



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate, de
Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non
Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. I. De ultimo fine hominis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

TRACTATUS PRIMUS.

DE VLTIMO FINE HOMINIS, eiusque beatitudine.

UM omnis humana actio ex finis amore proficiscatur, & finis se habeat in moralibus, sicut primum principium in speculativis: priusquam in hac secunda parte de humanis actibus, moralibusque operationibus differamus, de ultimo fine hominis, eiusque beatitudine, Tractatum instituiamus, in quo quæ doctores D. Thomas quinque primis quaestionibus exponemus. Felix autem initium, quod ab ipsa felicitate deducitur; securum, quod finem attingit: nec minus felix, faustumque exitum sperare æquum est, cuius adeo felix præcesserit initium.

A esse difficultas circa Majorem propositionem. Illa enim maxima: *Omnia que sunt in aliquo genere, &c.* videtur coincidere cum communi illo axiomate, desumpto ex Aristotele 10. metaph. cap. 2. *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum*: istud autem non videtur universaliter verum: nam albedo v. g. est primum in genere coloris, & tamen non est causa aliorum colorum: homo est primum & perfectissimum in genere animalium, & tamen non causat cætera animalia: item punctum, est primum in genere quantitatis, & primus dies in genere dierum, & nihilominus neque quantitas a puncto, neque aliquis dies a primo derivatur: Ergo idem dicendum de maxima D. Thomæ.

Respondetur tamen, hoc axioma rectè intellectum esse universaliter verum, & sic debere intelligi: id quod est in aliquo genere, seu ordine rerum, & est primum seu præcipuum in tali ordine, est causa omnium quæ sunt in illo ordine, in eo genere causa, in quo est primum, seu præcipuum. Unde in ordine causarum, quia Deus est prior in genere causæ finalis, efficientis, & formalis extrinsecæ, seu exemplaris, in his tribus generibus, omnes causæ creatæ ab illo dependent. Quia artis navifactivæ finis ultimus est navis, omnes fines illius generis ab illo fine dependent, sive scissio ligni, sive dolatio, sive quodcumque aliud quod in tali arte & eius annexis continetur. Similiter in gubernatione regni, quia Rex est prima causa efficiens, ideo Præbites, Judices, & omnes Ministri, in quantum causæ efficientes gubernationis, dependent a Rege in eodem genere causæ efficientis. Cum ergo primum in ordine intentionis sit finis, qui se habet in operabilibus, sicut primum principium in speculabilibus; oportet quod operabilia ab homine, ut homo est, in ordine intentionis, seu in genere causæ finalis, deriventur & causentur a fine, seu propter ipsum appetantur & fiant. Unde

Ad primam instantiam respondetur, quod cum albedo sit solum prior inter colores, in genere causæ exemplaris; ideo alii colores solum in genere mensuræ ab albedine dependent: constituuntur enim & distinguuntur secundum quod ad illam magis vel minus appropinquant. Similiter etiam alia animalia dependent ab homine, in genere solum causæ mensurantis & exemplaris: quia tanto sunt perfectiora, quanto magis naturales eorum instinctus accedunt ad rationem hominis.

Id verò quod subjungitur de primo puncto lineæ, & de primo die, non est ad propositum: quia punctum & dies solum sunt priora in executione, sive ordine durationis; maxima autem

DISPUTATIO I.

De ultimo fine hominis.

Ad quaestionem 1. Divi Thomæ.

Intendens S. Doctor finem ultimum creaturæ rationalis in particulari declarare; ab universalioribus incipiendo, tractat in quaestione prima de ultimo fine in communi; acturus postea de ultimo fine in particulari, seu de beatitudine hominis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum homini conveniat agere propter finem?

Supponenda hic ea sunt, quæ in secundo Philosophorum de finis existentia, quidditate, & causalitate, tam in actu primo, quam in actu secundo traditi solent: molestum enim & inutile foret esset, quaestiones illas Philosophicas hic repetere. His ergo suppositis

Dico: homini convenit agere propter finem. Ita D. Thomas hic art. 1.

Probat in argumento, sed contra, in hunc modum. Omnia quæ sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis: Sed finis est principium in operabilibus ab homine, ut patet ex Philosopho 2. Physic. Ergo omnia operabilia ab homine, ut homo est, derivantur & causantur a fine: subindeque fiunt propter finem, eo quod causalitas finis consistat in appetitu, seu in eo quod aliquid fiat propter ipsum, & gratia ipsius.

In hac probatione D. Thomæ, solum potest

4. ex Aristotele & D. Thoma adducta, intelligitur de primo non solum duratione, sed etiam perfectione; & ideo Aristoteles loco citato non dixit, *primum*, sed *maximum in unoquoque genere*. Et S. Thomas 2. 2. quaest. 163. art. 3. ad 3. ait, quod *primum in unoquoque genere est maximum*. Videatur Capreolus in 2. dist. 14. quaest. 1. ad 1.

6. Secunda ratio, quam D. Thomas ad probandam nostram conclusionem adducit in corpore articuli, sic potest proponi. Cujuslibet potentiae actiones sunt secundum rationem objecti illius, siue tendunt ad objectum ipsius: Atqui objectum voluntatis est finis & bonum: Ergo actiones procedentes à voluntate humana tendunt in finem; atque adeo in illis homo agit propter finem.

7. Dices: Hic discursus non videtur efficax: tum quia supponit finem esse objectum adaequatum voluntatis, seu esse adaequatè idem quod bonum, ita quod media intrinsecè & in se rationem boni non participant; quod videtur falsum, & negatur à multis etiam è Schola D. Thomae: tum etiam, quia hoc dato, consequentia non videtur legitima: ex eo siquidem quod aliquid sit objectum alicujus potentiae, non sequitur quod talis potentia operetur propter illud, sed solum quod circa illud versetur. Hoc patet in visione: licet enim omnis actus videndi sit circa colorem, non propterea sequitur quod sit propter ipsum colorem (color quippe non est finis visionis) sed solum quod in ipsum tendat, & ad illum terminetur: Ergo ex eo quod bonum & finis sit objectum voluntatis, non rectè probatur quod actiones humanae sint propter finem, nec causalitas finalis bene inferitur ex objectiva.

8. Verum hæc frivola sunt, & vim rationis D. Thomae non infringunt. Et quidem ad primum fusè respondebitur infra circa quaest. 8. ubi disputabitur, an media habeant aliquam intrinsecam bonitatem; an verò solum finis adaequatè sit bonus? Modò interim dicimus, vim probationis D. Thomae tenere in utraque sententia: quia si solum finis est intrinsecè bonus, & adaequatum objectum voluntatis, manifestum est quòd ad omnes actiones voluntatis se extendat: si verò non est adaequatum objectum terminativum voluntatis, seu ratio formalis quæ adaequata illius; est saltem in omnium sententia objectum ejus motivum, seu ratio formalis sub qua, & cujus gratià cætera appetuntur: unde præbet mediis motivum rationemque appetibilem, sicut lux coloribus vim movendi visum; subindeque ambit omnes actiones voluntatis, sicut lux omnes colores, & omnes actus videndi. Itaque ex eo quòd objectum voluntatis sit finis, rectè probat D. Thomas, omnes actiones humanas, seu ad voluntatem pertinentes, esse propter finem: quia licet non omnes versentur circa finem, tanquam circa rem volitam, omnes tamen versantur circa illum, tanquam circa rationem volendi.

Ad secundum dicendum est, quòd licet ex eo quòd aliquid sit objectum potentiae, absolute loquendo non sequatur quòd talis potentia operetur propter illud, bene tamen ex eo quòd est objectum & finis: quia sicut propria ratio objecti est, quòd circa illud versetur actio, ita propria ratio & causalitas finis est, ut omne quòd sit ejus motivo, fiat propter finem. Unde patet disparitas ad exemplum adductum: color enim non est finis, sed tantum objectum visio-

nis; bonum autem est simul objectum & finis voluntatis.

ARTICULUS II.

Verum omnes actiones humanae sint effectus finis, seu propter finem?

S. I.

Præmittenda ad resolutionem quaestionis.

Suppono primò ex D. Thoma hic art. 1. actiones quæ ab homine procedunt esse in duplici differentia: quædam dicuntur hominis, alia dicuntur humana: Priores sunt quæ ab homine producuntur, sed tamen ipsi cum aliis ratione carentibus sunt communes: humana verò (inquit S. Doctor) vocantur illæ quæ sunt propriae hominis in quantum est homo, seu quæ conveniunt homini in quantum differt ab aliis irrationalibus creaturis. Porro dupliciter homo differt à brutis in operando: primò quantum ad substantiam operis, quia scilicet elicit operationes immateriales & intellectuales, quarum bruta capacia non sunt: se. undò quantum ad modum operandi, quia nimirum movet se, non solum physice & vitaliter, sicut irrationalia, sed etiam moraliter, agendo cum indifferencia, libertate, & dominio suorum actuum. Unde duplici modo actiones ab homine procedentes possunt dici humanae, nimirum quantum ad substantiam, & quantum ad modum: primò modo omnes operationes procedentes à gradu intellectivo, etiam quæ præveniunt omnem de liberationem rationis (cujusmodi sunt prima operatio intellectus, motus primò primi voluntatis, & similes) dicuntur humanae: secundò modo, solæ actiones liberae.

Suppono secundò: quòd in Philosophia, aut Theologia morali, solæ posteriores actiones sunt dicendæ humanae: Quia moralis considerat hominem, ut est agens morale, ejusque operationes prout sunt dignæ laude vel vituperio, & habent rationem meriti vel demeriti: Sed hoc illis convenit præcipue ratione libertatis: Ergo in Theologia morali solæ actiones liberae humanae dicuntur.

Confirmatur: Quomodo res aliqua dicitur esse politica & civiliter alicujus, quando ille est ejus dominus, ac de ea potest propria auctoritate disponere, eam conservando, vel consumendo, prout illi placuerit; ita illa actio proprie & moraliter dicitur esse hominis, & consequenter esse actio, seu actus humanus, quæ subicitur ejus potestati & dominio; ita ut eam possit ponere vel non ponere, prout illi placuerit: Atqui homo habet dominium, & potestatem in suis actus, ratione libertatis: Ergo illæ solum actiones proprie humanae dici possunt, quæ ab homine liberè eliciuntur. Ita S. Thomas loco citato, ubi sic dicitur: *Illæ actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus: est autem homo dominus suorum actuum per rationem & voluntatem; unde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. Ille ergo actiones proprie humanae dicuntur, quæ ex voluntate desibet at a procedunt.* Ubi S. Doctora-

actiones humanas dicit esse illas, quarum homo est dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedunt. Quæ duo, ut notat Conradus, fortiter differunt verbis: nam hominem habere dominium suarum actionum, non est illas possidere tanquam suas; quia suæ etiam sunt operationes merè naturales: neque est habere jus, ratione cuius liceat sibi eas exercere; quia sic homo non diceretur dominus actionis malæ: neque est etiam agere sponte & sine coactione; quia hoc etiam convenit pueris & amentibus, qui tamen non habent dominium suarum actionum: Superest ergo quod habere dominium suarum actionum, sic habere facultatem ad exercendum, vel omittendum illas (quod idem est ac eas à voluntate deliberata procedere) atque adeo quod illa duo sint idem. Advertendum est etiam, D. Thomam volitionem liberam appellare voluntatem deliberatam: non quod deliberatio sit actus voluntatis (deliberare enim ad rationem pertinet) sed quia volitio libera, necessario præsupponit deliberationem ex parte intellectus.

Suppono tertio, actiones humanas esse adhuc in duplici differentia: quarum enim residet in ipsa voluntate, & appellantur actiones elicite: alie vero eliciuntur ab aliis potentiis, quæ tamen, quia sunt ex motione & imperio ipsius voluntatis, libere moventis, appellantur actiones à voluntate imperata. Rursum actus à voluntate elicitos plures distingui possunt: nam alii finem, alii media respiciunt; idque vel in ordine intentionis, vel in ordine executionis. Primus actus est simplex voluntas finis, quæ non movet ad inquirenda media; sed inefficaciter fertur in finem; & ideo vellicata potius quam absoluta voluntas solet appellari. Post hunc sequitur intentio finis, quæ voluntas tendit in finem, ut per media obtinendum. Deinde sequitur consensus, seu simplex complacentia circa media; & postea electio mediorum quæ intellectus iudicavit convenientia ad finem obtinendum. Et hi sunt actus quos voluntas elicit in ordine intentionis. Post quem sequitur ordo executionis; in quo adhuc duplex datur actio à voluntate elicitæ: nam una versatur circa executionem mediorum, & appellatur usus actus: alia versatur circa finem iam adeptum, & dicitur fructio, gaudium, vel quies in fine adeptum. Denique actus imperati sunt in duplici differentia: Primo enim proprie & strictè actus intellectus, & aliarum potenciarum à voluntate, ad quorum productionem applicantur ab ipsa voluntate, dicuntur actus imperati. Secundum voluntas seipsam applicat & movet ad eliciendum actum amoris v.g. talis actus, quamvis ex quo à voluntate producit, dicitur elicitus, ex quo tamen præsupponit alium actum voluntatis à quo fuit imperatus, potest latè modo dici actus imperatus.

§. II.

Corollaria præcedentis doctrine.

X dicitur in prima & secunda suppositione inferes primo, actum ridendi, Heu, admirandi, si fiant absque deliberatione, non esse proprie actus humanos: quia licet sint proprie actus humani, quantum ad substantiam & rationem specificam, non tamen quantum ad modum quod

funt; utpote cum fiant modo necessario qui est proprie modus operandi irrationalium. Contra vero actus comedendi & bibendi, si fiant cum deliberatione rationis, sunt verè & proprie actus humani, quia licet quantum ad substantiam non conveniant homini, quatenus differt à brutis, quoad modum tamen quod sunt, scilicet cum indifferentia & libertate, homini duntaxat conveniunt.

Inferes secundò, primam intellectus cogitationem, & motus voluntatis indeliberatos, non esse proprie actus humanos: quia licet conveniant homini, quatenus differt à brutis in essendo, non tamen quatenus differt in operando moraliter, seu cum indifferentia & libertate; in illis siquidem actionibus voluntas nec seipsam movet, nec intellectum applicat, sed utraque potentia specialiter movetur & applicatur ab Authore naturæ, ut infra patebit.

Adverte tamen cum Joanne à S. Thoma, quod licet ejusmodi actus indeliberati non possint dici simpliciter & absolute actus humani, possunt tamen appellari humani secundum quid, nempe causaliter & initiative: quia quamvis non sint actus deliberati, sunt tamen principium & initium deliberationis: sicut motus cordis est initiative vitalis, non consummative; quia licet in eonondum perfecte se moveat animal, est tamen initium vite seu actionum in quibus animal se movet.

Inferes tertio, amorem beatificum non esse proprie actum humanum: ille enim non est in libera hominis potestate, nec homo ex deliberatione rationis, & electione voluntatis ad illum se movet & applicat, sed specialiter ad illum movetur & applicatur à Deo.

Dices: Bonitas moralis soli actui humano convenire potest: Sed illa convenit amori Dei in patria: Ergo hic amor est actus humanus. Major patet, Minor probatur: Tum quia bonitas moralis consistit in conformitate ad rationem ut regulam distantem quid agere oporteat; amor autem beatificus est maxime rationi conformis: Tum etiam quia huiusmodi amor facit hominem bonum moraliter; cum enim hoc efficiat in via, multò magis hoc præstat in patria, ubi est multò perfectior: Tum denique quia amor ille in patria retinet oppositionem moralem quam habebat in via cum odio Dei: Sed talis oppositio provenit ex bonitate morali: Ergo in patria est bonus moraliter.

Respondeo duplicem esse bonitatem & malitiam moralem; unam objectivam, quæ sumitur ab objecto consono vel dissono rationi; alteram in exercitio, ratione cuius actus imputatur, & meritorius est, vel demeritorius. Si sermo sit de bonitate objectiva, concedendum est illam convenire dilectioni Dei in patria: fertur enim in objectum consonum rationi: Sed hæc bonitas non postulat necessariò actionem humanam & liberam. Si autem loquamur de bonitate morali in exercitio, negandum est convenire dilectioni Dei in patria: quia hæc bonitas nunquam est absque libertate, sicut nec meritum. Unde si actus charitatis in patria facit hominem moraliter bonum, sanctum, & perfectum, hoc non est, quia bonitatem moralem in exercitio habeat (sicut enim talis actus non est meritorius, ita nec bonus moraliter in exercitio) sed quia habet bonitatem moralem objectivam, ratione cuius omne malum morale

A 3 excludit

excludit ex sua natura, & oppositionem moralem cum odio Dei, quam habet in via, retinet in patria.

19. Inferes quartò, actiones puerorum & amentium esse quidem actiones hominis, non tamen humanas; quia non sunt perfectè liberæ, neque ex plena rationis deliberatione procedunt: pueri enim propter nimiam humiditatem, amentes verò propter siccitatem, aut læsionem alicujus organi, habent usum rationis impeditum, ita ut non possint exactè cognoscere quæ agenda sunt, nec de illis consultare aut perfectè deliberare, subindeque nec liberè operari. Unde preces & suasiones quibus interdum erga illos utimur, non ad hoc tendunt, ut unum alterò omisò liberè eligant, sed ut quod eis persuadere volumus, tale appareat illis, ut non perceptà aliquâ incommoditate aut malitiâ, judicent esse bonum, & sic illud necessariò prosequantur.

20. Inferes ultimò, quadruplicis generis actiones in homine posse distingui. Quædam nec quoad substantiam, nec quoad modum humanæ sunt, sed purè brutales & animales, ut actiones corporeæ, quæ non procedunt ex deliberatione rationis. Aliæ sunt humanæ, quoad substantiam, non verò quoad modum: cujusmodi sunt omnes intellectiones & volitiones necessariæ. Aliæ e contra sunt humanæ quoad modum, non quoad substantiam; ut actus comedendi, & bibendi, aliæque actiones corporeæ, quæ fiunt cum deliberatione & imperio rationis. Aliæ denique quoad substantiam & modum humanæ sunt, ut omnes actiones & volitiones liberæ; cujusmodi sunt intentio, electio, usus, & alii actus suprâ enumerati, qui simpliciter & absolute humani dicuntur. Et de his præcipuè hic inquirimus, an sint propter finem, seu effectus finis?

§. III

Resolvitur difficultas.

21. **D**ico primò: Actus voluntatis qui versantur circa media, ut consensus, electio, & usus, sunt propter finem, seu effectus finis.

Hæc conclusio evidens est, & à nemine negatur: ideo enim voluntas eligit media, & illis utitur, ut finem consequatur; ut patet in ægroto, qui potionem amaram eligit, & potentias exteriores ad illam sumendam applicat, ut obtineat sanitatem.

22. Dico secundo: Actus quibus voluntas fertur in finem nondum obtentum, ut simplex volitio, & intentio, sunt effectus finis. Ita communiter Theologi contra Vazquez hic disp. 3. cap. 2. & Lorcam disp. 3. ubi docent finem solum exercere suam causalitatem respectu illorum actuum qui versantur circa media, non verò respectu illorum qui versantur circa finem.

23. Probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. ubi sic concludit: *Vnde oportet quòd omnes actiones humanae propter finem sint.* Non minus autem sunt humanæ, quæ finem respiciunt, quam quæ circa media versantur: Ergo tam illæ quam istæ sunt propter finem.

24. Dices, D. Thomam non loqui de omnibus actionibus humanis absolute, sed tantum de deliberatis, quales non sunt simplex volitio & intentio finis; sicut enim consultatio non est de fine, sed de mediis, ita nec deliberatio,

Sed hæc responsio facile confutari potest, observando cum Conrado, quod deliberatio simpliciter usurpari solet, nempe vel proprie restrictè, pro ea quæ ad electionem mediorum requiritur, & præsupponit intentionem finis; vel communiter, pro ea scilicet quæ requiritur ad operandum bene vel malè moraliter, ad quam sufficit facultas ad discernendum inter bonum & malum morale: & de hac loquitur S. Thomas dum ait hic art. 1. *Illæ actiones proprie humanae dicuntur, quæ ex deliberata voluntate procedunt; non verò de prima.* Quod patet, quia alias sequeretur solas actiones quæ circa media versantur, esse humanas: quod est contra communem sententiam Theologorum, tres actiones humanas circa finem constituentium, volitionem scilicet, intentionem, & fruitionem.

Probatur secundo conclusio ex eodem S. Doctore quæst. 22. de verit. art. 2. ubi ait: *Sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis, est appeti, seu desiderari.* Ex quibus verbis hæc potest deduci ratio. Causalitas finis consistit in appeti seu desiderari, sive in hoc quod ad sui amorem vel desiderium movere & allicere appetitum; quæ attractio à Philosophis, *metaphorice*, appellatur: Atqui bonitas finis non solum movere & allicere voluntatem ad electionem & usum mediorum, sed etiam ad sui amorem & desiderium: Ergo non solum electio & usus mediorum, sed etiam amor seu volitio finis est illius effectus.

Respondet Vazquez, talem motionem & attractionem non pertinere ad minus causæ finalis, sed communem esse omni objecto respectu potentia operativæ, cum tamen veritas non sit: alias (inquit) bruta agerent propter finem; cum ab objectis sensibilibus alliciantur.

Sed contra: Talis motio debet pertinere ad aliquod genus causæ: Sed non potest pertinere ad aliud genus causæ, quam finalis, ut indubitè patet; non enim pertinet ad genus causæ materialis, vel formalis, ut manifestum est; neque ad genus causæ efficientis, cum illa causet per realem & physicum influxum in effectum, & non per solum attractionem appetitû, sed metaphorice motionem: Ergo talis motio seu attractio ad genus causæ finalis pertinet. Nec inde propterea sequitur, quòd bruta agant propter finem, ut objicit Vazquez: nam ut aliquod agens dicatur agere propter finem, non sufficit, quod à bonitate objecti alliciat, sed insuper requiritur quòd cognoscat rationem finis, seu proportionem ejus ad media, & ad seipsum; quod soli creaturæ rationali convenire potest, ut patebit articulo sequenti.

Probatur tertio: Amor seu simplex volitio finis (idem cum proportionem de intentione dicendum) est actus voluntatis ab illa efficienter productus: Ergo est verè & proprie propter finem, seu finis effectus. Probatur consequentia: omne enim quod terminat causalitatem causæ efficientis, debet etiam terminare causalitatem finis; cum finis sit prima omnium causarum, ut docent Philosophi; & quia agens non movetur ad agendum, nisi morum à fine, ut ait D. Thomas articulo sequenti.

Respondet Vazquez, non esse necessarium, quod in omni operatione causæ efficientis allicietur causa finalis in actu secundo, sed sufficere quod sit causa finalis in actu primo movens

voluntatem ad se, & potens in actu secundo movere ad electionem.

Sed contra: Nihil determinatur actu ab eo quod est tale solum in potentia, alias effectus excederet virtutem suam causam: Ergo necesse est quod actualis determinatio causae efficientis procedat in genere causae finalis a fine actu movente & alliciente, ac genus causae finalis exercente.

Quarto suaderetur conclusio: Agere propter finem, nihil aliud est quam propter ipsum pra-conceptum, & gratia ipsius actionem aliquam elicere: Atqui voluntas non solum appetit & eligit media, sed etiam amat & intendit finem gratia illius, & propter eius bonitatem ab intellectu cognitam: Ergo non solum electio & usus mediis, sed etiam amor & intentio finis sunt propter finem; subindeque effectus illius: sicut enim esse ab agente, & esse effectum agentis, idem sunt; ita esse propter finem, & esse effectum finis, idem profertur significat: quia sicut influere causa efficientis est agere, ita influere causa finalis est appeti seu desiderari, ut supra ex D. Thoma ostendimus.

Denique probari potest conclusio ratione D. Thomae articulo praecedenti exposita. Intentio finem ut proprium obiectum respicit: Ergo est propter finem. Consequentia probatur: nam, ut ibidem cum Cajetano annotavimus, licet in aliis obiectis non valeat similis consecutio (ex eo enim quod color sit obiectum visus, concludi non potest omnem potentiam visiva operationem esse propter colorem, sed solum in coloram tendere) tamen loquendo de obiecto quod est finis in actu exercito, quale est obiectum intentionis, optima est consequentia: quia cum ratio finis in actu exercito consistat in hoc ut gratia eius aliquid fiat, non potest aliqua actio nisi ipsam secundum istam rationem terminari, quin sit gratia ipsius, aut propter ipsum.

Dico tertio, actum delectationis & quietis in fine jam adepti, qui fructio appellatur, non esse proprie propter finem. Ita Martinez hic dub. 1. coroll. 4. & I. de phosus disp. 9. dub. 3. fragmento 7. contra aliquos ex nostris Thomistis, qui docent hunc etiam actum esse propter finem, seu finis effectum.

Probatum primo ex D. Thoma quaest. sequenti art. 6. ad 1. Cum enim sibi objecisset in primo argumento, delectationem esse ultimum finem, eo quod non appetatur propter aliud, sed propter se, respondet: *Quod eiusdem rationis est quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio, quia nihil aliud est, quam quietatio appetitus in bono: sicut ex eadem virtute natura est quod grave feratur deorsum, & quod ibi quiescat. Unde sicut bonum propter se ipsum appetitur, ita delectatio propter se, & non propter aliud appetitur, si ly. propter, dicat causam finalem: si vero dicat causam formalem, vel potius causam motivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est propter bonum quod est delectationis obiectum, & per consequens est principium eius, & licet si formam: ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato. Ubi S. Thomas expressè asserit, quod delectatio, seu quies in bono adepti, non est propter aliud, tanquam propter causam finalem, sed tanquam propter formam extrinsecam specificantem.*

Respondentaliqui ex nostris Thomistis, D. Thomam sumere ibi delectationem obiectivè, pro bono delectabili; sub qua ratione potest

A habere rationem finis, & appeti propter se, & absque ordine ad aliud: non verò formaliter, & quatenus est actus voluntatis quiescentis in bono jam adepti; sic enim ordinatur ad finem, & est illius effectus.

Verum hæc responsio aperte repugnat textui: nam D. Thomas ait: *Delectatio nihil aliud est, quam quietatio appetitus in bono*: Et in fine subdit: *Ex hoc delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato*: Ergo non loquitur de delectatione obiectivè sumptâ, seu de bono delectabili, sed de ipso actu à voluntate elicitio, quo in fine jam adepti delectatur, & quiescit, & qui fructio à Theologis appellatur.

B Confirmatur: D. Thomas ibidem docet, quod delectatio propter se & non propter aliud appetitur, si ly. propter, dicat causam finalem: si vero dicat causam formalem, est appetibilis, inquit propter bonum quod est delectationis obiectum: Atqui delectatio obiectivè sumpta, non est appetibilis propter bonum quod est delectationis obiectum, sed potius est ipsum delectationis obiectum, seu ipsum bonum delectabile, ut patet: Ergo idem quod prius.

Probatum secundò conclusio: Si quies vel delectatio esset propter finem, maximè respectu illius boni de quo est quies & delectatio sed respectu illius non est propter finem: Ergo nullo modo. Major est certa: nihil enim aliud potest assignari. Minor verò probatur. Quies seu delectatio ex propria ratione supponit bonum illud circa quod versatur, consecutum: At sic non habet rationem finis, sed causam formalem, vel obiecti: Ergo respectu illius non est propter finem. Minor probatur: nam finis in intentione, & finis in executione in hoc distinguuntur, quod finis in intentione est causa finalis, & prima omnium causarum; finis verò in executione causa non est, imo est effectus ultimus: Ergo finis, ut in executione, non est vera causa finalis, propter quam sit quies vel delectatio.

C Confirmatur: Quamvis aliquo modo delectatio distinguatur à fine adepti, si tamen ad invicem comparentur, potius delectatio se habet ut finis, quam bonum illud acquisitum: Ergo multò minus potest dici quod delectatio sit propter illud bonum tanquam propter finem, quam quod bonum illud sit propter delectationem tanquam propter finem. Antecedens probatur: Delectatio est ultimum complementum superveniens bono illi seu fini: Sed bonum illud seu finis supponitur delectationi & quieti: Ergo quies seu delectatio potius haberet rationem finis. Reverà tamen neutrum verè est finis alterius, sed unum finem integrum simul componunt: si inter se verò comparentur, bonum illud est forma sive obiectum delectationis seu quietis, & delectatio seu quies est veluti complementum eius.

D Ex quo potest deduci alia ratio in favorem nostrae conclusionis. Cum enim delectatio seu quies naturaliter sequatur ad possessionem finis, & sit veluti corollarium aut complementum illius, non ponit in numero cum fine: Ergo sicut finis non est propter finem, neque effectus eius, ita nec delectatio seu fructio.

Dico ultimò, actiones imperatas esse effectus finis.

Probatum breviter: Quod sit propter finem, seu gratia finis, est eius effectus: Atqui actio-

nes imperatae sunt propter finem, seu gratiâ finis: Ergo sunt ejus effectus. Minor probatur: Ideo enim voluntas imperat cæteris potentiis, easque applicat ad operandum, quia intendit finem: siquidem illarum operationes sunt quaedam media, quibus de factò obtinetur finis; finis autem debet movere non solum ad electionem, sed etiam ad usum & executionem mediorum, aliâs valde imperfecta esset ejus causalitas: Ergo hujusmodi operationes imperantur à voluntate ex intentione finis, subindeque fiunt propter finem.

38. Est tamen obiter advertendum, quòd operationes imperatae, quæ fiunt à potentiis distinctis à voluntate, non sunt effectus finis, prout egrediuntur à suis potentiis (quæ non possunt dirigere suos actus in finem formaliter) sed solum ut subsunt motioni voluntatis, & eâ mediante: quia sola voluntas est principium hujusmodi ordinis, ex cognitione & ordinatione intellectus quam præsupponit.

§. IV.

Precipua objectiones solvuntur.

- C**ontra primam conclusionem nullum occurrit difficile argumentum.
39. Contra secundam objicitur primò: Fieri propter finem est fieri ex amore finis: Atqui prima volitio non fit ex amore finis: Ergo non fit propter finem, nec per consequens est finis effectus. Minor probatur: Prima volitio est primus amor finis: Sed primus amor non fit ex alio amore, aliâs non esset primus; & si alium supponeret, cum de illo adhuc idem quæri posset, fieret processus in infinitum: Ergo prima volitio non fit ex amore finis.
40. Confirmatur: Ita se habet finis in practicis, sicut principium in speculativis; & consequenter velle propter finem in practicis, sicut assentiri propter principia in speculativis: Sed non assentimur primis principiis, propter principia: Ergo neque volumus finem propter finem.
41. Ad objectionem respondeo primò, negando Majorem: aliud enim est fieri propter finem, & aliud fieri ex amore finis; cum fieri propter finem non supponat aliud, præter ipsam finis bonitatem, aut ad summum causalitatem ipsius finis; fieri verò ex amore, supponat ipsum amorem & actum voluntatis: unde ex eo quod prima volitio, seu primus amor finis, non fit ex alio amore præsupposito, non sequitur illum non esse propter finem.
42. Explicatur & magis illustratur hæc solutio. Agere propter finem, est operari præsuppositâ motione finis: dupliciter autem potest finis movere ipsum agens; scilicet vel mediò desiderio & amore sui, ut cum ex amore finis movemur ad appetendum media, vel solum mediâ cognitione suæ bonitatis (bonitas enim rei cognita allicit & attrahit ad sui amorem) ut cum quis movetur ad desiderandum sanitatem ex cognitione bonitatis & convenientiæ, quam sanitas habet in ordine ad ipsius naturam. Unde etiam agere propter finem, potest dupliciter accipi, nempe aut propter finem volitum & desideratum, moventemque ac finalizantem mediò amore & desiderio sui ipsius; aut propter finem cognitum, moventemque solum mediâ cognitione suæ bonitatis & convenientiæ, & non præ-

supposito aliquò desiderio & amore ipsius. Prima volitio non est propter finem primò, sed tertiò secundò modò: unde non sequitur dari processum in infinitum, & primum finis amorem, alium priorem supponere, sed solum cognitionem bonitatis & convenientiæ finis ad illum præquiri.

Secundò responderi potest cum Salmanticensibus, primam volitionem fieri ex amore finis intransitive, non verò transitive. Sicut enim cum dicitur accidentia operari in virtute substantiæ, v.g. calorem in virtute ignis, reddat constructionem intransitivam, ut loquitur Cajetanus, quia non est sensus quòd agant per seipsum additam aliquam virtutem à substantia dimanantem, & in ipsâ accidentia transeuntem; sed quòd agant per seipsa, ut sunt virtutes à substantia emanantes, illique subordinatæ: ita similiter cum dicitur primam volitionem fieri ex amore finis, intransitive verum est; quia illa volitio est ipse amor finis; non verò transitive, ita quòd supponat alium amorem. Unde

Ad confirmationem dicendum est, nos assentiri principiis, propter principia, si ly propter sumatur intransitive, & dicat rationem objecti intrinsecam; verè enim illis assentimur propter veritatem & necessitatem ortam ex connectione terminorum, tanquam propter rationem formalem ipsis intrinsecam: secus verò si ly propter transitive accipiatur, & denotet rationem formalem ipsis extrinsecam, & aliunde provenientem: quia sicut finis est per se appetibilis, ita & prima principia sunt per se nota, & à se veritatem & cognoscibilitatem habent.

Objicitur secundò: Finis non causat nisi quatenus est in intentione, ut docent Philosophi a. Physic. atque adeo ejus causalitas supponit intentionem: Sed prima intentio finis aliam intentionem non supponit, ut patet: Ergo saltem prima intentio finis, ex ejus causalitate nequit procedere, nec per consequens esse illius effectus.

Hoc argumentum ex mera æquivocatione procedit. Intentio enim dupliciter sumitur: primò generaliter pro quacunque re quæ habet esse in intellectu seu in apprehensione, non à parte rei: secundò specialiter pro uno actu voluntatis, qui versatur circa finem, cum respectu ad media. Quando ergo Philosophi docent quòd finis causat, quatenus est in intentione, sumunt intentionem primò, non secundò modò; & solum volunt finem causare prout est apprehensus, & secundum esse intentionale quòd habet in intellectu; quòd licet non sit ratio formalis finalizandi, est tamen conditio necessariò requisita ut finis moveat appetitum, & suam causalitatem erga illum exercent.

Objicitur tertio: Finis & mediâ in ratione causæ & effectus correlativa sunt: Ergo finis ut causa respicit solum mediâ, non verò actus quæ circa ipsum versantur.

Respondeo distinguendo Antecedens: mediâ sunt correlativa finis ut causæ, inæquatum, concedo: adequatum, nego. Cum enim finis causalitas consistat in hoc quòd est appetitus & amari propter se, & propter ipsum alia, non solum exercet suam rationem & causalitatem in ordine ad mediâ, quæ propter ipsum appetuntur, sed etiam in ordine ad actiones voluntatis quibus ipse appetitur: imò prius habet rationem & causalitatem finis respectu actuum quibus

quibus appetitur, quam respectu mediolorum quae ad illum diriguntur; sicut prius est velle finem, quam dirigere media in illum, imò & quam cogitare de mediis. Unde cum D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 7. ait causalitatem finis consistere in hoc quod propter ipsum alia desiderentur, non assignat causalitatem finis ad aequatam, sed tantum in aequatam: idem enim S. Doctor loco supra citato ait, quod sicut influere causa efficiens est agere, ita influere causa finalis est appetere, seu desiderare.

Obijciunt quarto contra tertiam conclusionem. D. Thomas hic art. 1. ait quod omnes actiones humanae sunt propter finem: Sed fructio seu delectatio de fine adepto, est actio humana, ut patet ex supra dictis. Ergo est propter finem.

Respondeo D. Thomam intelligendum esse de actionibus humanis, quae distinguuntur à fine, & ponunt in numero cum illo: fructio verò, seu delectatio, aut quies in fine jam adepto, non ponunt in numero cum ipso fine, sed sunt veluti eius complementum, aut corollarium, ut supra vidimus: unde sicut ipse finis non est propter finem, ita nec actus fructiois, delectationis, aut quietis in fine jam adepto.

Dices: Fructio, seu delectatio de fine confectio & possessio, est verus actus voluntatis ab illa efficienter productus: Ergo est verè & propriè propter finem. Consequentia probatur. Nam ut supra arguebamus contra Vazquem & Lorcam, cum finis sit prima omnium causarum, & agens non moveatur ad agendum, nisi motum à fine, omne quod habet causam efficientem, necessarò debet habere causam finalem.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad probationem, distinguo illam propositionem: *Omne quod habet causam efficientem, habet causam finalem*: si id quod habet causam efficientem non sit ipse finis, concedo: si autem sit ipse finis, nego, quia finis ut finis non habet causam finalem: v. g. si aliquis poneret rationem ultimi finis in contemplatione, ille actus haberet causam efficientem, sed non finalem, quia esset ipse finis: unde si compararetur ad obiectum, compararetur ad illud sicut ad causam formalem extrinsecè specificantem, non verò sicut ad finem. Idem cum proportione dicendum est in proposito.

Instabis: Voluntas delectatur de fine propter fructum: Ergo delectatio voluntatis est propter finem.

Respondeo distinguendo Antecedens: si propter dicat causam formalem, concedo: si dicat causam finalem, nego. Solutio est D. Thomae loco supra laudato.

Obijciunt ultimò contra quartam conclusionem. Quamvis actiones brutorum dirigantur à Deo in finem sub ratione finis, non possunt tamen dici effectus finis; quia ut sunt à brutis non tendunt in finem formaliter, ut patet in articulo sequenti: Ergo similiter quamvis actiones potentiarum exteinarum, ut subsunt motioni & imperio voluntatis, dirigantur in finem formaliter, quia tamen ut procedunt ab ipsius potentis extremis, non tendunt in illum, non debent dici effectus finis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia cum actiones sint suppositorum, hoc ipso quod voluntas dirigit actiones potentiarum exteinarum in finem formaliter, potest agens il-

las actiones eliciens denominari operans propter finem formaliter: nam ad hoc sufficit quòd in agente sit aliqua potentia, quae dirigat illas in finem formaliter. Hæc autem ratio non habet locum in brutis: quia in illis nulla est potentia quae dirigat ipsorum actiones in finem formaliter. De quo, articulo sequenti.

Quares, an actiones necessarix hominis sint propter finem, seu effectus finis? 53.

Pro resolutione suppono ex duplici capite provenire, quòd actus voluntatis hominis sint necessarii, scilicet vel ex imperfecta cognitione, ut in actibus indeliberatis & primò primis, cum nimirum voluntas ita subito fertur in obiectum, ut non relinquat intellectui facultatem iudicandi de bonitate vel malitia illius: vel ex perfectissima cognitione, ut in visione beata; tunc enim voluntas necessarò fertur in Deum clarè visum, absque deliberatione, quia obiectum est summum bonum, nullamque continet rationem mali. Hæc distinctione seu divisione supposita:

Respondeo, quòd nulla ex prædictis actionibus sit propriè propter finem. Et quidem de primis nulla est difficultas: quia nimirum intellectus non iudicat an obiectum illarum actionum sit dignum quòd appetatur propter suam bonitatem. De secundis verò affirmant quidem Suarez, Salas, & alii, sed opposita sententia videtur probabilior. Et suaderi potest primò ex D. Thomae, asserente solùm actiones humanas, supra quas voluntas habet dominium, esse effectus finis: certum autem est quòd voluntas non habet dominium supra amorem beatificum.

Secundò probari potest ratione: nam causalitas finis consistit in hoc quòd moveat & determinet voluntatem ad sui amorem: Deus autem clarè visus non determinat voluntatem ad sui amorem; cum voluntas non sit indeterminata ad amandum Deum clarè visum, sed ex se & ex sua natura necessitata, tam quoad specificacionem (quia hic amor est amor ultimi finis, quem non potest voluntas odio habere) quam quoad exercitium, quia infinita bonitate Dei clarè visà, necessarò rapitur ad exercitium talis amoris.

Nec obstat quòd intellectus cognoscat Deum habere rationem ultimi finis formaliter, & dignum esse quòd propter se appetatur. Non, inquam, obstat: Respondetur enim quòd intellectus beatus non cognoscat Deum habere rationem finis formaliter respectu amoris beatifici, quasi voluntas ad illum amorem se moveat & determinet, sed solùm respectu aliorum actuum: & similiter non iudicat Deum clarè visum dignum esse quòd voluntas ad eum dirigat suum amorem beatificum; quia hoc est impossibile, cum sit necessarò directa seu determinata ad hunc amorem.

Dices cum Suare: Posità intentione alicuius finis, si unicum tantum detur medium, per quòd agens assequatur talem finem, tunc electio talis medii est necessaria & non libera, & tamen est propter finem; cum electio medii sit ex intentione finis, & strictè propter finem, ut supra diximus: Ergo quamvis aliqua actio sit necessaria, potest esse propter finem.

Respondeo distinguendo illam partem Antecedentis: electio talis medii est necessaria, secundum quid, & ex suppositione quòd voluntas velit proficere intentionem illius finis, concedo Antecedens: absolute & simpliciter, nego. Cum enim voluntas absolute possit desistere ab illa inten-

intentione, manet etiam absolute libera ad eligendum tale medium; ac proinde non mirum si eius electio fit propter finem.

ARTICULUS III.

An bruta operentur propter finem, movendo se in illum?

§. I.

Præmittitur quod ferè apud omnes est certum, & referuntur sententia.

57. **S**upponimus tanquam certum, bruta & omnia alia agentia naturalia aliquò modò agere propter finem.

Hæc suppositio est contra aliquos antiquos Philosophos, qui dicebant creaturas rationis experies non agere propter finem, sed casu & fortunâ. Hos autem impugnat Aristoteles 2. Phys. cap. 8. & 9. probans opus naturæ esse opus intelligentiæ, & non solum intellectum, sed etiam naturam agere propter finem. Idem supponit D. Thomas hic art. 2. dicens quod omnia agentia necesse est agere propter finem: idque probat ex eo, quod finis sit prima omnium causarum, à qua agens determinatur ad agendum hoc potius quàm illud. Colligitur etiam ex Sap. 11. ubi dicitur: *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposita sunt.* nomine enim ponderis intelligitur inclinatio cuiuscumque rei in finem proprium, ut explicat Augustinus lib. 1. de Genesi ad litteram cap. 3. & 4. & D. Thomas 1. part. quest. 45. art. 7. Denique regularis & uniformis naturalium actionum cursus & ordo, quo in certos terminos tendunt, eosque ut plurimum assequuntur per media apta & proportionata, quæ à natura instituta sunt, manifestè arguit eis inesse intrinsecam aliquam finis intentionem. Nam, ut egregie argumentatur Cicero lib. 3. de natura Deorum, si characteres litterarum temerè projecti, historias seu annales Ennii non perficiunt; neque aliquis tam demens est, ut credat librum eruditum compositum fuisse sine fine, & casu, ex fortuita litterarum coacervatione: quis crediderit mundum adeo pulchrum & bene ordinatum, casu esse factum; aut operationes rerum naturalium, adeo propriæ conservationi & pulchritudini universi convenientes, casu & non propter finem fieri?

58. Hoc suppositio, inquirimus an bruta operentur propter finem, movendo se in illum, vel solum ex motione & directione Authoris naturæ? vel, ut alii dicunt, an bruta non solum physicè, sed etiam moraliter in finem se moveant?

Partem affirmativam tenent quidam, existimantes in brutis esse aliquem usum rationis, quamvis longè imbecilliorum eò qui in hominibus reperitur, & aliquam imperfectam libertatem indifferentiæ, per quam in eorum potestate est in unum aut alterum locum se movere, & ex pluribus mediis illis oblati, unum accipere, & alia respicere. Ita sentire videntur Plutarchus in libro quod animalia ratione utantur; Porphyrius lib. 3. de sacrificiis, ubi asserit aliquos esse homines percipientes loquelam animalium: Vallesius in sacra physica cap. 55. Molina 1. p. quest. 14. art. 3. disp. 12. ubi liber-

A tatem quandam in brutis agnoscat: Salas hic disput. 4. sect. 4. ubi fatetur bruta cognoscere proportionem mediorum cum fine, & inter se, & iudicare unum melius alio; & Arriaga in Tractatu de beatitudine sect. 5. in fine, ubi ait se docuisse in Physica, bruta eligere media propter finem; neque solum bonum delectabile, sed etiam utile attingere.

§. II.

Conclusio negativa statuitur.

Dico breviter: Bruta non se movent & dirigunt in finem, operando gratiâ finis, sed ad illum diriguntur, & moventur ab Authore naturæ. Ita communiter docent Theologi cum D. Thoma hic art. 2. ubi sic habet: *Cognoscendum est quod aliquid sua actione vel motu tendit in finem dupliciter: uno modo, sicut seipsum ad finem movens, ut homo: alio modo, sicut ab alio motum ad finem; sicut sagitta tendit ad determinatum finem, hoc quod movetur à sagittante, qui suam actionem dirigat in finem. Illa ergo quæ rationem habent, seipsum movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis & rationis. Illa verò quæ ratione carent, tendunt*

C in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem à seipsis, cum non cognoscant rationem finis; & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota rationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale: & ideo proprium nature rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens ad finem; natura verò irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta. Quibus verbis S. Doctor utramque partem nostræ conclusionis & docuit & probavit: primam quidem, cum dixit, quod illa, quæ ratione carent, cum non cognoscant rationem finis, ideo nihil in finem ordinare possunt. Nam ut ait Cajetanus, *Cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinem finis ad id quod est ad finem: quia finis, in quantum finis, seu in ratione causæ finalis ut sic, importat intrinsecè & necessariò habitudinem ad media, & ad actus qui sunt propter finem, tanquam ad proprium effectum: Sed bruta non cognoscunt habitudinem & proportionem finis cum mediis, aut mediorum cum fine; quia non habent cognitionem intellectus, sed sensus duntaxat, quinaturas rerum, & relationes ac comparationes earum non possunt percipere; unde Augustinus lib. 23. questionum quest. 30. ait, quod scire quò quidquam referendum sit, non datum est rationis expertibus: Ergo bruta non cognoscunt finem formaliter, sed tantum materialiter, id est, cognoscunt rem quæ est finis, non tamen rationem finis, subindeque non se movent in finem.*

Dices, in brutis esse quemdam discessum imperfectum, longè quidem imbecilliorum eò qui est in homine, per quem tamen possunt cognoscere proportionem finis cum mediis, & mediorum cum fine.

Verùm hæc sententia falsa & temeraria est, parumque consentanea fidei: quia esse rationale, quocumque gradu vel perfectione rationalitatis, est differentia essentialis hominis; perfectior enim vel imperfectior rationis usus, non mutat naturam essentialiter, sed solum accident-

taliter unde, ut infra dicemus, omnia mira quæ ab animalibus efficiuntur, non ex ratione & in-differencia libertatis, sed ex instinctu, & deter-minatione nature procedunt. Accedit quod in 1. cap. Genesim, aves & quadrupedia, eodem mo-
do facta narrantur, quò plantæ, herbæ, &c. cum vero homo, in quo est discursus, creandus fuit, specialimodò locutus est Deus, ait enim: *Facia-mus hominem ad imaginem & similitudinem no-stram: & prebit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestibus, universæ terræ.* In qua diversitate innui-tur cetera omnia esse irrationalia, solum verò hominem rationalem esse.

Adde quod, si animalia bruta aliquò modò essent rationis capacia, eodem modò videtur quod essent capacia cognitionis Dei, & salutis, felicitatisque æqualis: nam si ratione polle-
rent, utique & rationali appetitu, qui rationem sequitur, sicut sensitivus sensum: de qua re vi-deatur Montezino hic disp. 7. quæst. 7.

Secundò probatur eadem pars conclusionis. Nullum agens potest se movere in finem, nisi habeat dominium sui actûs: nam movere se in finem, idem est ac determinare se ad operandum gratiæ finis: Atqui bruta non habent dominium suorum actuum: Ergo non se movent in finem.

Minor probatur: quia Scriptura Eccles. 1. 7. dicit singulariter & eximie de solo homine in-
ter creaturas visibiles, quòd Deus eum reliquit in manu consilii sui: At non esset proprium & singulare homini, esse in manu sua ac potestate, & de suis operationibus liberè disponere, si bruta quoque haberent aliquam liberam pote-
statem in verumliber, & de seipis, seu operatio-nibus suis disponent: Ergo bruta non habent dominium suorum actuum. Unde eadem Scri-
ptura quando vult significare, aliquid fieri ab hominibus tam cupidè & ardenter, ac si nullam haberent libertatem ad abstinendum ab hujus-
modi actione, dicit illos operari ut belluas, 2. Petri 2. *Velut irrationalia pecora naturaliter se-rvantur: & similiter in Epistola Judæ eis obji-citur, quod quæ naturaliter tanquam muta anima-ta mutant, in illis corruptuntur: operari autem naturaliter, idem significat quod operari non liberè: nam agere naturaliter, est agere ex-
ponderè & inclinatione nature, & absque deliberatione & electione, in unum determina-ta ferri.*

Confirmatur ex D. Thoma quæst. 24. de ve-
ritate art. 2. ubi sic dicitur: *Totus libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod ali-quis se habet ad rationem, sic se habet ad liberum ar-bitrium.* Ratio autem plene & perfectè invenitur solum in homine; unde in eo solum liberum ar-bitrium plenarie reperitur. Bruta enim habent quan-tam similitudinem rationis, inquantum participant quædam prudentiam naturalem, secundum quod na-tura superior attingit aliquam ad id quod est natu-
re superioris: que quidem similitudo est secundum quod habent iudicium ordinatum de aliquibus: sed hoc iudicium est eis ex naturali estimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui iudicij ignorent: propter hoc etiam huiusmodi iudicium non se extendit ad omnia, sicut iudicium rationis, sed ad quedam de-
terminata. Et similiter in eis est quedam similitudo liberi arbitrij, inquantum possunt agere vel non agere secundum suum iudicium unum & idem, ut sic fit in eis quod quedam conditionata libertas: possunt enim agere & iudicant esse agendum, vel non agere, si non iudicant, sed quia iudicium eorum est determina-
tum ad unum, per consequens & appetitus & actio ad unum determinantur: unde secundum Augustinum 11. super Genesim ad litteram, moventur visis; & secundum Damascenum, aguntur passionibus: quia scilicet naturaliter de tali viso & de tali passione sic iudicant: unde necesse habent ab ipsa visione alicu-jus rei, vel à passione insurgente, moveri ad fugien-dum, vel prosequendum: sicut ovus visò lupò necesse habet timere: & canis insurgente passione iræ, ne-
cesse habet latrare, & persequi ad nocendum. Sed homo non necessarid moventur ab his quæ sibi occur-runt, vel à passionibus insurgentibus, quia potest ea re-cipere vel refutare: & ideo homo est liberi arbitrij, non autem bruta.

Ad eandem considerationem pertinet, quod omnia animantia ejusdem generis, ab Exori, & salutis mundi usque ad hoc tempus, & in omni regio-ne, posita in talibus circumstantiis, eodem sem-per determinatò modò operantur: v.g. omnes hirundines eodem modò vere edificant: omnes apes eodem modò mellificant; omnes formicæ eodem modò æstate grana recondunt, &c. Hoc enim evidens argumentum est, quòd liberam electionem non habent inter opposita: nam illa electio indifferens induceret aliquam varietatem in modo operandi: sicut homines, quia electione agere possunt, positi in eodem statu antecedenti, & in paribus circumstantiis, diversimodè operantur, ut experientia constat.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit bruta dirigi & moveri in finem ab Authore natura, evidens est: nam ut dicitur D. Thomas hic art. 2. ad 3. *Manifestum est quod particulares cause moventur à causa universali; sicut cum rector civi-tatis, qui intendit bonum commune, movet suo imperio omnia sua particularia officia civitatis: & ideo ne-cesse est quod omnia quæ carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendit in bonum universale, scilicet à voluntate divina.*

Confirmatur: *Tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens princi-pale, ut ait idem S. Doctòr supra relatus: Sed instrumentum non agit, nisi ut motum & appli-catum à principali agente: Ergo nec creaturæ irrationales se movent in suos fines, nisi ex spe-ciali motione & directione Authoris natura.*

Confirmatur ampliùs: sicut ex hoc quod sagitta sæpe attingit eundem scopum, colligitur ejus motum procedere à ratione; non quæ sit in ipsa sagitta, sed in sagittante: ita pariter, cum videamus animalia, & alias creaturas rationis expertes, ferè semper suos fines particulares consequi, colligitur evidenter illarum motus & operationes, à ratione, non quæ sit in ipsis animalibus, & creaturis irrationalibus, sed in ea-rum Authore, derivari.

§. III

Solvitur objectio in contrarium.

Objicies: In animalibus datur aliquis ratio-nis usus: Ergo illa possunt in finem se movere & dirigere, nec indigent in eum dirigi & moveri ab Authore natura. Consequentia patet: nam dirigere se in finem, est effectus ratio-nis & prudentiæ. Antecedens verò suaderi potest ex variis operationibus animalium, quæ

non videntur aliter posse fieri quam ratione & prudentiâ. Harum plura adducit exempla D. Basilius homil. 7. 8. & 9. in Hexameron: nos aliqua breviter proponemus.

Primum sit in formicis: istæ enim non solum appetitu pastus ex fame excitatõ, feruntur in cibum presentem, sed etiam provident de futuro, hyemis necessitati, & alimenta undequaque conquesta congregant in horrea, sagaciterque custodiunt & distribuunt per totum annum; atque ut ne sub terra granum tritici nascatur, rodunt partem illam undenasci debet; quod si ex magnitudine pluvie madefit, ne corrumpatur extrahunt, ut Sole & vento exsiccentur: hæc autem omnia sine aliquali discursu fieri posse non videntur. Porro quis non miretur eas sepulchra sibi parare, & formicas mortuas extraditum deportari ab aliis ad sepeliendum? Propter quæ, & alia admiranda prudentiæ in his animalibus exempla, remittit Spiritus Sanctus fatuum hominem ad prudentiam ex illis addiscendam, dum Proverb. 6. sic ait: *Vade ad formicam, & piger, & considera vias eius, & discite sapientiam: quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem, parat in estate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat.*

Adjiciamus exemplum hirundinis, quæ mutat terras & domicilia, pro temporum diversitate, nidum conficit pulloꝝ educationi aptissimum, & ibi ova fovet: Quis ergo neget eam cognoscere nidum ad talem finem esse necessarium? in eaque re discurre, & perfecte propter finem operari.

Quædam etiam videre est animalia, quæ si vulnere aliquo afficiantur, quandam inquirunt herbam, quæ illis apta nata est remedio esse juxta illud Poëtæ:

Non illa feris incognita capria

Gramina, cum tergo volucris hæset sagitta.

Denique mira legimus & experimur de apibus, & de elephantibus, quæ longum esset recensere. Sufficiat audire Spiritum Sanctum Proverb. 30. ita asserentem: *Quatuor sunt minima terra, & ipsa sunt sapientiora sapientibus. Formica populus infirmus, qui preparat in messe cibum sibi. Lepusculus plebs invalida, qui collocat in petra cubile suum. Regem locusta non habet, & egreditur universa per raras suas. Stello manibus nititur, & moratur in edibus regis. Addamus etiam quod de aranea ait Guillelmus Parisiensis, nempe eam nasci cum lege, libro, & lucerna: quia à natura inditam habet noticiam omnium quæ sibi agenda sunt.*

68. Confirmatur: Animalia ex modo efformandi varias voces se ipsa vel quærunt, vel vocant, sive ad partem, sive ad coitum; aliquandoque sibi respondent, ut patet in avibus quæ vicissim canunt: habent ergo sibi aliquid vel voce vel cantu significare; & per consequens aliquem imperfectum discursum, & cognitionem sufficientem, per quam possunt in finem se dirigere.

69. In hujus rei majorem confirmationem adduci potest id quod de Apollonio Tyaneo narrat Philostratus lib. 4. cap. 1. *Cum aliquando (inquit) de communi conrordia disputaret, doceretque oportere Ephesios sese mutuo nutrire; Passeres sorte in arbore quadam taciti considerabant: unus autem ex ipsis tanquam alicuius rei nuntius vocem emisit, quæ visus est aliquid ceteris predicere: eò auditõ ceteri clamorem tollentes post ipsum volarunt. Tunc ali-*

quandiu tacens Apollonius, sciens quidem quam ob causam passeres volitarent, nondum tamen audieribus id narrabat. Vbi vero omnes in se conversi, & quasi portentum aliquod admirantes aspexit, cum proprio silentio sic efflocutus: Puer quidam lapsus frumentum in arcem demisit: eum neglegenter illud collegisset, abiit, multa grana passim in angusto sparsa relinquens, quæ cum passer ille invenisset, satiris (ut vidistis) nunciatis, inventum cibum communicavit. His verbis permulti commoti, ad hoc visendum concurrere: ipse vero in qui manserunt captam sermonem de communi societate serranda profectus est. Postquam vero qui visum serant, cum clamore atque admiratione summa reversi sunt: videtur inquit, Apollonius, quo pacto passeres mutuum de se curam habent.

Huic objectioni responderet, ex variis illis operationibus animalium, quæ sine ratione non videntur posse fieri, colligi evidentem illas procedere à ratione & sapientia, non quæ sit in ipsis animalibus, sed in eorum Authore Deo, qui ea movet & dirigit in suos fines: sicut ex hoc quod sagitta sæpe tendit in eundem scopum, colligitur ejus motum procedere à ratione, non quæ sit in ipsa sagitta, sed in sagitante, ut supra annotavimus. Unde in creaturis quæ nullum habent sensum videmus familia: vitis enim, & quædam alia arbuta, eò quod per se erigi non valent, quædam ligamenta producunt, quibus ligata aliis, eriguntur; & similiter foliis vestita, fructus defendunt ab inclementia temporis. Item Heliotropium assidue Solem intuetur, sequiturque indefesse ejus cursum; & herba quæ *sensitive* appellatur, ad levissimum hominum tactum, statim marcescit, & folia complicat, et si esset mortua. Sicut ergo ad hæc non est necesse discursum ponere, sed convenientissime fieri dicuntur instinctu & determinatione naturæ: ita etiam ad illa mira quæ in argumento recententur, & alia similia, sufficit sagacitas, & naturalis instinctus, qui locõ rationis & discursus datus est animalibus.

Quod verò Spiritus Sanctus nos ad animalia mittat, ut ex eis prudentiam discamus, non inuit in illis esse prudentiam vel rationem, sed solum in Deo eorum authore: & ideo allegando etiam nobis res omnino insensibiles, obiecta, de quibus utrum rationem participent, nullatenus ambigi potest. Ut enim nimiam de necessariis sollicitudinem tolletur Christus, dicit Matth. 6. *De vestimento quid solliciti estis? considerate lilia agrorum quomodo crescunt, non laborant, neque nent. Et ut noticiam Dei persuadear insensatis Propheta, dicit Psalmo 18. Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiant firmitermentum.*

Ad confirmationem dicendum, quod ad vocem animalis confurgit sine aliquo discursu rationis in animalis representatio vel pabuli, vel delectationis, ad quæ naturali instinctu movetur. Quod verò aliquando aves vicissim canunt, hoc ex providentia Dei, ad majorem nostram delectationem, & ad ipsarum levamen effectum est: non ita quod sese intelligant, & sibi invicem loquantur, sed ita ut sese excitent. Unde ad aliud quod narrat Philostratus de Apollonio Tyaneo, respondeo, quod Apollonius fuit magnus insignis, Daemonum societate utens, a quibus in passeribus prædictis exitentibus, effusionem frumenti, & quæ passeres facerent addicere potuit. Adde quod miranda illa quæ

de Apollonio tradidit Philostratus, ab ipso A
conficta esse creduntur, ut videri potest apud Ba-
ronium tom. 1. anno Christi 68. num. 31.

Ad complementum huius questionis, qua-
res in quo consistat naturalis instinctus anima-
lium?

Respondeo breviter, juxta probabiliorē
sententiam, illum consistere in repraesentatione
quadam convenientis aut disconvenientis, facta
per species insensatas, residentes in aestimativa
bruti, & a sensatis speciebus eductas. Pro cuius
intelligentia sciendum est, dari in brutis aestima-
tivam potentiam, quae est sensus quidam
interius, cuius hoc est munus proprium, ut ex
speciebus sensibilibus eliciat speciem insensa-
tam: v. g. cum ovis videt lupum venientem,
ex specie sensibili lupi ejus aestimativa elicit
speciem inimicitiae, quae est insensibilis, & qua
insensata appellatur, quia a sensibus externis
non percipitur. Haec ergo aestimativa bruti, ut
instructa speciebus illis insensatis, quibus ratio
convenientis & disconvenientis illi repraesentatur,
naturalis ejus instinctus dicitur. Unde
probabilitate caret illorum sententia, qui asse-
runt naturalem instinctum animalium consistere
in speciebus insensatis a Deo, eorum quae sunt il-
lis convenientia aut nociva, repraesentativis: hic
enim dicendi modus mures & formicas facit æ-
quales Angelis, quibus ob naturae perfectionem
insuntur a Deo species in primo instanti
creationis, ut in Tractatu de Angelis ostensum
est.

ARTICULUS IV.

Virum Deum agat propter finem?

§. I.

Quibusdam praemissis status difficultatis
proponitur.

Suppono primò, Deum in ratione agentis
considerari posse dupliciter: scilicet in ra-
tione agentis ad intra, vel ad extra. In primo
sensu consideramus actiones Dei purè imma-
nentes, quarum aliae dicuntur merè essentialis,
illae scilicet quae sunt communes tribus perso-
nis: scilicet scientia, intellectio, & amor essentialis:
aliae verò vocantur notionales, quae nimirum
sunt propriae alicujus Personae, & non commu-
nes tribus, ut generatio Verbi, & productio
Spiritus Sancti. In secundo verò sensu conside-
ramus actiones quibus Deus operatur ad extra:
quae adhuc dupliciter considerari possunt, vel
quatenus se tenent ex parte Dei, vel prout se
tenent ex parte termini & effectus producti; &
secundum hanc terminationem passivam non
sunt aliud quam ipsimet effectus ad extra pro-
ducti, ut pendunt ab actione Dei: sicut cum pro-
portione denominatio visus in pariete, nihil est
aliud, quam ipsemet paries, ut connotat actum
visionis. Quod ut magis declaretur:

Suppono secundo contra Durandū, Suarezem,
& alios modernos, Deum non agere ad extra
per actionem formaliter transeuntem. Probatur
breviter: quia, ut ostendimus in Tractatu de
scientia Dei, potentia operativa in Deo non di-

stinguitur ab intellectu & voluntate illius: Sed
actio intellectus & voluntatis est formaliter im-
manens, cum sit actio vitalis: Ergo omnis ope-
ratio Dei est formaliter immanens; subindeque
non formaliter, sed virtualiter tantum trans-
iens. Unde sicut Angeli operantur ad extra
per actum imperij, virtualiter solum transeun-
tem, ut docet S. Thomas opusc. 1. r. art. 3. ubi ait
quod *Angeli movent caelos, conceptione sui intellectus
efficaci*: ita & a fortiori Deus, quippe qui est
naturae magis simplicis, & cuius intellectus pra-
cticus, longè potentior est & efficacior intelle-
ctus Angelorum.

Adde quòd, si executio activa, seu actus se-
cundus omnipotentiae divinae, esset actio forma-
liter transiens; & consequenter ab ipsa potē-
tia realiter distincta, utpote in creatura produ-
cta existens; potentia Dei executiva non esset
infinita, quia scilicet non identificaret sibi ea
omnia quae pertinent ad propriam lineam; non
enim identificaret sibi actum secundum: sicut
intellectus divinus non esset infinitus, si realiter
distingueretur ab intellectu. Non esset etiam
actus purus, eò quod esset in potentia, etiam
physica, ad proprium actum, à quo realiter di-
stingeretur.

Dices: Quando Deus operatur simul cum
causa secunda, puta cum igne, producendo cum
illo calorem, calefactio est concursus simulta-
neus causa primae & secundae: Sed calefactio
est actio formaliter transiens: Ergo Deus opera-
tur ad extra per actionem formaliter transeun-
tem.

Respondeo calefactionem dici concursum
Dei, quia mediante illa producit ulteriorem ef-
fectum, scilicet calorem: quamvis comparata
ad Deum, potius habeat rationem effectus,
quam actionis; quia procedit à Deo mediante
alià actione distincta, & cum ipsa omnipoten-
tia divina identificata, puta cum imperio effica-
ci divini intellectus practici, qui est potentia
Dei ad extra operativa.

Suppono tertio, quod sicut in causa formali
possumus separare rationem formalem à causa-
litate formali; imò de facto reperitur separata
in Deo, respectu sui (dicimus enim immutabi-
litate Dei esse rationem formalem aeternita-
tis ipsius, non verò causam) & tunc ratio for-
malis idem est quod causa formalis, seclusa im-
perfectione: ita similiter possumus praescinde-
re rationem finis à causalitate finis, & conspice-
re quòd aliqua actio sit propter finem duobus mo-
dis; scilicet propter finem, tanquam propter
veram causam finalem; & propter finem, tan-
quam propter rationem solum finalem, praescin-
dendo ab imperfectionibus dependentiae &
distinctionis, quae in omni vera & propria cau-
saliitate reperiantur.

Quaeritur ergo in hoc articulo, an Deus in
suis actionibus transeuntibus & immanentibus
agat propter finem, tanquam propter veram
causam finalem, vel solum tanquam propter ra-
tionem finalem? vel ut alij dicunt, an actiones
divinae, tam immanentes, quam transeuntes, ha-
beant causam finalem realiter, aut solum vir-
tualiter influentem.

*Quatuor sequentibus conclusionibus difficultas
proposita resolvitur.*

77. **D**ico primò, Deum agere propter finem, tanquam propter veram causam finalem, in suis operationibus ad extra, quantum ad terminationem passivam, & quatenus se tenent ex parte effectus.

Probatur conclusio: Hujusmodi actiones, secundum terminationem passivam, sunt ipsimet effectus producti, seu ipsamet creaturæ: Sed effectus seu creaturæ sunt propter finem, tanquam propter veram causam finalem: Ergo & operationes ad extra, quantum ad terminationem passivam quam important. Major patet ex prima suppositione. Minor etiam est evidens: nam creaturæ inter se subordinantur, una tendit ad aliam ut ad finem, & omnes tandem ordinantur ad divinam bonitatem. Sic Deus vult pluviam propter pascua, pascua propter pecora, pecora propter homines, & homines propter seipsum. Vel ut ait D. Thomas 1. p. quest. 19. art. 5. ad 3. & primo contra Gentes cap. 86. Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui, operando diversa opera; & voluit eum habere intellectum, ut esset homo; & voluit eum esse hominem, ad complementum universi; & tandem voluit bonum & complementum universi, ut suam sapientiam, bonitatem, potentiam, aliasque perfectiones manifestaret. Unde Proverb. 16. dicitur: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et ad Roman. 11. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Quem locum exponens D. Thomas ait, quod cum Apostolus dicit, *ex ipso*, designat causam efficientem; cum ait, *per ipsum*, causam exemplarem; & quando addit, *in ipso*, causam finalem creaturarum, quæ non est alia quam divina bonitas.

Dico secundò, Deum non agere propter finem, tanquam propter veram causam finalem, in suis actionibus ad extra, quatenus se tenent ex parte ipsius Dei, & quantum ad terminationem activam.

78. Probatur primò ex D. Thoma in 2. dist. 7. quest. 2. art. 1. ad 4. ubi sic habet: *Actio divina est essentia eius: & ex hac parte non queritur finis eius, sed ex illa parte quæ effectum creature communicat.* Ergo sentit D. Thomas, quod Deus non agit propter finem, ita quod ly *propter* importet causalitatem in actionem, sed solum in effectum per illam productum.

79. Probatur secundò: Implicat aliquid increatum, & omnino independens, habere aliquam veram causam: Sed actio ad extra, quatenus se tenet ex parte ipsius Dei, est aliquid increatum, independens, divinum, & ipsamet Deus; ut enim in secunda suppositione ostendimus, Deus non agit ad extra per operationem formaliter transeuntem, in creatura producta existentem, sed per actionem formaliter immanentem, & virtualiter tantum transeuntem; atque adeò in Deo existentem, & cum ipsa Dei substantia realiter identificatam: Ergo, &c.

80. Dices, repugnare quidem enti increato quod habeat causam efficientem, non tamen quod habeat causam finalem: quia cum causalitas finalis consistat in allicientia ad bonitatem finis, & in motione solum metaphorica, nullam in-

A fert imperfectionem in ea actione quæ est propter causam finalem.

Sed contra primò: Impossibile est quod aliquid habeat causam finalem, & non habeat efficientem: Ergo si est imperfectio quod aliquid habeat causam efficientem, erit etiam imperfectio quod habeat causam finalem. Antecedens probatur: quia de ratione causæ finalis est ut gratiâ ejus aliquid fiat; Ergo causæ finalis necessariò connotat in effectu dependentiam à causa efficiente: nam gratiâ finis aliquid fieri idem est quod produci, ac prinde habere causam efficientem: unde in multorum sententia causalitas causæ efficientis & finalis, eadem est secundum rem.

Secundò, Hoc quod est esse à causa finali, præcisè sumptum, includit imperfectionem dependentiæ: in hoc enim præcisè distinguitur causa à principio, quod causa necessariò inferat dependentiam, non verò principium: unde in Divinis conceditur unam personam esse ab alia tanquam à principio, non verò tanquam à causa: Ergo cum causa finalis sit vera causa, non potest intelligi aliquid esse à causa finali sine dependentiâ.

Probatur tertio conclusio: Si volitio Dei libera, secundum illud quod importat in recto, & quantum ad terminationem activam, causam finalem realiter causantem haberet, deberet causari finaliter à bonitate divina, vel à bonitate creata: Neutrum dici potest: Ergo, &c. Minor pro prima parte ratione facta suadet: Nam inter causam finalem & effectum realis distinctio requiritur: cum causa finalis sit verè & propriè realis causa: Sed volitio Dei libera non distinguitur realiter à divina bonitate: Ergo nec causatur realiter ab illa in genere causæ finalis. Pro secunda verò parte sic ostenditur: Dependere ab aliquo creato ut à fine, maxima imperfectio est: Ergo talis dependentia relegari debet à divina volitione.

Addo quod causa finalis & efficiens, sibi invicem correspondent: unde omnium quorum Deus est finis, est etiam causa efficiens; juxta illud Apocal. 1. *Ego sum Alpha & Omega, principium & finis:* Sed actio Dei libera, quantum ad terminationem activam quam importat in recto, non potest ab aliquo creato ut ab efficiente procedere; cum sub hac ratione & formalitate sit quid increatum & divinum, ipsaque Dei substantia, ut supra dicebamus: Ergo sub hac ratione non potest finaliter à creatura causari.

Hinc colliges, non posse dici absolute quod Deus creaverit mundum, propter veram causam finalem: sensus enim esset quod ipsa creatio, quatenus se tenet ex parte Dei, & quantum ad terminationem activam (terminationem enim activam designat verbum illud *creavit*) fuit propter finem, tanquam propter veram causam finalem; quod repugnat, ut ostendimus. Dicit tamen potest, quod mundus est productus à Deo propter veram causam finalem: sensus enim est, quod ipsa creatio, ut se tenet ex parte effectus, & secundum terminationem passivam (terminationem enim passivam designat passivum illud *creatus est*) fuerit propter veram causam finalem; quod constat esse verum ex præcedenti conclusione. Hac diligentissime observa.

Dico tertio, Deum in omnibus actionibus liberis, etiam quatenus se tenent ex parte ipsius Dei

Dei, agere propter finem, tanquam propter rationem finalem.

Probatum primo ex D. Thoma quaest. 23. de veritate. art. 4. dicente quod bonitas divina est quod finis operationis divinae. Ubi particula illa quae videtur innuere quod divina bonitas non est absolute finis, ut dicitur rationem causa finalis, sedque dicitur rationem finis sine causalitate. Unde quando idem S. Doctor 1. cont. Gent. cap. 87. ait, quod sua bonitas est Deo causa volendi, loquitur de causa duntaxat virtuali, seu de ratione volendi, ut patet ex capite praecedenti, ubi sic dicitur: *Finis est ratio volendi ea qua sunt ad finem: Deus autem vult bonitatem suam, tanquam finem: vult autem alia vult tanquam ea qua sunt ad finem: sicutigitur bonitas est ratio quare vult alia qua sunt diversa ab ipso.*

Probatum secundo ratione. Ratio praecisa finis, scilicet imperfectionibus causa, est quod moveat & alliciat voluntatem: Atqui bonitas divina alliciat & movet voluntatem ipsius Dei, in omnibus suis actibus liberis, & operationibus ad extra, juxta illud Dionysij de divinis nominibus. cap. 4. *Divinus amor non dimittit eum esse sine germine.* Et istud Boetij lib. 3. de consolatione.

*Quem non externa pepulerunt fingere causa
Materia huius tantis opus, verum infra summi
Forma boni, livore carens, &c.*

Ergo bonitas divina habet rationem finis in omnibus actibus Dei liberis, & operationibus ad extra.

Confirmatur: Quamvis a tributa divina non possint habere causam efficientem rigorosam, quia haec dicitur in effectu imperfectionem distinctionis & dependentiae; possunt tamen habere causam efficientem virtuales, nempe naturam divinam, a qua virtualiter dimanant, & quae dicitur ratio a priori attributorum: Ergo similiter, quamvis volitio Dei libera non possit habere causam finalem rigorosam; quia non potest intelligi aliquid esse a vera causa finali, sine dependentia; habet tamen in Deo quandam rationem volendi, quae dicitur causa improprie virtualis, & secundum nostrum modum concipiendi; quae non est alia quam divina bonitas movens, & determinans Deum ad eliciendas has vel illas volitiones circa creaturas.

Ex his solum manet argumentum contra praecedentem conclusionem, quod Curiali difficile visum est, & quod potest sub hac forma proponi. Deus in Scriptura absolute dicitur operari propter finem, ut patet ex illo Proverb. 16. *Imperata propter semetipsum operatus est Dominus: Sed non posset absolute dici Deum operari propter finem, si solum effectus a Deo producti ordinarentur in finem, non vero ejus operatio: Ergo non solum effectus a Deo producti, sed etiam ejus volitiones liberae, ejusque operationes ad extra, diriguntur & ordinantur in finem. Major patet. Minor probatur. Operari propter finem, non est producere tantum aliquid quod habeat finem, sed est exercere operationem propter finem, seu voluntatem agentis moveri in finem ad operandum propter ipsum finem: Ergo ut Deus dicatur agere propter finem, non sufficit quod effectus ab illo producti ordinentur in finem, sed insuper requiritur quod ejus operatio fiat propter finem, seu quod Deus a bonitate finis moveatur ad operandum ad extra,*

A Huic, inquam, argumento patet solutio ex jam dictis. Sicut enim cum Deus dicitur operari ad extra, hoc intelligitur seclusis imperfectionibus causalitatis & dependentiae actionis a principio: ita cum dicitur operari propter finem, hoc debet intelligi, seclusis imperfectionibus, quae in effectu causa finalis reperiuntur, inter quas, ut diximus, est dependentia operationis a fine. Haec autem imperfectione seclusa potest dici quod divina bonitas est finis actionis divinae, seu potius ratio finalis illius; sicut immutabilitas dicitur ratio a priori, & causa virtualis aeternitatis: nam sicut si aeternitas posset habere veram causam efficientem, nullam aliam haberet, quam immutabilitatem; ita si operatio Dei ad extra posset habere veram causam finalem, nullam aliam haberet, quam divinam bonitatem. Unde in forma ad argumentum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, distinguo Antecedens: Est exercere operationem propter finem, ita ut ly propter semper dicat veram & rigorosam causalitatem, nego Antecedens: ita ut dicat veram causalitatem, vel rationem a priori, seu causalitatem tantum virtuales, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Ut enim Deus absolute dicatur agere propter finem, sufficit quod effectus ab illo producti, sint propter ejus bonitatem, tanquam propter veram causam finalem ipsorum; & ejus actiones ab eadem infinita bonitate, ut a ratione a priori, causaeque virtuali procedant.

Dico ultimo, Deum in actibus necessariis, essentialibus, aut notionalibus, non agere propter finem, tanquam propter veram causam finalem, vel etiam tanquam propter rationem a priori.

Probatum: Ut aliquid agens dicatur agere propter finem, tanquam propter veram causam, aut tanquam propter rationem a priori, non debet esse ab intrinseco & ex propria natura d tale actionem determinatum, sed ad illam ex cognitione & amore finis determinari; nam causalitas finis consistit in hoc, quod determinet agens ad operandum: Sed Deus ab intrinseco & ex propria natura est determinatus ad actus essentialis & notionalis; est enim naturaliter determinatus ad se cognoscendum & diligendum; & Pater ex perfectione & fecunditate naturae divinae est determinatus ad generandum Filium, & idem est de Patre & Filio respectu Spiritus Sancti: Ergo Deus in actibus necessariis, essentialibus, aut notionalibus, non potest dici agere propter finem, tanquam propter veram causam finalem, vel etiam tanquam propter rationem a priori.

Dices: Perfectissimus modus operandi naturae intellectualis, consistit in hoc quod est operari dirigendo operationes in suos terminos & fines, quod est operari propter finem; & in hoc excedit naturam ratione carentem, ut vidimus articulo praecedenti: Ergo non est denegandus Deo, quantum ad actus essentialis, & quantum ad processionem Divinarum Personarum.

Respondeo quod quamvis ille modus operandi importet perfectionem respectu naturae intellectualis creatae, non sequitur quod etiam importet perfectionem respectu increatae, & quantum ad actus necessarios, essentialis, aut notionalis: major enim perfectio est, quod de-

terminat

terminatio ad illos actus proveniat ex intrinseca determinatione & perfectione divinæ naturæ, quàm quod ad eam sit necessarium præsupponi directionem aliquam in finem. Imo neque in natura creata ille modus operandi importat perfectionem, universaliter quoad omnes actiones, sed solum quoad eas quibus tendit in finem: unde supra diximus, quod actus consequentes possessionem finis, ut fructio & delectatio de fine adepti, non sunt propter finem, sed corollarium & complementum illius.

Articulò 3. quærit D. Thomas, utrum actiones humanae specificentur à fine? de quo dicemus infra quæst. 18.

ARTICULUS V.

Utrum finis intermedius verè & propriè habeat rationem finis?

Partem negativam tenet Vazquez hic disp. 4. cap. 2. affirmativam verò careri Theologi, tam domestici, quàm extranei. Unde sit

§ I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur fines intermedios verè & propriè rationem finis habere.

94. Probatum primò ex Scriptura: Apostolus enim 1. ad Timoth. 1. ait: *Finis præcepti est charitas*: At constat quod charitas non est finis ultimus, sed intermedius, sive ad Deum comparatur, sive ad beatitudinem: Ergo ex Scriptura finis intermedius est verè & propriè finis.

95. Confirmatur: Salus hominum est finis incarnationis Verbi divini, ut patet ex illis verbis Symboli Nicæni: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis, & incarnatus est*: At salus nostra est finis intermedius; ordinatur enim ad Dei gloriam, & manifestationem perfectionum ipsius: Ergo finis intermedius verè & propriè rationem finis habet.

96. Probatum secundo ex D. Thoma infra quæst. 12. art. 2. ubi expressè docet quod intentio non solum est circa finem ultimum, sed etiam circa finem intermedium: At intentio versatur circa finem formaliter sub ratione finis: Ergo ex D. Thoma, non solum finis ultimus, sed etiam intermedius, verè & propriè habet rationem finis. Unde ibidem art. 1. ad 2. ait: *Duplex est finis, scilicet ultimus & propinquus*. Et 2. Phisic. lect. 5. *Omnia (inquit) quæ sunt intermedia inter primum movens & ultimum finem, sunt quodammodo fines; sicut medicus ad sanitatem inducendam extenuat corpus, & sic sanitas est finis maciei; maciem autem operatur per purgationem, purgationem autem per positionem. Unde omnia hæc sunt quodammodo fines: nam macies est finis purgationis, & purgatio positionis. Ubi particula illa, quodammodo, non significat huiusmodi fines intermedios verè & propriè rationem finis non habere, sed solum non ita perfectè competere illis rationem causæ finalis, sicut fini simpliciter ultimo.*

97. Tertio suaderi potest conclusio ratione quæ utitur idem S. Doctor hic art. 6. quæ potest sic proponi. In causis efficientibus licet detur una prima causa efficiens, ex cuius virtute & subor-

dinatione alia causa intermediæ & proximæ operantur, nihilominus causa secundæ, & subordinata verè & propriè causant in genere causæ efficientis: Ergo licet detur unus finis ultimus, ad ulteriorem non ordinatur, ex cuius motione omnia aguntur, hoc non obitante concedi debent fines intermedii, qui quamvis motione finis ultimi agant, tamen veri sunt fines, & causant in genere causæ finalis. Consequentia probatur ex paritate rationis: non minus enim causa efficiens debet esse aliquid primum, quàm causa finalis exigat esse aliquid ultimum; unde propterea definitur id à quo primò incipit motus, sicut causa finalis, id quod per se ultimo appetitur: Sed non minus repugnat illi quod est primum subordinatio ad aliquid prius, quàm repugnet illi quod est ultimum subordinatio ad aliquid ulterius: Ergo subordinatio quæ repugnare videtur causæ efficienti, ac finali. Si igitur causa dependens ab alia priori, eique subordinata, habeat veram rationem causæ efficientis; finis etiam veram rationem causæ finalis obtinebit, quamvis sit intermedius, & alteri subordinatus.

Confirmatur: Ita se habet finis in prædictis, sicut principium in speculativis: Sed in speculativis ratio formalis principii non salvatur tantum in principiis primis & universalissimis, sed etiam in intermediis, ex quibus immediate conclusiones deducuntur: Ergo similiter ratio formalis finis salvatur non solum in fine ultimo simpliciter, sed etiam in finibus intermediis.

Explicatur hoc magis: Sicut enim principia intermedia duplicem dicuntur habitudinem, ut nam ad conclusiones quas continent, & quæ ex illis deducuntur, & sic habent rationem principii; alteram ad prima principia à quibus derivantur; & sub hoc respectu non habent rationem principii, sed principiat. Ita similiter fines intermedii duplicem respectum habent, unum ad finem ultimum, secundum quod ut media conducunt ad illum; & sic non habent rationem finis, sed medii; alterum ad ea anteriora media quæ ordinantur ad ipsos, & respectu illorum habent veram rationem finis, in quantum talia media appeti possunt, & de facto aliquid appetunt propter illos.

Respondet Vazquez, negando consequentiam, & paritatem: quia, inquit, causæ secundæ efficientes, & principia intermedia, habent virtutem & veritatem intrinsecam, per quam possunt verè influere in effectus, vel in conclusiones; fines verò intermedii non gaudent bonitate intrinsecâ, quæ possint movere & terminare appetitum.

Sed contra: In causis efficientibus secundis quædam sunt instrumentales, & quædam principales; & principales quidem, per propriam virtutem agunt, instrumentales verò, virtute causæ principalis, & tamè verè agunt: Ergo ad rationem causæ efficientis, non semper requiritur quod agat virtute propriâ: Ergo pariter ratio causæ finalis non semper exigit gaudere bonitate sibi propriâ, & ab alio ulteriori sine independence. Hæc consequentia videtur legitima: quia major requiritur rigor ad veram causalitatem efficientem, quàm ad finalem: unde si ad sic metaphorica respectu illius: unde si ad veram causalitatem efficientem sufficit virtus

participia, multo magis sufficiat ad causalitatem finalem bonitas participata.

§. I I.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò: Finis definitur ab Aristotele: *id cuius gratiâ cetera sunt.* Sed hæc definitio convenit solum fini ultimo, non verò finibus intermediis, cum omnia non fiant gratiâ ipsorum: Ergo ratio finis soli fini ultimo verè & propriè competit.

Respondeo primò, particulam illam *cetera,* non poni ab Aristotele in definitione finis, nec haberi in textu Græco, sed additam fuisse ab Argyropolo interprete, ut observavit Egidius à Prædicatione, lib. 1. de fine in communi qu. 3. art. unico §. 2. unde finis ut sic definitur *id cuius gratiâ aliquid fit;* finis verò ultimus simpliciter, non est alterius gratiâ, sed cuius gratiâ cetera: sicut quidem nulli alteri fini subordinatur, sed omnes alii ab eo dependent.

Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem: nam esse id cuius gratiâ cetera sunt, nihil est fini convenit, juxta naturam illius: quia si finis ultimus simpliciter, cujusmodi est bonum ut sic, omnia sunt propter ipsum, & ipse non est gratiâ alterius: si sit finis ultimus in aliqua tantum serie, cetera illius ordinis sunt gratiâ ipsius: sicut omnia medicinalia gratiâ sanitatis: hæc enim finis intermedius, cetera quæ ipsum antecedunt sunt gratiâ ipsius, & ipse non fit gratiâ eorum quæ antecedunt.

Obijcies secundò: Aristoteles 2. Metaph. text. 2. & D. Thomas hic art. 4. ex eo probant non dari processum in infinitum in finibus, quia si daretur, non posset assignari ultimus finis unde inciperet operatio, & sic nunquam agens ageret propter finem: At si fines intermedii essent verè & propriè fines, hæc ratio non valeret; quia et si non posset assignari finis ultimus, adhuc agens posset agere propter aliquem finem intermedium. Ergo fines intermedij non sunt verè & propriè fines.

Respondeo negando sequelam Minoris. Ad cuius probationem dicendum, quòd cum de ratione finis intermedij, seu proximi, sit quòd fiat ex motione anterioris seu ultimi finis, hinc est quòd ablatò fine ultimo, non manet finis intermedius: nam vel finis qui est intermedius appetitur absque relatione ad alterum, & sic est finis ultimus; vel cum relatione, & sic necessariò supponit illum ultimum ex cuius motione procedit: unde ablatò ultimo, nullus remanet finis. Eadem ratione convincitur in causis efficientibus non dari processum in infinitum, etiam si daretur causâ secundæ: quia cum omnes causæ secundæ agant ex motione primæ, si non assignetur prima, nulla causâ secundâ operatur, & sic ablatâ primâ aufertur operatio.

Obijcies tertio: De ratione finis est quòd appetatur propter se: At qui finis intermedius non appetatur propter se, sed propter ulteriorem finem ad quem ordinatur: Ergo non est verè & propriè finis.

Confirmatur: Appeti propter se & appeti propter aliud, opponuntur, & se habent sicut absolutum, & respectivum: Ergo inter se pugnant, & eidem convenire nequeunt.

Ad objectionem respondeo, concessâ Majori.

Tom. 111.

Ari, negando Minorem: non repugnat enim aliquid ratione sui appeti, & tamen appeti cum subordinatione ad alterum, à quo dependet illa ratio sui: sicut causâ secundâ agit ratione propria virtutis, licet talis virtus sit dependens à causâ superiori; & substantia existit per se, licet in hoc ipso dependeat ab alio, à quo creatur & conservatur. Unde

Ad confirmationem dico, quòd appeti propter se, & appeti propter aliud, opponuntur, si convenient rei quæ appetitur secundum unam & eandem rationem, secus verò & secundum diversas rationes: finis autem intermedius habet quòd sit appetibilis propter se & propter aliud, secundum diversas rationes & formalitates; nam ut dicit ordinem ad media præcedentia, est appetibilis propter se; ut verò respicit finem ulteriorem ad quem ordinatur, est appetibilis propter aliud: unde respectu prioris medij habet rationem finis, & respectu ulterioris finis induit rationem medijs; ideoque finis intermedius dicitur. Sicut supra dicebamus, quòd causâ secundâ, & principia intermedia in scientiis, secundum diversos respectus habent rationem causæ & causati, principij & conclusionis. Non repugnat etiam idem secundum diversas rationes & formalitates simul esse absolutum, & respectivum; maxime si sermo sit de respectu transcendentali: quia nullus est, quantumvis absoluta, quæ ordinem saltem transcendentalem non dicat ad aliam.

Obijcies quartò: Finis idem videtur significare quòd ultimum: Ergo intermedia finis rationem habere nequeunt.

Respondeo distinguendo Antecedens: idem significat quòd ultimum simpliciter & omnibus modis, nego Antecedens: idem quòd ultimum, vel simpliciter, vel respectivè, concedo Antecedens, & nego consequentiam. Solutio est D. Thomæ infra qu. art. 2. ubi sibi objicit: *Intentio respicit finem secundum quòd est terminus: sed terminus habet rationem ultimi finis: Ergo intentio semper respicit ultimum finem.* Et respondet: *Ad secundum dicendum, quòd terminus habet rationem ultimi finis, sed non semper ultimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.*

Obijcies ultimò: Si unum medium esset causa finalis respectu alterius medij anterioris, v. g. purgatio humorum respectu præparationis & sumptionis medicinæ, sequeretur quòd quando Deus ordinat unam creaturam ad aliam, & vult herbam v. g. propter pecora, & pecora propter hominem, ageret propter finem: Sed hoc est falsum, ut vidimus articulo præcedenti: Ergo & illud.

Respondeo distinguendo Majorem: Deus ageret propter finem, ex parte rei volitæ concedo Majorem: ex parte actûs volendi, nego Majorem. Hoc enim inter voluntatem divinam & nostram reperitur discrimen, quòd in nobis creaturæ & finis intermedij sunt rationes motiva nostræ voluntatis ut operetur: atque adeò non solum sunt fines inter se, sed etiam respectu nostræ voluntatis: sola autem bonitas divina, est ratio motiva voluntatis Dei: unde finis intermedius, cum sit bonitas quædam inferior & creata, comparatur ad divinam voluntatem, solum ut effectus, non verò ut ratio causæ volendi. Solutio est D. Thomæ 1. parte quæst. 19. art. 5. ubi ait: *Deus vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc:* id est Deus

C

ex

ex parte objecti vult unam creaturam esse propter aliam, tanquam propter finem proximum, v. g. herbam propter pecora, pecora propter hominem; non tamen vult unam propter aliam, ita ut una creatura sit ratio motiva volitionis divinæ: omnia enim immediatè vult propter suam bonitatem, tanquam propter rationem motivam, & unicum finem suarum operationum.

ARTICULUS VI

Utrum idem homo pro eodem tempore possit habere duos vel plures fines ultimos totales & adequatos?

§. I.

Prænotanda.

113. **NOTANDUM** primò, seu potius supponendum tanquam certum, cum D. Thoma hic art. 4. in finibus per se ordinatis non posse dari processum in infinitum, sed deveniendum esse necessariò ad unum finem ultimum, propter quem ceteri appetantur. Ratio est, quia si darentur fines infiniti, nemo unquam inciperet quidquam agere propter finem. Quod sic probatur: ut enim aliquis incipiat agere propter finem, necesse est quòd aliquis finis incipiat movere: Sed si essent infiniti fines, nullus inciperet movere: Ergo nemo unquam inciperet agere propter finem. Major constat: qui enim agit propter finem, debet prius moveri à fine: Ergo ut incipiat agere propter finem, necesse est quòd aliquis finis incipiat movere. Probat Minor: Non possunt fines proximi movere, nisi primus moveat; quia in causis essentialiter subordinatis, secunda nunquam agit, nisi prima prius saltem naturà operetur, eò quòd secunda dependeat essentialiter & per se in ratione causæ à prima, nec possit unquam agere, nisi à prima moveatur: Atqui si in finibus esset processus in infinitum, primus nunquam moveret; siquidem nunquam reperiretur hic primus, cum infinitum, nec primum, nec ultimum haberet: Ergo si essent infiniti fines, nullus unquam inciperet movere agens ad operandum.

114. Confirmatur: Ita se habet finis in practicis, sicut principia in speculativis: Atqui in demonstrationibus non potest dari processus in infinitum in principiis, sed semper deveniendum est ad aliquod primum principium, cui essentialiter omnia alia subordinentur: Ergo & in agibilibus repugnat processus in infinitum in finibus, sed omnes fines intermedij in aliquem ultimum, cui essentialiter subordinentur, necessariò debent reduci.

115. Confirmatur ampliùs: Cum finis non moveat, neque alliciat nisi ad agendum, idem erit dari processum in infinitum in finibus, seu in causis finalibus, ac dari processum infinitum in agentibus, seu causis efficientibus: Sed hic processus infinitus repugnat, ut docent Aristoteles 8. Physic. text. 34 & D. Thomas 1. p. qu. 2. art. 3. & 1. contr. Gentes cap. 13. & fusè ostendimus 1. p. tract. 1. disp. 1. art. 2. Ergo &c.

116. Dices: Bonum ex sua natura est diffusivum, ut docet Dionysius cap. 4. de divin. nomin. cum ergo id quod ex bono procedit sit etiam bonum,

erit etiam diffusivum in aliud, & sic in infinitum: Ergo cum bonum & finis idem sint, teste Aristotele 1. Ethic. cap. 7. & D. Thoma 2. metaph. lect. 4. in finibus potest dari processus in infinitum.

Respondeo primò cum S. Thoma 1. p. qu. 5. art. 4. ad 2. & lib. 3. cont. Gentes cap. 24. bonum dici sui diffusivum, quatenus est attractivum ad se, juxta illud Aristotelis in principio Ethicorum: *Bonum est quod omnia appetunt.* Unde non est necessarium, quòd bonum semper se ad extra diffundat; sed sufficit quod ad se omnia pertrahat & alliciat.

Secundò dici potest cum eodem S. Doctore hic art. 4. ad 1. quòd primum bonum in infinitum se diffunderet, si consideraretur sola virtus primi boni, quæ est infinita: Sed quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cuius est secundum aliquam causam certam profuere in causam, aliquis certus modus adhibetur bonorum est lux à primo bono, à quo omnia alia bona participant virtutem diffusivam; & ideo diffuso bonorum non procedit in infinitum, sed sicut dicitur Sapient. 11. *Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura.* Supposito ergo in finibus non posse dari processum in infinitum, sed deveniendum esse necessariò ad aliquem finem ultimum: videndum restat, an talis finis ultimus necessariò sit unus, vel an possit esse multiplex? Pro cuius resolutione,

Notandum secundò, me dixisse in titulo *Utrum idem homo*, quia nullum dubium esse potest, quin diversi homines possint habere diversos fines ultimos: nam fidelis in gratia exiens habet pro ultimo fine Deum; peccator verò habet pro ultimo fine bonum commutabile, hoc est, ipsum, seu proprium bonum; & paganus habet pro fine ultimo suum idolum. Addidi, *pro eodem tempore*: diversis temporibus, seu successivè, certum etiam est quòd idem homo potest habere diversos fines ultimos; v. g. iustus habet pro fine ultimo Deum, si mortaliter peccet, delinere spericere Deum, & constituit suum ultimum finem in creatura ut in tractatu de peccatis ostendemus. Denique subjeci in titulo, *plures ultimos fines totales & adequatos*: quia certum esse potest ejusdem hominis voluntatem ferri simul in plures ultimos fines partiales & inadæquatos: ut patet, si constitueret ultimum finem in aggregatione multarum rerum: instar eorum quos refert D. Augustinus 29. de civit. cap. 1. qui ultimum finem hominis ponebant in quatuor, scilicet in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute.

Notandum terciò; nos non loqui hic de fine ultimo formali, seu abstracto, qui est bonum in se, & beatitudo in communi, non constituta in aliqua re determinata. Cum enim talis finis & felicitas concipiatur abstractè, evidens est eam non posse concipi, nisi per modum unius, quia abstractum, ut abstractum, unum est, nec potest multiplicari; & sic qui appetit esse beatus abolutè & præcisè, non potest in ipsa beatitudine varietatem & multitudinem ex cogitare, donec descendat ad rem, quæ beatificandus est. Agimus ergo hic de ultimo fine materialiter, in particulari, & in concreto.

Notandum ultimò, propositam questionem potest agitari, non solum de volitione efficaci: potest enim quæri, an idem homo pro eodem tempore possit habere duos ultimos fines simplici-

ter, unum efficaciter, alium verò vel alios ineffaciter? Porro tunc judicamus finem ultimum esse efficaciter volitum, quando homo conuertit se & omnia sua in ipsum, seque avertit à quo cumque alio ultimo fine, si in alium erat conuertitur: ut contingit cum homo iustus peccat mortaliter; vel è contra cum existens in peccato mortali, convertitur in Deum per charitatem. Tunc verò judicamus finem ultimum esse volitum ineffaciter, quando licet ex se capax sit ad se convertendi hominem, & omnia quæ ipsius sunt, eumque ab omni alio fine avertendi, tamen non præstat; vel defectu plenæ libertatis, seu perfectæ deliberationis ipsius hominis, ut contingit in eo qui peccat venialiter ex deliberatione; vel ob parvitatem materiæ, ut in peccato venialiter peccante ex deliberatione.

§. II.

Statuitur prima conclusio.

Dico primò: Impossibile est quòd idem homo, pro eodem tempore, efficaciter appetat duos ultimos fines totales & adequatos.

Probatur primò ratione quam habet S. Thomas hic art. 5. in argumento *sed contra*. Ultimus finis adequatus & totalis, habet totaliter dominari voluntati: Sed implicat duos esse fines qui totaliter voluntati dominantur, & quibus totaliter voluntas subjiciatur & serviat: Ergo impossibile est, quòd idem homo, pro eodem tempore, efficaciter appetat duos ultimos fines totales & adequatos. Probatur Minor ex illo Mart. 6. *Nemo potest duobus dominis servire*, qui scilicet inter se non subordinantur.

Confirmatur: Ultimus finis est quem homo diligit super omnia, & omnibus aliis præfert: Sed non potest nisi unicus finis super omnia diligi, & omnibus aliis præferri; si enim essent duo, necer plus alterò amaretur, alterique præferretur: Ergo non possunt dari plures ultimi fines.

Probatur secundo conclusio aliâ ratione, quâ habet idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli. De ratione ultimi finis simpliciter est esse bonum perfectum, seu consummatum & satiaturum totius appetitûs hominis: At hoc non potest convenire duobus finibus, sed uni dumtaxat: Ergo unus tantum potest dari ultimus finis simpliciter. Major patet: finis enim ultimus totalis & adequatus est ille, quem homo appetit ut complementum suorum desideriorum, atque adeo ut bonum sibi sufficiens, perfectum, & plenè satisfiativum, extra quod nihil habeat appetendum. Minor verò facile suadetur: Nam si essent duo ultimi fines, neuter esset bonum perfectum: quia uni deficeret quod alter haberet: neuter etiam totum hominis appetitum satiaret, extra quemlibet enim illud quidpiam appeteret: Ergo &c.

Confirmatur: Sicut appetitus incipit ab ultimo fine, ita & in eo desinit, ac per illum terminatur: Atqui repugnat appetitum hominis duplici termino adequato terminari: Ergo & duplicem finem ultimum totalem & adequatum habere. Major patet: finis enim ita appellatur, eo quòd finiat & terminet appetitum. Minor verò probatur: nam sicut si linea duplici termino adequato terminaretur, uterque esset & non esset adequatus, ut demonstrari solet in physica patet, si appetitus hominis duplici gau-

A dèret sine ultimo totali, uterque esset & non esset adequatus; quia extra se relinqueret aliquid appetendum, quod non clauderetur in illo tanquam pars, nec ad ipsum ordinaretur tanquam medium; sicut illud punctum non esset terminus ad æquatus lineæ extra quod aliquid illius lineæ reperiretur.

Tertia ratio D. Thomæ sic potest proponi. Eodem proportionali modo se habet voluntas in ordine ad ultimum finem, quò intellectus in ordine ad prima principia; nam ut communiter dici solet, finis se habet in appetibilibus, sicut principia in speculativis: Sed omnia quæ intellectus intelligit, ad unum primum principium reducuntur; Ergo & omnia quæ voluntas appetit, ad unum finem ultimum debent referri.

Dices, In intellectu dari plura prima principia, in quæ resolvuntur ea quæ cognoscit, & demonstrat de rebus in particulari. Ergo pariter possunt dari plures ultimi fines, in quos ea quæ voluntas appetit, referantur.

Sed contra: Licet intellectus resolvat conclusiones in plura prima principia, omnia tamen reducuntur ad unum simpliciter prius, quod in intellectu speculativo istud est: *Quodlibet est vel non est*; & in intellectu pratico: *Bonum est sequendum, malum autem fugiendum*: Ergo similiter, licet voluntas possit habere plures fines intermedios, & ultimos secundum quid, omnes tamen debent reduci & referri ad unum finem ultimum simpliciter.

Dices rursus: Omnes volitiones & electiones bonorum particularium, reduci ad volitionem boni ut sic, & beatitudinis in communi, non verò ad intentionem unius ultimi finis in particulari.

Sed contra. Nam, ut ostendimus articulo sequenti, homo in omni operatione humana agit propter aliquem finem ultimum materiale & in particulari, & non solum propter finem ultimum formalem, seu beatitudinem in communi: quia cum intentio sit appetitus efficax finis, non potest ferri in illud ut omnino abstractum à subiecto, sed solum ut applicatum alicui rei vel subiecto, in quo vera existit, vel saltem secundum falsam & erroneam hominis existimationem creditur posse existere.

His tribus rationibus D. Thomæ adjungo aliam non minoris ponderis & efficaciam, quæ sumitur ex natura ultimi finis simpliciter & quæ potest sic deduci. De ratione ultimi finis simpliciter est quòd omnia ordinentur ad ipsum, & quòd ipse ad nihil aliud ordinetur: Sed implicat contradictionem, quòd aliqua duo ita se habeant, ut omnia ordinentur ad quodlibet illorum, ipsumque ad nihil aliud ordinetur: Ergo implicat dari duos ultimos fines simpliciter. Major patet, Minor probatur. Nam vel unus ex illis duobus ultimis finibus ordinaretur ad alium, v. g. finis A ad finem B, vel non? Si primum dicatur, finis A non habebit rationem finis ultimi simpliciter; cum de ratione illius, ut nomen ipsum indicat, sit non ordinari ad alium finem ulteriorem. Si secundum asseratur, finis B non habebit rationem ultimi finis simpliciter; cum de ratione ultimi finis simpliciter, sit quòd omnia ad illum ordinentur, & quòd nihil omnino excludatur ab ordinatione in illum; alias si aliquid à tali ordinatione excluderetur, non esset finis simpliciter, sed secundum quid.

Hæc ratio non solum probat voluntatem non posse

posse habere plures ultimos fines totales actualiter, sed nec etiam habitualiter, aut unum actualiter, & alium habitualiter, vel è contra: cum de ratione ultimi finis sit quod omnia ordinentur ad ipsum, & ipse ad nihil aliud actualiter vel habitualiter referatur. Probat etiam, quod nec etiam disjunctivè possit homo appetere plures ultimos fines simpliciter; ita ut velit consequi non quidem utrumque simul, sed unum vel alterum: nam cum aliquis sub disjunctione velit aliqua duo bona, ita ut uno sit contentus, neutrum illorum ordinat ad alterum; de ratione autem ultimi finis simpliciter est quod omnia ordinentur ad ipsum. Item eadem ratio demonstrat, non posse eundem hominem habere simul duos ultimos fines, quorum unus sit positivus, & alter negativus: implicat enim contradictionè, ut ab eodem homine simul omnia amentur propter aliquem finem, ad ipsumque referantur, & aliquid non ametur propter talem finem, nec ad illum referatur: hoc autem sequeretur, si idem homo haberet simul unum finem ultimum positivè, & alterum negativè; nam finis ultimus positivè est, propter quem omnia amantur, & ad quem omnia referuntur; finis verò ultimus negativè, ille est qui non amatur propter alium, nec ad alium refertur.

131. Denique eodem argumentò probari potest, quod non solum homo non potest reipsa & de facto habere plures ultimos fines simpliciter, sed quod nec etiam possit illos sibi præstituire seu confingere: repugnat enim hominem apprehendere duo bona quæ ita se habeant, ut omnia ad ipsa referantur, & ipsa ad nihil aliud ordinentur, & quæ ita perfecta sint, ut quodlibet illorum independentè ab alio plenè & perfectè possit hominis appetitum satiare. Unde Gentiles qui plures Deos confingebant, rationem primæ causæ & ultimi finis inter eos dividebant, & unum pro uno bono largiendo, alium pro alio colebant: v. g. Martem pro re militari. Apollinem pro scientia, Venerem pro generatione, Cererem pro terræ fecunditate, &c. unumque ex illis Diis pro arbitratu suo alteri subijciebant & subordinabant. Hinc Tertullianus cap. 5. Apolog. Romanorum superstitionem in eligendis Diis deridens, bellissimè ait: *Apud vos (Romanos alloquitur) de humano arbitratu Divinitas pensatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit; homo jam Deo propitius esse debet.* Notat etiam D. Augustinus, eosdem Romanos omnium Gentium Deos coluisse, præter Deum Judæorum cui nullam aram erexerunt; quia sciebant ipsum non posse alterius Dei consortium pati, sed velle se unum & solum coli: quod argumentum evidens est, finem ultimum simpliciter, non posse esse, nec apprehendi nisi unum; licet fingi possint plures falsi Di, & plura bona commutabilia, in quibus homo partialiter constituat rationem ultimi finis.

§. IV.

Statuitur secunda conclusio.

Dico secundò: Potest idem homo, pro eodem tempore, habere duos ultimos fines simpliciter, unum efficaciter, alium verò inefficaciter.

132. Probat primò: Licet volitio & nolitio ejusdem objecti in eodem homine simul repugnent absolute & simpliciter, non tamen si una sit effi-

A cax, & alia inefficax; ut patet in eo qui tempore urgente, simpliciter vult merces in mare projicere, & secundum quid non vult: Ergo licet volitio efficaciter duplicis finis simpliciter ultimi, ex se repugnet in eodem homine; volitio tamen inefficax unius finis ultimi, non excludit volitionem efficacem alterius finis ultimi.

B Confirmatur: Non est inconveniens quòd due forme physice contrarie reperiantur de facto in eodem subjecto, si una est simpliciter, seu in gradibus intensis, & alia secundum quid & in gradibus remissis, ut patet in calore & frigiditate: Ergo pariter non est inconveniens, quòd duo ultimi fines, qui inter se contrarij sunt, reperiantur in eodem homine, si unus est efficaciter, alius verò inefficaciter volitus. Patet consequentia: nam finis inefficaciter volitus se habet sicut id quod est secundum quid, seu in gradibus infimis.

Probat secundò conclusio: Homo existens in peccato mortali, subindeque conversus ad bonum commutabile, tanquam in ultimum finem, potest operari aliquid opus moraliter bonum: v. g. dare elemosinam ex motivo misericordie: Atqui in illa actione non habet pro fine ultimo bonum commutabile, sed Deum, inefficaciter tamen volitum: Ergo potest homo habere duplicem finem ultimum, unum efficaciter, & alium inefficaciter volitum. Major est certa, & ex professo probari solet in tractatu de gratia. Minor verò suadetur: Tum quia peccator haberet in illo actu bonum commutabile pro ultimo fine, in eo peccaret mortaliter, & averteretur à Deo; quòd admitti non potest, ut ibidem ostendimus: Tum etiam, quia cum elemosyna ritè facta, & quodlibet bonum morale derivetur à Deo ut natura ac boni honestè authorè, ex natura sua tendit, & facit tendere hominem in Deum, ut in finem ultimum naturalem; inefficaciter tamen, cum sit ab homine existente in peccato mortali.

C Confirmatur: Valde probabile est quòd justus, venialiter peccans, ex defectu plenæ deliberationis, habeat pro fine ultimo, inefficaciter tamen volito, creaturam; aliunde verò cum sit in gratia & charitate (quæ per peccatum veniale non amittitur) habeat pro ultimo fine efficaciter volito ipsum Deum: Ergo tunc habet duos ultimos fines, unum inefficaciter, alium efficaciter volitum. Consequentia patet, Antecedens verò quoad primam partem, de qua solum dubitari potest, sic ostenditur. Actus qui est peccatum veniale solum ex indeliberatione, habet idem objectum, & eundem finem, quem habet actus deliberatus circa idem objectum, & eundem finem, & solum est differentia in hoc quòd unus est plenè deliberatus, non vero alter: Sed si esset plenè deliberatus, haberet pro ultimo fine creaturam absolute volitam, quia esset peccatum mortale: Ergo cum non est plenè deliberatus, eundem finem ultimum respicit & solum est differentia penes plenam vel non plenam deliberationem, juxta quas est veniale vel mortale.

§. V.

Præcipue objectiones solvuntur.

OBJECIONES primò contra primam conclusionem. Homo mortaliter peccans con-

constituit ultimum finem in creatura, quatuor inordinate diligit, ut communiter docent Theologi contra Adrianum: Sed homo potest diversa peccata, etiam disparata se habentia, committere, sicut fornicationem, furtum, superbiam &c. subindeque diversas creaturas inordinate diligere: Ergo potest simul habere plures ultimos fines simpliciter.

Hoc argumentum tangit gravem illam difficultatem, quæ in tractatu de peccatis agitari solet, quinam nempe sit finis ultimus peccantis mortaliter, seu quanam sit illa creatura, in qua peccans mortaliter finem ultimum constituit? Omnis varijs sententijs duas solum hic referam ceteris probabiliores, & in schola D. Thomæ magis communes. Primus docet finem ultimum peccantis mortaliter esse ipsummet peccantem, qui omnia alia ad se ordinat, etiam legem Dei & ejus voluntatem, ut suum expleat appetitum; illam verò creaturam, propter quam peccat mortaliter, esse duntaxat finem proximum, in quem tendit, & a quo ejus actus specificatur. Favet huic sententiæ D. Augustinus lib. 14. de civ. cap. 28. ubi asserit, quod sicut amor Dei usque ad contemptum sui ædificat civitatem Dei, sic amor sui usque ad contemptum Dei ædificat civitatem Babylonis, seu peccati: Sentit ergo, quod sicut amor Dei facit, ut homo se & omnia sua ordinet in Deum ut finem ultimum, ita inordinatus amor sui, qui (teste D. Thoma infra qu. 77. art. 4.) est causa omnis peccati, facit ut peccator omnia alia, etiam Deum in seipsum ut in ultimum finem referat. Unde idem Augustinus lib. 21. cap. 25. & lib. 3. de libero arbitrio ait, quod peccator vult *esse bonum suum, & Deus suus*. Et D. Thomas in 2. dicit. 42. quæst. 2. art. 1. *Finis* (inquit) *ultimum in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia querit: & ideo si radix peccati accipitur ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum, quæ propter seipsum peccans querit, erunt plures.*

Contra hunc tamen dicendi modum militat difficile hoc argumentum. Peccator ipse respectu actus peccati mortalis est finis cui: Ergo non est finis cuius gratiæ. Antecedens est certum: cum enim quis inordinate appetit honores, divitias, delectationes, certum est quod hæc sibi appetit: Ergo est finis cui. Consequentia verò probatur nam finis cuius gratiæ distinctus est à finem: cum ille sit res ipsa, quæ appetitur, iste vero subiectum cui appetitur: Ergo si ipse peccans sit finis cui respectu actus peccati mortalis, non potest esse finis cuius gratiæ.

Confirmatur: Finis qui, seu cuius gratiæ est id, quod consequi volumus per operationem: At qui peccator dum peccat, non vult consequi seipsum, sed aliquid extra se: Ergo non est finis qui, seu cuius gratiæ actus peccaminosus.

Verum hoc argumentum non eas habet vias, quas ejus Authores existimant, responderi non potest, finem cui, & finem cuius gratiæ, formaliter distingui; non autem esse opus, ut semper realiter distinguantur: nam in hoc actu dilectionis: volo Deo Divinitatem, aternitatem, omnipotentiam, & omnes ejus perfectiones: Deus est finis cui Divinitas vero & attributa finis qui, seu cuius gratiæ, & tamen Deus non distinguatur realiter à natura divina, & ejus attributis: Cum ergo peccator dupliciter considerari possit, materialiter scilicet, & secundum

dum se, & formaliter in ratione termini actus peccaminosus, seu ut fruiens & affectus divitijs, honore, delectatione, & alijs bonis temporalibus, quæ inordinate appetit; primò modò potest habere rationem finis cui respectu actus peccaminosus, & sub alia consideratione inducere rationem finis qui, seu cuius gratiæ, vel propter quem, in ordine ad eundem actum: appetit enim tanquam ultimum finem se ut divitem, honoratum, &c. seque non refert ad honores, divitias, &c. sed has potius ad seipsum perficiendum, tanquam medium ad finem ordinat. Ex quo patet responsio ad confirmationem: Minor enim distinguenda est. Peccator non vult consequi seipsum absolute, & secundum se, concedo: ut affectum & ornatum bonis illis temporalibus, quæ inordinate appetit, nego.

Dices: Ex hac solutione sequitur, finem ultimum spei esse ipsum sperantem: nam eodem modo possumus dicere, quod sperans potest consequi semetipsum ut affectum visione beatificæ.

Sed negatur sequela: licet enim homo sit finis cui spei Theologica, tamen nullo modo potest esse finis qui, seu cuius gratiæ ob duplicem rationem. Prima est, quia spes ex propria ratione est motus rectus in Deum, ut est beatitudo nostra: & ideo non potest reflecti supra ipsum sperantem; sicut contingit in peccato, quod est motus obliquus. Secunda ratio est, quia spes est virtus Theologica, de cujus ratione est, quod directe respiciat Deum: peccatum verò est affectus propriæ dilectionis, de cujus ratione est tendere in ipsum dilectum.

Secunda sententia asserit, peccantem mortaliter habere pro fine ultimo bonum proprium, & privatum, seu bonum satiativum volumratis suæ, quatenus appetibile juxta proprium arbitrium, & sine subordinatione ad regulas rationis, & legis divinæ: juxta quem modum dicendi ipsemet peccator non solum est finis cui, sed etiam pertinet ad finem cuius gratiæ, non quidem formaliter, & in recto, ut docet prior sententia, sed connotative, & in obliquo, quatenus scilicet est id, penes quod mensuratur bonum, quod ab ipso inordinate appetitur: nam cum bonum illud appetatur ut commodum & conveniens, quod est bonum respectivum, & dicens ordinem ad aliquod subiectum, oportet quod id, respectu cuius dicitur conveniens, nimirum ipsa persona peccatoris, extrinsecè, & in obliquo in eo importetur.

Hanc existimo esse mentem Cajetani in hoc art. 5. ultimo, ubi hæc scribit: *Peccator nec in gula, nec in injustitia apparenti bono seorsum constituit ultimum finem (cujus signum est, quia neutrum sibi sufficit) sed omnia commutabilia bona, ad quæ peccator convertitur, referuntur ad unum commune finem, qui est simpliciter ultimus sibi, scilicet ipsummet: quoniam omnia appetit ut conferentia ad bonum proprium: ita quod hujusmodi bona non appetuntur ut fines ultimi simpliciter, sed ut fines ultimi partiales, ut scilicet partes boni proprii, quod est simpliciter finis ultimus illius, & intentum in omni peccato mortali.*

Ex his patet resolutio difficultatis propositæ, quomodo scilicet iste, qui plura peccata mortalia disparata se habentia committit, & varia bona creata inordinate diligit, non habeat plures fines ultimos totales, & adequatos, sed unum tantum. Nam licet patet respicit ut terminum

num formalem & totalem suae relationis filium à se genitum; hunc verò esse duplicem, vel triplicem, materialiter se habet; & si fuerit triplex filius ab illo genitus, quilibet illorum est terminus partialis: ita qui peccat mortaliter, respicit ut finem ultimum totalem, vel seipsum ut bonis temporalibus ornatum, & affectum, vel bonum proprium & privatum: quòd vero bona temporalia, quae appetit, sint plura, vel duntaxat unum, materialiter se habet; & si fuerint plura, quodlibet illorum est tantum finis partialis illius, vel finis proximus, in quem tendit, & à quo ejus actus specificatur. De quo fuse in tractatu de peccatis.

Disp. 9.
art. 2.

§. VI.

Aliud argumentum dissolvitur.

145. **C**ontra primam conclusionem militat aliud difficile argumentum, quod potest sub hac forma proponi. Justus peccans venialiter habet simul duos ultimos fines simpliciter: Ergo potest homo sibi constituere simul plures ultimos fines simpliciter. Consequentia patet, Antecedens probatur. Justus venialiter peccans habet Deum pro ultimo fine simpliciter, cum sit in statu gratiae & charitatis: Sed habet simul pro fine ultimo creaturam, quae est objectum sui peccati venialis: Ergo habet simul duos ultimos fines simpliciter. Minor probatur: Cum enim peccatum veniale sit intrinsecè malum, & displiceat Deo, non potest in illum ut in ultimum finem referri: Ergo ordinatur ad creaturam tanquam in ultimum finem simpliciter.

146. Mirum est, quantum hæc difficultas Theologorum ingenia exercuerit, & in quot dicendi modis eos abire coegerit. Sed relicto varijs illis sententijs, quas in tractatu de peccatis referemus ac refellemus, breviter respondeo, justum venialiter peccantem se convertere quidem ad creaturam, quam inordinate diligit, tanquam in finem ultimum, non tamen efficaciter & simpliciter, sicut illum, qui peccat mortaliter, sed tantum ineffaciter, & secundum quid: eo quod peccatum veniale non sic convertit in bonum commutabile, quòd avertat à Deo, & habitalem conversionem ad illum destruat, sicut reverà destruitur per peccatum mortale. Non est autem inconveniens, unum & eundem hominem habere simul duos ultimos fines, ita tamen ut unus sit simpliciter & efficaciter volitus, alter vero ineffaciter tantum & secundum quid, ut in secunda conclusione ostendimus, & patet exemplo infidelis, vel peccatoris dantis eleemosynam ex motivo misericordiae, quod ibidem adduximus. Sicut ergo qui per peccatum mortale habitualiter est conversus ad seipsum, seu ad quodlibet bonum commutabile tanquam ad ultimum finem, non obstante hac conversione & statu potest operari aliquid opus bonum moraliter, quòd actualiter vel virtualiter referatur ad Deum tanquam ad ultimum finem, imperfectè tamen & ineffaciter, quia per tale opus non avertitur ab alio fine, ad quem est conversus habitualiter: ita similiter qui per gratiam & charitatem habitualiter est conversus in Deum tanquam in ultimum finem simpliciter, non obstante hac conversione & sine potest operari aliquid opus malum moraliter, scilicet peccatum veniale, quòd actualiter vel virtualiter ad bonum commutabile

A tanquam ad ultimum finem referatur, imperfectè tamen & ineffaciter, eo quòd per illud non avertatur à Deo, nec deserat ejus amicitiam, imò maneat absolute amicus Dei, & cum proposito adimplendi voluntatem illius.

Dices: Impossibile est quòd homo simul apprehendat duos ultimos fines simpliciter, ut supra diximus: Ergo est impossibile quòd appetat illos; etiam si unum appetat ineffaciter. Consequentia videtur bona, eo quòd nihil possit esse volitum, etiam ineffaciter, quin sit praeognitum.

Respondetur tamen distinguendo Antecedens: impossibile est, quòd homo simul apprehendat duos ultimos fines, si hoc intelligatur de apprehensione practica tantum, verum est; non enim potest homo judicare hic & nunc in una re esse suam beatitudinem, & ad illam omnia alia ordinari debere, & ex alia parte hic & nunc esse aliam rem appetibilem non comprehensam in illa, & non ordinatam ad ipsam: Si autem intelligatur Antecedens de diverso genere cognitionis, uno scilicet speculativo, & alio practico, falsum est: nam peccans mortaliter judicat speculativè solum Deum esse ultimum finem; practicè verò bonum commutabile, quòd inordinate diligit, ut finem ultimum apprehendit; subindeque simul apprehendit duos ultimos fines. Cum ergo ad volitionem ineffacem sufficiat cognitio speculativa, & ad efficacem requiratur practica; hinc fit quòd homo possit simul habere duos ultimos fines, quorum unus sit efficaciter volitus, alius verò ineffaciter: non tamen habere potest duos ultimos fines efficaciter volitos, etiam disjunctivè; quia illi requirunt diversa judicia practica omnino incompossibilia. Alias hujus difficultatis solutiones trademus in tractatu de peccatis, disp. 9. art. 4. tibi exponemus, quem finem ultimum actu intendat ille, qui venialiter peccat.

ARTICULUS VII.

D *Utrum quaecunque vult homo, velit propter ultimum finem?*

§. I.

Quibusdam premisis difficultas proponitur.

Notandum primò, & ut ait Cajetanus, pro oculis semper habendum, quòd finis ultimus est duplex, unus formalis, scilicet beatitudo in communi, alius materialis, nimirum res illa, in qua collocat homo suam beatitudinem, sive sit Deus, sive bonum proprium, in quo, ut supra vidimus, peccator ultimum finem constituit.

E Notandum secundò, hominem posse agere propter ultimum finem quatuor modis, actualiter, habitualiter, virtualiter, & interpretative. Actualiter, cum actu expresso voluntatis tendit in finem ultimum; & tunc etiam dicitur agere propter ultimum finem formaliter. Habitualmente, quando habitualis dispositio reperitur in homine ad finem ultimum: homo enim ratione hujusce dispositionis ipsi dominantis dicitur omnia habitualiter referre in ultimum finem. Virtualiter, quando actualis volitio præcedens manet in virtute, & ratione eius vir-

virtutis relicta homo operatur, etiam si tunc nihil cogitet de tali fine: sicut si quis determinat ire, Ierololyam ad sanctum sepulchrum, & in virtute huius conditionis conducit equum, pergit ad portum, navem ingreditur, & iter longissimo tempore facit, omnia hæc sunt propter illum finem virtualiter, etiam si non cogitet amplius de illo fine, eò quòd virtus ejus maneat in illis medijs. Tandem dicitur agere propter finem interpretativè, quando operatur circa aliquod objectum, quod ex natura sua ordinatur ad finem, quem tamen pro tunc neque actu cognoscit, neque actu intendit: v.g. qui dat eleemosynam propter honestatem misericordiam, nihil de Deo vel beatitudine cogitans, censetur operari interpretativè propter Deum, & propter beatitudinem; quia ipsum bonum honestum, quod expressè intenditur, ex natura sua refertur in Deum, & est medium, quo tendimus in beatitudinem. Hic modus operandi propter finem dicitur à quibusdam virtualis ex parte objecti, sive operis; aliter verò appellatur virtualis ex parte agentis, sive operantis.

Notandum tertio, sive potius supponendum, quòd homo non omnia vult actualiter propter ultimum finem formalem, seu beatitudinem in communi: experientia liquidem constat, quòd intellectus non cogitante formaliter de illa, sæpe voluntas operatur. Admittunt enim omnes, hominem habitualiter aliquo modo operari propter ultimum finem formalem, ratione propensionis & inclinationis naturalis, quam res omnes habent ad suam beatitudinem: Solus ergo restat controversia inter Theologos, autendat semper in finem ultimum virtualiter, vel interpretativè solum; vel ut alij dicunt, an velit omnia propter ultimum finem virtualiter ex parte operantis, vel solum virtualiter ex parte operis?

§. II.

Resolvitur difficultas proposita.

Dico primò. Quotiescunque voluntas liberè & humano modo operatur, tendit ad finem ultimum formalem, saltem interpretativè. In hac conclusione conveniunt omnes ferè Theologi, exceptis illis, qui censent voluntatem posse ferri in malum sub ratione mali, quos adducemus infra quæst. 8. & art. 1.

Probatum ratione D. Thomæ hic art. 6. Voluntas non potest velle nisi bonum, ut loco citato ostendimus: Vel ergo appetit bonum perfectum & consummatum, vel imperfectum & inchoatum: Si primum, reverà intendit finem ultimum formalem: bonum enim perfectum & consummatum appetitum est ipse finis. Si secundum: ergo saltem interpretativè tendit ad finem ultimum: quia quando intenditur pars, vel inchoatio alicujus boni, interpretativè appetitur totum, vel consummatum ejus. Exempli gratia, qui fundamenta domus jacit, censetur velle domum continere, quia fundamentum est inchoatio domus, & ipsa domus inchoata: & in naturalibus generans, seu natura producens formam embryoniam, interpretativè censetur velle formam animalis, seu perfecti viventis, cujus embryo est veluti quædam inchoatio: Atqui bonum imperfectum est pars, vel inchoatio ultimi finis, scilicet boni perfecti & consummati;

A incipit enim perficere ipsum hominem, & ejus appetitum aequaliter satiare: Ergo quotiescunque voluntas liberè & humano modo operatur, tendit ad finem ultimum formalem, saltem interpretativè.

Confirmatur: Tunc voluntas dicitur interpretativa, quando operans appetit aliquid, quod ex natura sua ordinatur ad aliud, de quo tamen operans tunc non cogitat: verbi gratia cum quis sumit alimentum, quod ex natura sua ordinatur ad nutritionem, sed de nutritione pro tunc nihil cogitat, censetur interpretativè velle nutritionem. Similiter qui dat eleemosynam ex motivo misericordiam, nihil cogitans de Deo, nec ullum quidem cognoscens (ut Paganus) censetur interpretativè illam dare propter Deum auctorem naturæ; quia eleemosyna ex se ad illum ordinatur. Item dum homo vult aliquid contra rationem naturalem, ex consequenti, & interpretativè vult illud contra legem æternam, ad quam ratio naturalis ordinatur, & cujus est participatio: Ergo similiter, cum quis vult bonum particulare, nihil cogitans de fine ultimo, virtualiter vult finem ultimum, eò quòd bonum particulare ex natura sua ad finem ultimum ordinatur, & sic veluti quædam ejus inchoatio & participatio. Hinc Sancti Patres & Philosophi sæpe dicunt, omnia quæ appetit homo, appetere ut felix & beatus sit. Quod adeò verum est, ut D. Augustinus tractatu de Epicureis, & Stoicis capite 3. dicat: *Qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret.* Et paulò post: *Pone aliquem furem, quæro ab illo, quare furtum facit; ut habeam inquit, quod non habebam. Quare vis habere, quod non habebas? quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere: sed in eo imprudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri.* Idem docet sermone 1. in Psalm. 118. his verbis: *Beatum esse tam magnum est bonum, ut hoc & boni velint & mali. Nec mirum est, quòd boni propterea sint boni: sed illud est mirum, quòd etiam mali propterea sint mali, ut sint beati; nam qui suis libidinibus deditus, luxuria stuprique corrumpitur, in hoc malo beatitudinem querit.*

Dico secundo: Quicquid homo vult in particulari liberè & humano modo, vult propter ultimum finem formalem, virtualiter ex parte operantis. Ita docent plures ex nostris Thomistis, contra Curielem, Lorcam, Suarem, Vazquem, & alios.

Probatum primò ex D. Thomæ hic art. 6. in resp. ad 3. Cum enim sibi objecisset, quòd non semper homo, cum vult aliquid, cogitat de ultimo fine, atque adeò non semper operatur propter illum: respondet, quòd non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quando cumque aliquid appetit vel operatur: sed virtus prima intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiam si de ultimo fine actu non cogitatur: sicut non oportet quòd qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.

Respondent Adversarij: quòd cum D. Thomas inquit virtutem primæ intentionis esse in quolibet appetitu cujuscumque rei, non loquitur de intentione formali præcedenti, sed de virtuali, quæ continetur virtualiter in appetitione cujuscumque boni particularis, & quæ, ut diximus notabili 2. interpretativa à Theologis nuncupatur.

Sed contra primò. Hæc explicatio est violenta.

ta; nomine enim primæ intentionis D. Thomas A intelligit præteritam intentionem, quæ debet formaliter præcedere, ut maneat virtute in volitione bonorum particularium, sicut in itinere, ut intentio finis itineris maneat virtute in itinere, necessarium est, quod formaliter præcesserit.

Deinde, si non loqueretur de intentione formali, sed de virtuali, non rectè diceret, quod illa præcessit: quia virtualis intentio finis ultimi, in appetitione cuiuscunque boni particularis virtualiter contenta, non præcessit, sed tunc est maxime præsens, quando exercetur illa, in qua includitur; unde etiam talis intentio non rectè appellatur prima.

Præterea D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstionem, 4. ad 6. ait: *Desiderium beatitudinis virtute est in omnibus alijs desiderijs, sicut causam effectum.* Præcedit ergo volitio expressa ultimi finis formalis ut vera causa, cuius virtus manet in quolibet actu, seu in appetitione cuiuscunque boni particularis. Unde

159. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali. Omnia actum voluntatis circa bonum particulare præcedit volitio formalis, & explicita finis ultimi in communi, seu beatitudinis: Ergo quotiescunque homo tendit ad aliquem finem proximum, & appetit bona particularia, vult ea virtualiter propter ultimum finem formalem. Consequentia videtur legitima: quia quando præcessit intentio finis ultimi, relinquitur ex illa in voluntate virtus ad appetendum finem proximum, & bona particularia: Ergo tunc ea virtualiter appetit propter ultimum finem.

160. Antecedens verò ostenditur primò ratione D. Thomæ hic art. 6. Impossibile est, quod causa secunda efficiens operetur, nisi præsupponat influxum causæ primæ: Ergo etiam repugnat quod finis proximus moveat, nisi præsupponat influxum finis ultimi communis. Sed causalitas & influxus finis est appeti, seu desiderari, sicut influere causæ efficientis est agere: Ergo impossibile est, quod finis proximus moveat, nisi volitio, seu desiderium finis ultimi præcedat. Minor, & ultima Consequentia patent. Prima verò probatur: quia sic se habet in movendo finis ultimus respectu finis particularis in genere causæ finalis, sicut in genere causæ efficientis se habet primum efficiens ad causas efficientes particulares: non minus enim finis ultimus sibi subordinat omnes fines intermedios, quam prima causa efficiens omnes causas secundas particulares.

161. Secundò probatur idem Antecedens. Actus, quo voluntas vult finem ultimum in communi, est naturalis & necessarius, quantum ad specificationem, ut ostendemus infra qu. 9. Ergo semper præcedit omnes actus voluntatis circa bona particularia. Probatur Consequentia: quia voluntas prius est natura, quam potentia libera; natura enim voluntatis supponitur libertati, & non è contra: Ergo actus ejus naturales & necessarii, ut est volitio finis ultimi in communi, debent præcedere liberos, quales sunt volitiones bonorum particularium.

162. Confirmatur: Omne, quod est varium & incertum, reducitur in aliquid certum & stabile, ne detur processus in infinitum: sicut ob eandem rationem omnis motus in aliquid fixum & immobile debet reduci: Sed omnis volitio

libera, qualis est actus voluntatis circa bonum particulare, est varia. mobilis & incerta juxta illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium similes & incerte providentia nostra*: Ergo debet reduci ad aliquam volitionem naturalem & necessariam, qualis est volitio finis ultimi in communi, subindeque eam præsupponere.

Tertiò probatur principale Antecedens: Sic se habet finis ultimus in communi ad omnia bona particularia, sicut finis particularis ad media ipsius: Sed intentio finis particularis necellario antecedit electionem mediocum illius ordinis, ut patet in medico, qui prius habet formalem voluntatem sanandi infirmum, quam eligat, & apponat media & remedia ad sanitatem conducentia: Ergo similiter intentio ultimi finis in communi debet præcedere quamcumque aliam volitionem bonorum particularium.

Respondent Advertiser: quod licet volitio finis ultimi in communi, seu beatitudinis, præcedat volitionem quorumcumque bonorum particularium, non potest tamen virtualiter influere in actus voluntatis, qui postea sequuntur, quia cum sæpe voluntas suspendat omnem actum, & desinat operari, sæpe etiam interrumpitur omnino hæc intentio finis ultimi, nec manet virtualiter in medijs; quia (inquunt) tunc solum virtus præcedentis electionis potest conservari in medijs, & de uno derivari in aliud, quando ipsa media non solum sunt subordinata fini volito, sed etiam inter se, ita ut unum sit quasi finis alterius: unde quia singularia bona, quæ quis appetit, est omnia sint media ad ultimum finem formalem, qui est beatitudo in communi, non sunt tamen inter se ita connecta, ut unum habeat rationem medij ad aliud, ideo illa virtus finis non potest conservari in volitione bonorum particularium, nec transire externa volitione finis particularis ad aliam.

Verum hæc solutio & doctrina, in qua constitit præcipuum adversæ sententiæ fundamentum, facile potest confutari. Cum enim intentio finis ultimi in communi, seu beatitudinis, sit volitio finis generalis, ejus influxus debet, virtualiter saltem, se extendere ad omnes volitiones secundarias; sicut influxus primæ & universalissimæ causæ efficientis, ad omnes in universum effectus se extendit.

Nec obstat quod hæc intentio sæpe interrumpatur: ut enim virtualiter influat in volitionem bonorum particularium, sufficit quod nunquam retrahatur, & quod sæpe resumatur & reiteretur: quoties autem homo incipit de novo operari, & ejus voluntas aliquid velle de novo, ad quod ex præcedentibus volitionibus non erat determinata, & in actu, toties volitio formalis & explicita finis ultimi in communi, præcedit necessario electionem quamcumque; ut colligitur ex Augustino 11. de Trinit. cap. 6. ubi loquens de quibusdam actibus voluntatis, & volens ostendere quæ ratione in finem ultimum omnes referantur, ait: *Omnes ista atque tales voluntates proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis quæ volumus bene vivere.*

Ratio etiam id suadet: cum enim voluntas humana de se sit in potentia ad omnes actus, & ab existente in potentia, ut tali, non possit procedere actus determinatus; voluntas hominis non potest se movere ad aliquem actum determinatum, nec bonum aliquod particulare appetere, nisi prius saltem natura constituitur in actu, per

per aliquem alium actum precedentem, ad quem non se moveat, sed moveatur & applicetur à Deo: Sed hic actus non est intentio finis particularis: cum quia in intentione finis particularis simpliciter peccat voluntas, & per consequens ad eam specialiter non movetur à Deo: tum etiam quia finis proximus non est ratio adaequata movendi voluntatem ad operandum, cum non sit ipsius factivus: Ergo voluntas non potest aliquid velle de novo, nec aliquid bonum particulare appetere, nisi prius saltem natura, sit constituta in actu, per volitionem finis ultimi communis, seu beatitudinis ut sic, ex qua deinde se moveat ad hunc vel illum particularem finem appetendum, qui est pars & inchoatio finis communis. Unde D. Thomas infra qu. 9. art. 6. ad 3. *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle.* Valde ergo probabile est, quod non solum in principio usus rationis, quando homo humano modo incipit operari, sed etiam quotiescumque incipit aliquid velle de novo, ad quod ex precedentibus volitionibus non erat determinatus, Deus ut motor generalis movet & applicat ejus voluntatem ad volitionem finis ultimi, seu beatitudinis in communi; ex quo postea voluntas se movet ad volitionem quorumcumque bonorum particularium.

Neque obstat si dicas, nos saepe experiri, quod appetimus finem proximum & bona particularia, non cogitando de fine ultimo in communi, & de beatitudine ut sic: cum enim intentio illa sit imperfecta & confusa (sicut & obiectum commune & confusum est) & fiat sine reflexione & attentione, non mirum, si ad eam non advertamus, vel illius non recordemur. Quod etiam in intellectu apprehendente primum in communi, quam objecta particularia, contingit.

Quod autem illi Authores addunt, nempe tunc solum intentionem finis ultimi conservari in medio, & ex uno derivari in aliud, quando sunt inter se subordinata, ita ut unum sit quasi finis alterius, omnino falsum est. Nam virtus primae intentionis, quae remanet virtualiter in primo medio, non solum ex illo communicatur secundo medio subordinato priori; sed etiam secundo disparato, dummodo sit verè medium ad praeipuum finem: v. g. cum quis ex voluntate eundi Romam conducit equum, & illò conductò reperit currum, & non reperit intentionem finis, dimisso equo conducit currum, & eundem vultem, & preparat cibaria; quis dicat eum omnia haec non operari propter finem itinerantis, & non itinerari propter finem eundi Romam? tamen ista media non subordinantur ad invicem, sed solum omnia conducunt ad principalem finem itineris.

Denique suaderi potest conclusio alia ratione principali. Homo in volitione cujuscumque boni particularis, propriae, & modo humano operatur propter finem ultimum, seu beatitudinem in communi; Ergo in quolibet actu, virtualiter saltem, & non solum interpretative, tendit in ultimum finem formalem. Probatur consequenter: quia agere propter finem non intentum, sed virtualiter, ab operante, sed imbibitum, in ipsa operatione seu objecto ejus & cognitum solum ab Auctore naturae, est modus tendendi

A in finem imperfectissimus, competens & brutis, & ipsis etiam rebus inanimatis, ut patet ex dictis art. 3. Ergo si homo in volitione cujuscumque boni particularis, propriae & modo humano operetur propter ultimum finem, seu beatitudinem in communi, illam intendit, saltem virtualiter, ex parte operantis, & non solum interpretative, sed virtualiter tantum ex parte operis quatenus scilicet operatio ipsa ex natura sua est ordinata in talem finem.

Dico tertio: homo in omni operatione humana agit, saltem virtualiter, propter aliquem finem ultimum materiale, seu in particulari, verum, vel apparentem.

Hac conclusio sequitur ex dictis in precedenti: cum enim intentio sit appetitus efficax finis, & illum ut futurum & obtinendum respiciat, non potest ferri in rem communem, ut omnino abstractam à subjecto, sed in rem communem, ut in subjecto in quo revera potest existere, seu existimatur posse existeret: Ergo quotiescumque homo intendit finem ultimum, seu beatitudinem in communi, de facto vult aliquem finem ultimum in particulari, applicando talem rationem felicitatis, seu ultimi finis, alicui rei, seu aliquibus rebus, hoc est Deo, vel virtuti & bono honesto, aut bono delectabili & vitio; licet per effectum inefficacem, & simplicis complacentiae, possit ferri circa beatitudinem in communi, & abstractam ab omni subjecto.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBIECTIONES primò contra primam conclusionem: Si ex eo quod quodlibet bonum particulare est aliqua pars boni ut sic, seu quaedam inchoatio boni perfecti, non potest quis tendere in aliquod bonum particulare, nisi hoc ipso interpretative velit bonum ut sic, sequitur quod homo, etiam dum peccat, interpretative saltem appetat Deum, & propter illum operetur: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris probatur. Homo dum peccat, appetit bonum aliquod creatum: Sed omne bonum creatum est quaedam participatio bonitatis divinae, ex natura sua ad illam ordinata, sicut imperfectum ad perfectum, sicut inchoatio ad consummationem, & sicut pars ad totum: Ergo homo dum peccat, interpretative saltem appetit Deum, & propter illum operatur. Unde Augustinus lib. 2. Confessionum cap. 6. sic ait: *Perversè te imitantur omnes qui longe se à te faciunt: sed etiam sic te imitando judicant Creatorem te esse omnis naturae, & idè non esse quod à te omnino recedatur; quia scilicet ad quodcumque creatum bonum se convertunt, hoc ipsum, quatenus boni rationem habet, est aliqua participata perfectio divini esse tui: idè qui illud volunt & quaerunt, censentur (licet perverso modo & ordine) divinum bonum, atque adeò Deum qui est omnis plenitudo boni, concupiscere & velle.* Item D. Thomas 1. p. qu. 6. art. 1. ad 2. & qu. 44. art. 4. ad 3. & lib. 3. cont. Gentes cap. 17. 20. 21. & 22. & de verit. qu. 22. art. 2. docet res omnes, dum appetunt suam perfectionem & suum bonum, Deum appetere, quatenus perfectiones omnium rerum sunt quaedam similitudines & participationes divini esse.

Probatur hanc rationem, & utriusque S. Doctoris auctoritatem, aliqui censent omnes actio-

nes hominis, etiam peccaminosas, esse propter Deum, ut auctorem naturæ, & respicere illum ut finem ultimum.

Verum si illi Authores loquantur de actibus malis, secundum malitiam & deformitatem quam de formali important, eorum sententia est plusquam falsa: cum enim talis deformitas à Deo ut primâ causâ efficiente non procedat, sed à sola voluntate humana, ut primâ causâ deficiente, & difformiter ad regulas morum operante, originem trahat, non potest Deum ut ultimum finem respicere: imò potius illi adversatur, & ab eo ut ultimo fine avertit. Si verò sermo sit de peccatis, quantum ad entitatem quam de materiali includunt, vera est illa sententia: quia cum entitas illa sit creata, & à Deo participata, atque ab illo ut primâ causa efficiente ac generali motore procedat, non potest non referri in ipsum tanquam in ultimum finem; ratio enim primi principij & ultimi finis in Deo convertuntur, juxta illud Apocalypsis 1. *Ego sum Alpha & Omega: principium & finis.*

173. Unde ad objectionem respondeo, negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licet peccator peccando appetat aliquod bonum creatum, idque ad Deum ex natura sua sit ordinatum, utpote cum sit quaedam participatio bonitatis divinæ: quia tamen non vult illud, nisi ut subest malitiæ morali, sub qua ratio non est referibile in Deum, imò potius illi adversatur, & ab eo avertit, non appetit Deum, etiam interpretativè, nec propter illum ut ultimum finem operatur: tendit tamen ad ultimum finem formalem, saltem interpretativè; quia bona illa particularia vult, ut sunt participationes ultimi finis formaliter, & prout ordinantur & conducunt ad beatitudinem in communi.

174. Ad testimonia verò D. Augustini & S. Thomæ dicendum est, illos solum velle peccatorem, dum peccat, imitari aliquantulum Deum, appetendo similitudinem aliquam divini boni & ideo non penitus recedere à Deo, quia adheret alicui bono, quod est imitatio & participatio boni divini: nam, ut ibidem ait Augustinus, *Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis unus super omnia excelsus: & ambitio quid nisi honores querit & gloriam; cum tu sis præ cunctis honorandus unus & gloriosus in eternum? & severitas potestatem timere vult: quis autem timendus nisi unus Deus? Luxuria satietatem atque abundantiam se cupit vocari; tu autem es plenitudo & inefficiens copia incorruptibilis suavitatis.* Quia tamen in hoc peccator perversè imitatur Deum, bona illa creata in ordinatè appetit, detorquendo illa ab ordine quem habent ad Deum, & illa ad seipsum tanquam in ultimum finem referendo, peccando non appetit Deum ut auctorem naturæ, nec propter illum ut finem ultimum interpretativè operatur, sed potius ab illo ut ab ultimo fine avertitur: sicut licet lapis ex natura sua tendat in centrum, ut interminum & finem sui motus; si quis tamen violenter eum sursum projiciat, desinit tendere in proprium finem, & projiciens non censetur velle, etiam interpretativè, quòd descendat in centrum, imò potius censetur velle oppositum.

175. Objicies secundo contra secundam conclusionem: si quidquid homo liberè & humano modo operatur, virtualiter velit propter ultimum finem formalem, sequitur nullum dari

A actum otiosum in illo: Sed hoc est falsum; sicut enim dantur verba otiosa in homine, ita & actus otiosi: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Actus otiosus ille dicitur qui caret fine, seu qui ad nullum finem ordinatur: At si omnis actio humana respiciat beatitudinem in communi, nulla erit que careat fine, seu que ad aliquem finem non ordinetur: Ergo nullus dabitur actus otiosus in homine.

Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum est, actum humanum non dici otiosum; ex eo quòd non ordinatur ad ultimum finem formaliter, sed ex eo quòd careat fine aliquo particulari & intermedio, ab operante præstituto.

Objicies tertio: Voluntas est libera circa ultimum finem in communi, & circa bona particularia: Ergo sibi propositò objecto & bono particulari, cum ordine ad bonum in communi, potest velle illud objectum, cum tali ordine, vel sine illo.

Respondeo voluntatem circa ultimum finem in communi non esse liberam, quantum ad specificationem, sed solum quantum ad exercitium: quare licet possit suspendere omnem actum circa beatitudinem in communi, suspendit tamen quòd velit aliquod bonum in particulari, necessarium est quòd illud velit in ordine ad illam. Unde Boetius: *Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labore exercat, diverso calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Objicies ultimo contra ultimam conclusionem. Potest voluntati proponi ratio beatitudinis in communi, absque aliquo ordine ad subiectum. Ergo potest homo ferri in ultimum finem in abstracto, non applicando eum alicui rei in particulari.

Respondeo concessio Antecedente, distinguendo Consequens: potest ferri in ultimum finem in abstracto, actu inefficaci & simplicis contentiæ, concedo: appetitu efficaci, & ad intentionem, qui inferat electionem mediorum, & illum ut futurum seu obtinendum respiciat, nego. Solutio patet ex supra dictis.

Quærit D. Thomas art. 7. utrum sit unus ultimus finis omnium hominum? Et respondeo omnes homines convenire in ultimo fine formaliter sumpto, quia omnes appetunt beate vivere: secus verò in fine ultimo materialiter considerato, seu in re illa in qua consistit felicitas: nam quidam appetunt divitias, tanquam summum bonum, alij honores, alij voluptates, &c. sicut & omni gustui delectabile est dulce; sed quibusdam maxime delectabilis est dulce deo vini, quibusdam dulcedo mellis, aliis dulcedo lactis. De quo videri possunt Cicero in Tusculanis quaestionibus, & in libro de finibus bonorum & malorum: Seneca in libro de beata vita; D. Ambrosius lib. de officiis cap. 2. D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 4. & Lactantius lib. 3. de divin. instit. cap. 7.

Addit S. Doctor, quòd sicut illud dulce simpliciter melius est, & magis delectabile, quòd appetunt, & in quo delectantur illi qui habent gustum melius dispositum: ita etiam ille revera est finis ultimus verus in particulari, quem appetunt habentes affectum rectè dispositum, scilicet Deus, quem omnes iusti & Sancti appetunt, & de quo ait Propheta: *Gustate & videte quoniam suavis est Dominus.*

In Articulo 8. inquit, an in illo ultimo fine (scilicet Deo, quem Iulii & Sancti sibi constitunt) alix creaturæ conveniant? Et responder, quod si loquamur de re ipsa quæ est finis ultimus, idem est finis ultimus hominis, & omnium aliarum rerum: cum enim omnia quæ sunt in mundo, sint producta à Deo, & omnia quæ Deus produxit, in seipsum sicut in finem ordinaverit, juxta illud Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus; omnes res mundi respiciunt Deum ut finem ultimum, & in ejus gloriam ordinantur.* Si verò finis ultimus sumatur pro actione quâ possidetur (quæ finis formalis appellari solet) in illo non communicant creaturæ irrationales: quia Deus non possidetur nisi per actus cognitionis & amoris, quorum creaturæ irrationales incapaces sunt. Pro cuius explanatione

Advertendum est, consecutionem ultimi finis veri, qui est Deus, tripliciter posse contingere, seu triplicem gradum habere. In primo gradu est consecutio per claram Dei visionem, & consecutionem ejus, quam habent Beati in patria. In secundo gradu est consecutio per cognitionem & amorem Dei, sive naturalem, sive supernaturalem extra ejus visionem, in qua consistit beatitudo naturalis vel supernaturalis, quam creatura intellectualis potest habere in via. In tertio gradu est consecutio alicujus boni, quod est participatio quædam perfectionis divinæ, juxta quam creatura aliquo modo assimilatur Deo; & hoc tertio modo omnes creaturæ, etiam sensu & cognitione carentes, Deum quodammodo consequuntur, in quantum attingendo suam perfectionem, illum modo sibi possibili participant. Cum ergo D. Thomas asserit, quod si loquamur de ultimo fine, quantum ad assecutionem ejus, sic creaturæ irrationales non conveniunt in ultimo fine hominis, hoc debet intelligi de assecutione perfecta, quæ fit per cognitionem & amorem, non autem de imperfecta, quæ fit per imitationem quandam & participationem perfectionis divinæ: in ea enim, ut diximus, omnes creaturæ, etiam irrationales & insensibiles, conveniunt. Unde Boëtius egregio & elegantissimo discursu probat, Deum omnia quæ extra se profert, ad se ut finem ultimum reducere, tanta necessitate, ut nisi id faceret, omnia illico in nihilum relaberentur. Ecce ejus verba:

*Sedet interea conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex & sapiens arbiter aequi.
Et que motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat.
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexus iterum cogat in orbes,
Quæ nunc stabilis continet ordo,
Disseptra suo fonte sarscant.
Hic est cunctis communis amor,
Repetuntque boni sine veneri:
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore,
Resuam causam qua dedit esse.*

DISPUTATIO II.

De beatitudine objectiva hominis.

Ad questionem 2. D. Thomæ.

POST absolutam disputationem de ultimo fine, restat agendum de beatitudine hominis in particulari, quæ definitur à Boëtio: *Status omnium honorum aggregatione perfectus.* Similem definitionem tradit Augustinus 7. de civit. cap. 1. asserens beatitudinem esse *rerum operandarum cumulatam plenitudinem.* Quæ definitiones videntur desumptæ ex Cicerone 3. Tufcul. quæst. ubi dicit beatitudinem esse *bonorum omnium, secretis omnibus malis, cumulatam completionem*: & ex Platone, asserente beatitudinem esse *bonum ex omnibus bonis aggregatum.*

Porro hæc omnes definitiones solum materiam beatitudinis tradunt, non autem formalem ejus rationem assignant: sed restat inquirendum, cur illa bonorum plenitudo, beatitudinis nomen sortiatur. Quare optima beatitudinis definitio est quam tradit D. Thomas hic artic. 1. dicens illam esse *bonum totaliter quietans & satians appetitum*: quod de appetitu rationali, seu per rectam rationem regulato intelligendum est: non verò de appetitu irrationali & inordinato; quia in satietate talis appetitus non veram beatitudinem, de qua hic loquimur, sed summa peccati miseria consistit.

Dividitur autem beatitudo sic descripta, in naturalem, & supernaturalem: naturalis est illa quæ naturæ humanæ proportionatur, seu ad quam homo per principia suæ naturæ pervenire potest: supernaturalis verò est quæ naturam hominis excedit, & quam homo solâ virtute divinâ, & auxilio supernaturali consequi valet. Utraque deinde subdividitur in beatitudinem hujus vitæ, quæ est imperfecta, & solum inchoata, & beatitudinem patriæ, quæ est perfecta & consummata: item in essentialem, quæ versatur circa objectum beatificum, scilicet Essentiam Divinam, & accidentalem, quæ circa alia objecta inferiora se extendit, ut intuitio corporis Christi in celo, cognitio creaturarum extra verbum, gloria corporis beati, & similia. Denique in objectivam, quæ est illa res, in cuius adceptione appetitus hominis perfecte satiatur & quiescit, ac formalem, quæ est operatio illa quâ apprehenditur & possidetur summum bonum, seu res illa quæ beatitudo objectiva appellatur. In hac ergo disputatione agemus solum de beatitudine objectiva, in sequenti verò de formali.

ARTICULUS PRIMUS.

In quo consistat beatitudo objectiva hominis?

VARIA fuerunt in hac controversia Philosophorum placita: Augustinus enim 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas

