. Ma non è proprietà del corpo, come si è dimostrato. Dunque sarà una proprietà dell'anima. E allora dovrà consistere nei beni dell'anima.

[33520] I^a-IIae q. 2 a. 7 s. c.

IN CONTRARIO: S. Agostino scrive: "quello che costituisce la vita beata va amato per se stesso". L'uomo invece non deve essere amato per se stesso, ma tutto quello che si trova nell'uomo si deve amare in ordine a Dio. Dunque la beatitudine non consiste in un bene dell'anima.

[33521] I^a-IIae q. 2 a. 7 co.

RISPONDO: Come abbiamo già spiegato, il fine può indicare due cose (differenti), e cioè: l'oggetto che desideriamo conseguire, e l'uso, ovvero il conseguimento, o possesso di tale oggetto. Perciò, se parliamo dell'ultimo fine dell'uomo inteso come oggetto desiderato, è impossibile che l'anima stessa, o qualche suo accidente, sia l'ultimo fine dell'uomo. Infatti l'anima stessa di suo è una realtà potenziale: essendo in potenza a conoscere, diviene attualmente conoscitiva, ed essendo virtuosa in potenza, lo diviene in atto. Ora, poiché la potenza è ordinata all'atto, come a suo complemento, è impossibile che una realtà, la quale di suo è in potenza, abbia la funzione di ultimo fine. Quindi è impossibile che l'anima stessa sia l'ultimo fine di se medesima. Così non può esserlo un suo accidente, sia che si tratti di potenze, di atti, o di abiti. Infatti il bene che costituisce l'ultimo fine è il bene perfetto che sazia l'appetito. Ma l'appetito umano, che è la volontà, ha per oggetto il bene universale. Invece qualsiasi bene inerente all'anima è un bene partecipato, e quindi particolare. Perciò è da escludersi che uno di questi beni possa essere l'ultimo fine dell'uomo. Se parliamo invece dell'ultimo fine dell'uomo inteso come conseguimento, possesso, ovvero come uso dell'oggetto stesso desiderato quale fine, allora troviamo un elemento dell'uomo, cioè dell'anima, che fa parte dell'ultimo fine: poiché l'uomo raggiunge la beatitudine con

beatitudo consistit, et quod beatum facit, sed huius rei adeptio vocatur beatitudo. Unde dicendum est quod beatitudo est aliquid animae; sed id in quo consistit beatitudo, est aliquid extra animam.

[33522] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, secundum quod sub illa divisione comprehenduntur omnia bona quae homini sunt appetibilia, sic bonum animae dicitur non solum potentia aut habitus aut actus, sed etiam obiectum, quod est extrinsecum. Et hoc modo nihil prohibet dicere id in quo beatitudo consistit, esse quoddam bonum animae.

[33523] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 2

Ad secundum dicendum, quantum ad propositum pertinet, quod beatitudo maxime amatur tanquam bonum concupitum, amicus autem amatur tanquam id cui concupiscitur bonum; et sic etiam homo amat seipsum. Unde non est eadem ratio amoris utrobique. Utrum autem amore amicitiae aliquid homo supra se amet, erit locus considerandi cum de caritate agetur.

[33524] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 3

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

l'anima. Perciò la cosa stessa che è desiderata come fine costituisce l'oggetto della beatitudine, ed è quello che rende beati: invece il conseguimento di essa è la beatitudine stessa. Dunque si deve concludere che la beatitudine è un qualche cosa dell'anima; mentre l'oggetto che costituisce la beatitudine è qualche cosa al di fuori di essa.

[33522] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Se consideriamo compresi in quella suddivisione tutti i beni appetibili dell'uomo, si dovranno includere tra i beni dell'anima non soltanto le potenze, gli abiti e gli atti, ma anche gli oggetti, che sono esterni. E allora niente impedirà di affermare che la beatitudine consiste in un bene dell'anima.

[33523] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 2

2. Per limitarci all'argomento trattato, basta notare che la beatitudine è la cosa più amata come bene desiderato: l'amico invece è amato come una persona alla quale si desidera il bene; e l'uomo ama anche se stesso in questa maniera. Perciò nei due casi la ragione intima dell'amore è diversa. Quando poi tratteremo della carità, vedremo se l'uomo ami qualche cosa più di se stesso con amore di amicizia.

[33524] I^a-IIae q. 2 a. 7 ad 3

3. La beatitudine stessa, essendo una perfezione dell'anima, è un bene inerente all'anima: l'oggetto invece, che costituisce la beatitudine ed è beatificante, è esterno all'anima, come abbiamo spiegato.

Se la beatitudine dell'uomo consista in un bene creato

Prima pars secundae partis Quaestio 2 Articulus 8

[33525] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 1
Ad octavum sic proceditur. Videtur quod

Prima parte della seconda parte Questione 2 Articolo 8

[33525] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 1
SEMBRA che la beatitudine dell'uomo

beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato. Dicit enim Dionysius, VII cap. de Div. Nom., quod divina sapientia coniungit fines primorum principiiis secundorum, ex quo potest accipi quod summum inferioris naturae sit attingere infimum naturae superioris. Sed summum hominis bonum est beatitudo. Cum ergo Angelus naturae ordine sit supra hominem, ut in primo habitum est; videtur quod beatitudo hominis consistat in hoc quod aliquo modo attingit ad Angelum.

[33526] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 2
Praeterea, ultimus finis cuiuslibet rei est in suo perfecto, unde pars est propter totum, sicut propter finem. Sed tota universitas creaturarum, quae dicitur maior mundus, comparatur ad hominem, qui in VIII Physic. dicitur minor mundus, sicut perfectum ad imperfectum. Ergo beatitudo hominis consistit in tota universitate creaturarum.

[33527] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 3
Praeterea, per hoc homo efficitur beatus, quod eius naturale desiderium quietat. Sed naturale desiderium hominis non extenditur ad maius bonum quam quod ipse capere potest. Cum ergo homo non sit capax boni quod excedit limites totius creaturae, videtur quod per aliquod bonum creatum homo beatus fieri possit. Et ita beatitudo hominis in aliquo bono creato consistit.

[33528] I^a-IIae q. 2 a. 8 s. c.
Sed contra est quod Augustinus dicit, XIX de Civ. Dei, *ut vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est; de quo dicitur, beatus populus cuius dominus Deus eius.*

[33529] I^a-IIae q. 2 a. 8 co.
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. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum; sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet quod nihil

consista in un bene creato. Infatti:
1. Dionigi insegna che la divina sapienza "fa combaciare l'estremo dei primi esseri con il principio dei secondi": e da questo si può arguire che la parte più elevata di una natura inferiore raggiunge quella più bassa della natura superiore. Ora, il bene più alto per l'uomo è la beatitudine. Ed essendo l'angelo superiore all'uomo in ordine di natura, come abbiamo visto nella Prima Parte; è evidente che la beatitudine dell'uomo consiste nel raggiungere in qualche modo l'angelo.

[33526] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 2
2. Il fine ultimo di ogni cosa consiste nell'essere completo corrispettivo: difatti la parte è ordinata al tutto, come a suo fine. Ma tutto l'insieme delle creature, o macrocosmo, sta in rapporto all'uomo, che Aristotele chiama microcosmo, come l'essere completo all'incompleto. Dunque la beatitudine dell'uomo consiste in tutto il complesso delle creature.

[33527] I^a-IIae q. 2 a. 8 arg. 3
3. L'uomo è reso felice da ciò che appaga il suo desiderio naturale. Ora, il desiderio naturale dell'uomo non si estende a un bene superiore alla sua capacità. E siccome l'uomo non è capace di ricevere un bene che sorpassa i limiti di tutto il creato, è evidente che può acquistare la felicità con un bene creato. Quindi la beatitudine dell'uomo consiste in un bene creato.

[33528] I^a-IIae q. 2 a. 8 s. c.
IN CONTRARIO: S. Agostino insegna: "Come l'anima è la vita del corpo, così Dio è la vita beata dell'uomo; e in proposito sta scritto: È beato quel popolo di cui il Signore è il suo Dio".

[33529] I^a-IIae q. 2 a. 8 co.
RISPONDO: È impossibile che la beatitudine umana si trovi in un bene creato. Infatti la beatitudine è il bene perfetto che appaga totalmente l'appetito: altrimenti se lasciasse ancora qualche cosa da desiderare, non sarebbe l'ultimo fine. Ora, l'oggetto della volontà, cioè dell'appetito umano, è il bene universale, come quello dell'intelletto è il vero nella sua universalità. È evidente quindi

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 Psalmo CII, *qui replet in bonis desiderium tuum*. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.

[33530] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod superius hominis attingit quidem infimum angelicae naturae per quandam similitudinem; non tamen ibi sistit sicut in ultimo fine, sed procedit usque ad ipsum universalem fontem boni, qui est universale obiectum beatitudinis omnium beatorum, tanquam infinitum et perfectum bonum existens.

[33531] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 2

Ad secundum dicendum quod, si totum aliquod non sit ultimus finis, sed ordinetur ad finem ulteriorem, ultimus finis partis non est ipsum totum, sed aliquid aliud. Universitas 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.

[33532] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 3

Ad tertium dicendum quod bonum creatum non est minus quam bonum cuius homo est capax ut rei intrinsecae et inhaerentis, est tamen minus quam bonum cuius est capax ut obiecti, quod est infinitum. Bonum autem quod participatur ab Angelo, et a toto universo, est bonum finitum et contractum.

che niente può appagare la volontà umana, all'infuori del bene preso in tutta la sua universalità. Esso però non si trova in un bene creato, ma soltanto in Dio: poiché ogni creatura ha una bontà partecipata. Perciò Dio soltanto, può appagare la volontà dell'uomo, "il quale", come dice il Salmo, "sazia di beni la tua brama". Dunque in Dio soltanto consiste la beatitudine dell'uomo.

[33530] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La parte superiore dell'uomo raggiunge quella più bassa della natura angelica per una certa somiglianza; però non si ferma ad essa come nel suo ultimo fine; raggiunge invece la stessa fonte universale del bene, che è l'oggetto universale della beatitudine di tutti i beati, essendo il bene infinito e perfetto.

[33531] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 2

2. Se un tutto non è fine ultimo, ma a sua volta è ordinato a un fine superiore, l'ultimo fine delle sue parti non sarà il tutto medesimo, bensì qualche altro oggetto. Ora il complesso delle creature, che sta all'uomo come il tutto alla parte, non è fine ultimo, ma è ordinato a Dio come a suo ultimo fine. Dunque non il bene dell'universo, ma Dio stesso è l'ultimo fine dell'uomo.

[33532] I^a-IIae q. 2 a. 8 ad 3

3. Il bene creato, non può essere minore del bene soggettivo di cui l'uomo è capace: è minore invece del suo bene oggettivo che è infinito. Mentre il bene partecipato agli angeli e a tutto l'universo è un bene finito e limitato.