



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

9 Vtrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

tionem formalem agendi, & consequenter esse causa diuersitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensio vniuersalis est, potest applicare diuersa obiecta, & diuersas rationes formales mouendi: & ideo licet ipsa non sit ratio finalis, potest esse causa vel occasio vt huiusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensio eandem materialem rem sub diuersis rationibus apprehendere, aut verè aut apparenter: & inde etiam prouenit vt ex diuersitate apprehensionis vel iudicii mutetur motio vel causalitas finis; non quia formaliter ac per se illa varietas proueniat ex apprehensione, sed quia applicat finem formaliter diuersum, vt declaratum est.

Fundamenta prioris sententia expediuntur.

ET iuxta hanc ultimam assertionem declarantur Optime & expediuntur testimonia omnia & rationes, quas prior sententia assererebat. Quandoquidem enim D. Tho. ait diuersitatem apprehensionis pertinere ad diuersitatem obiecti, intelligendum est, pertinere non formaliter, sed applicatiuè, vt sic dicam. Vel aliter dici potest (& in idem redit) diuersitatem apprehensionis, non quæ se tenet ex parte subiecti, sed quæ se tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & causalitatem finis. Voco autem conditiones apprehensionis ex parte subiecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, & similes: quæ non redundant in applicationem obiecti sub diuersa ratione bonitatis vel conuenientie: quando autem diuersitas apprehensionis ad hoc pertingit, dicitur esse diuersa etiam ex parte obiecti.

Vnde ad primam rationem distinguenda est maior, nam quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primo faciat, erit ratio formalis obiecti, si verò solum id faciat vt applicans diuersum obiectum formale, esse poterit tantum conditio requisita: atq; hoc modo concurret apprehensio ad hanc diuersitatem. Et iuxta eandem doctrinam intelligendum est, appetitum intellectuum, & sensitium distinguui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus: nam si hæc distinctio reducenda est ad obiectum apprehensum, in eo consistit quod per sensum applicatur obiectum sub diuersa ratione conuenientie, ad naturam sensitivam, vel rationalem. Et quamuis interdum intellectus possit apprehendere & proponere rationem conuenientie ad naturam sensitivam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale, nã ad æquata ratio eius vniuersalior est, & in eo ipso longe aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, & ita tota illa diuersitas quatenus ex apprehensione in obiectum redundat, non fit, nisi vt per conditionem applicantem. Atq; idem dicendum est ad omnia exempla quæ in confirmationem adducuntur, nam visio, & abstractiua cognitio, si fortasse in causa sunt vt amores sint diuersi in specie, ideo est, quia bonitas Dei per visionem longe aliter applicatur etiam ex parte eius, ita vt secundum omnes perfectiones suas formaliter ac distinctè cognitæ in vna simplicissima perfectione clarè visa moueat voluntatem videntis, cum tamē in cognitione abstractiua solum moueat vt cognita sub determinata ratione alicuius attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusi. Et similiter si necessitas, quæ est maior in vno amore, quam in alio, prouenit ex obiecto, ideo est quia per visionem, & obiectum & amor eius apprehenduntur vt hic & nunc magis necessaria. Sic etiam bonum absens vel presens non variant actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res, & conditio in ipsa apprehensa nata est diuersum motum causare in appetitu: eademq; ratio est de cæteris exemplis, vt facile vnusquisq; intelligere poterit, applicando singula ad doctrinam traditam.

Ad secundam rationem responderetur, in vtraque præmissa sumpta, posse esse æquiuocationem. Cum

Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

enim in maiori dicitur, illud esse causæ quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentie exercito, falsum est in causa finali, quia, vt sæpe dictum est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si verò intelligatur de esse existentie absolute, scilicet abstractrahendo ab eo quod tunc fit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est, rationem causandi esse in causa aliquod huiusmodi esse. In hoc verò sensu falsa est minor, quia licet finis cum primo mouet, in re ipsa sæpe non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodo dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione obijcitur & repræsentatur secundum aliud esse reale, propter quod voluntas mouetur.

SECTIO IX.

Utrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.



Ratio dubitandi sumitur ex hæcenus dictis de agentibus intellectualibus creatis, nam in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem causæ agentis, sed finis non potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei: ergo neq; in effectu, vel actiones externas quæ ab illa voluntate procedunt. In contrarium verò est, quia Deus propriissime est finis creaturarum omnium, vnde & propriè dicitur omnia propter se ipsum operari: ergo est causa finalis rerum omnium, & actionum quæ ab ipso procedunt.

Sitne in decretis liberis diuinæ voluntatis causalitas finis.

Circa hanc dubitationem duo breuiter declaranda sunt. Primum, an, & quo modo finis exerceat rationem suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinaciones diuinæ voluntatis, quæ sunt veluti actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transcurrentibus quæ à diuina potentia egrediuntur, & consequenter etiā de effectibus, ad quos terminantur. Circa priorē partē Soncin. 5. Metaph. q. 2. sentit, in diuina voluntate reperiri propriā causalitatem finis. Fundamentum eius est, quia motio finis tantum est Metaphorica, sed in Deum cadit hæc Metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & causalitas finalis cadit in diuinam voluntatem. Secundo quia Deus amat propter bonitatem suam tanquam propter finem, sed per hoc nihil aliud significatur, nisi quod diuina bonitas mouet voluntatem Dei in amorem suæ essentia: ergo. Tercio quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem, sed amare vnū propter aliud, nihil aliud est, quam ex amore vnus Metaphorice moueri ad amorem alterius: ergo ita mouetur Deus Metaphorice à se ipso vt fine. Quarto afferri potest ratio supra insinuata, quia alias effectus Dei vt ab ipso sunt non haberent causam finalem: nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum mouet: si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

Hæc verò sententia falsa omnino est. Vnde dicendum est finem non posse exercere causalitatem suam in diuinam voluntatem quantum ad actus immanentes, seu determinaciones liberas eiusdem voluntatis. Hæc sumitur ex D. Thoma 1. p. quæst. 9. artic. 5. vbi in hoc sensu generaliter negat dari aliquam causam diuinæ voluntatis: & 1. cont. Gent. c. 86. & 87. dicit quod licet diuinæ voluntatis sit aliqua ratio, non tamen aliqua causa. Idem Alensis 1. p. quæst. 35. art. 5. Driedo de Concor. lib. ar. 1. lib. tract. 1. c. 4. memb. 1.

III.

Negative
responderetur.

A a a

ad

ad quartum. Idem sentit Ferrar. in dist. c. 87. qui aduertit, quod licet diuina bonitas secundum nostrum modum intelligendi sit causa diuinæ voluntatis, non tamen secundum realem causalitatem. Quod etiam est sano modo intelligendum quoad priorem partem: non enim existimandum est obiectiue seu ex parte Dei esse in ipso causalitatem, etiam nostro modo intelligendi, alioqui falsum intelligeremus, sed ex parte nostra intelligere & explicare nos rationem diuinæ voluntatis ad modum causalitatis, quia non possumus diuina concipere aut explicare nisi ad modum rerum creaturarum. Præterea, in eodem sensu D. August. lib. 83. quæstionum, quæst. 28. negat querendam esse causam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare, & rationem reddit, *quia omnis causa efficiens est*, quod ita intelligendum puto, vt supra etiam exposui, id est quia in omni vera causalitate intercedit aliqua efficiens causa.

IV. Atque hinc sumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla est vera efficietia circa actum immanentem in ipsa etiam vt liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera causalitas finis habere potest locum circa talem actum. Consequentia patet ex superius dictis, nam causalitas finis non habet locum nisi in ordine ad causalitatem efficientem. Secundo declaratur amplius, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem sibi essentialem ac necessariam, non potest habere vllam veram causam in aliquo genere, quia vt sic est ens per essentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus vt liberè terminatus ad creaturas potest habere realem causam, quia vt sic nihil reale addit entitati necessarii eiusdem actus: nec potest fingi causa realis, quæ habeat pro effectu solum respectum rationis. Quocirca, qui putant determinationem liberam addere aliquid reale diuinæ voluntati quod simpliciter posset non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus, circa illum actum: nam, vt ego existimo, coguntur ponere etiam causalitatem effectiuam, quod, quam est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, vt infra suo loco ostendam. Neq; Soncinas hac via procedit, quia nõ solum circa liberas determinaciones, sed etiam circa ipsum actum, vt est necessaria dilectio Dei, admittit illam causalitatem finalem, quod in rigore sumptum, est omni ratione improbabile, quia ille actus vt sic est ipsum ens per essentiam, & ideo independens, & non causatus sub quacunque ratione. Vnde vltius, si determinatio libera vt est aliquid rei, nihil est præter ipsum actum, & vt est quid rationis, re vera non est: sed concipitur aut fingitur ex modo nostro concipiendi, sit, vt sub nulla ratione possit ille actus veram causam habere.

Respondetur argumentis in oppositum.

V. Ad argumenta respondetur, quod sicut Deus eminentissimo modo se per ipsum amat sine vlla causalitate, vel effectiua circa amorem quatenus à nobis concipitur vt vitalis actus vel formalis circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligendum est Deum eminentissimo modo amare se propter se, & alia etiam propter bonitatem suam absq; vlla causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare Metaphoricè motus vel illectus à bonitate sua, locutio est Metaphorica, sumpta ex modo quo nos concipimus res diuinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiam Boetius lib. 3. de Consolat. prof. 3. *Instam bonitatem luore carentem pepulisse Deum vt res externas operaretur.*

VI. Vnde ad primum negatur Metaphoricam motionem finis ita habere locum in diuina voluntate sicut in nostra, nam in nostra ita illa motio dicitur Metaphorica, vt tamen sit vera causalitas, quia est vera de-

pendentia in actu propter finem elicitum ab ipso fine, in diuina autem voluntate non est talis motio Metaphorica, sed est eminens quædam amandi ratio, quæ sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine vlla vera motione etiam Metaphorica. Quare cauenda est æquiuocatio in vocabulo *Metaphorica motionis*, nam respectu nostri illa particula *Metaphorica*, additur ad distinguendam illam motionem à motione efficientis causæ, non vero ad excludendam illam à tota latitudine motionis & causalitatis. Talis propriè dictæ, cum verò Deus dicitur moueri aut allici à bonitate sua, tota locutio est Metaphorica ad explicandam solum rationem diuinæ voluntatis.

Et per hæc responsum est ad secundam & tertiam rationem, nam illa particula *propter*, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (vt dixi) voluntatis diuinæ. Falsum autem est Deum se amare propter se tanquā propter finem, Deus enim non est finis sui ipsius: quis enim vnquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem qui non habet principium? Nisi fortasse negatiue dicitur finis sui, quia non habet alium finem, sic enim dicitur Deus esse à se. Sed hoc sensu non est finis sui per causalitatem finalem, sicut neq; est à se per efficientem. Falsum item est, amare vni propter aliud, esse idem, quod ex amore vnus moueri ad amorem alterius, si illud ex significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter vni amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit, quod vnum sit ratio amandi aliud. Vnde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa particula *quia* designat non veram causam, sed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amandi illas. Et sicut Deus illo actu quo se amat necessario, libere amat creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actus vt terminatus ad Deum potest dici ratio nostro modo concipiendi, cur extendatur (vt ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente causalitate propria. Nam sicut illa reformatio fit eminentissimo modo sine augmento reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys. 4. c. de diuin. nom. *quod diuinus amor non dimisit Deum sine germine.*

Sine causalitas finis in externis actionibus, & effectibus Dei.

Q Varta ratio illius opinionis postulat, vt explicemus secundum punctum in principio propositum, scilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsa met Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, & in illa ratione quarra. Propter quam posset aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriè finem ad quem ordinantur, & propter quem hunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalem. Vt enim notat Gabriel in 2. dist. 1. q. 5. in Princ. finis & causa finalis non omnino sunt idem, nam finis vt sic solum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur: causa autem finalis est, quæ mouet agens ad operandum. Quapropter, si detur finis qui non moueat agens per propriam causalitatem, poterit dari finis, qui non sit causa finalis in proprietate & rigore sumpta. Sic igitur verè dici potest Deus omnia operari propter se vt propter finem vltimum, in quem omnia ordinantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primo quidem quia ex omnium Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, vt tradit D. Thom. 1. p. qu. 44. artic. 4. Secundo, quia Aristoteles definit causam finalem esse id

propter quod aliquid fit: Deus autem verè ac propriè est id propter quod creaturæ fiunt, iuxta illud Prou. 6. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertiò, quia causa finalis vt sic nullam includit imperfectionem, imò censetur esse prima, & perfectissima omnium causarum modo inferius explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum summa perfectione: non conuenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra: ergo.

Quare dicendum est, quod licet causa finalis non causet propriè effectus suos nisi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, vt finis sit propria causa effectus agentis, necessarium non est, vt prius habeat in ipso agere aliquam causalitatem propriam. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualib. creatis, eo quod immediatè ipsa se mouent, seu applicant ad operandum, vel amandum per aliquam realem motionem, & propriam causalitatem: tamen in agente intellectuali increato id non est necessarium, quia sine vlla sui mutatione, vel reali additione, dependentia, aut causalitate, simplicissimo & eminentissimo modo sese applicet (vt ita dicam) seu determinat ad libere amandum & operandum. Cõstitit autem causalitas finis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore suæ bonitatis effectus extra se producit: vnde ipsamet operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet à Deo tum in ratione efficientis, tum etiam in ratione finis, quia respicit Deum & vt omnipotentem, & vt summè bonum, qui ratione suæ bonitatis, & dignus est vt omnia ad ipsum vt ad finem ordinentur, & seipsum dicto eminenti modo inclinat ad communicandam alijs suam bonitatem propter ipsam. Atque ita facilis est responsio ad rationem dubitandim: negamus enim esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, vt habere possit locum extra ipsum in alios effectus eius: quomodo inferius etiam declarabimus habere locum in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine vlla causalitate propria intra ipsum Deum.

Atque hinc expeditur facile dubium quod attingit Caietanus circa dictum art. 4. q. 4. 4. 1. part. an possit concedi Deum vt agens est, habere causam finalem: quod idem est ac querere, an actio Dei ad extra habeat propriam finalem causam. Dicendum est enim habere quidem causam finalem. Nam Deus verè ac propriè exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit. Item quia, vt D. Thom. ait in illo articulo, idem est finis agentis & patientis, licet diuersimodè: est autem sermo de agente vt agens est, & de patiente latè vt se extendit ad effectum ab agente factum: sed effectus Dei vt sic habet propriam causam finalem: ergo actio Dei vt sic habet eandem causam finalem, quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectuum Dei, & consequenter etiam actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui mouet agens ad operandum: vnde ad eundem ordinat actionem suam.

Sed statim insurgit difficultas, nam actio Dei est ipsa essentia Dei: ergo non potest habere causam finalem. In qua obiectione hærent & laborant Thomistæ: & Caietanus responderet illam actionem quantum ad re quæ est actio, non habere causam finalem: formaliter tamen in quantum actio est habere causam finalem ipsam bonitatem Dei. Sed non satisfactio responsio, quia vel illa actio vt actio, aliquid rei addit ipsi Deo, & sic non erit in Deo, vel nihil rei addit, & secundum id non potest habere causam finalem. Respondent nonnulli moderni, actionem vt sic, solum addere respectum rationis illi intrinsecum, & quantum ad illum habere causam finalem. Adduntque, cum finis moueat agentem Metaphoricè, non esse necessarium vt inter finem & agentem, seu eius operationem sit realis distinctio, sed sufficere distinctionem rationis: & quod agens determinetur à finem Franc. Suar. Metaph. Tom. I.

ne ad actionem, siue illa determinatio sit per modum realem, siue per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, & incidit in opinionem Soncinatis, & ex illa plane sequitur amorem Dei vt liberè terminatum ad creaturas, habere propriam causam finalem: quod tamen esse omnino falsum ostensum est. Et sequela patet, nam in illa determinatione libera est etiam identitas realis, & modus rationis, proueniens suo modo à Deo vt à fine. Item falsum est, relationem rationis esse de intrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideoq; etiam non magis potest intelligi quod per propriam causalitatem finalem causetur, quam quod per propriam efficientiam. Et ideo alij Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, vt ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis, vt sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videntur consequenter loqui, nam iuxta illos, actio Dei non est aliud quam volitio Dei: volitio autem Dei non potest habere causam finalem. Sed ex falso fundamento coacti sunt recedere à vera sententia.

Et ideo facilius respondetur negando antecedens, nam actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in creatura, & ideo habere potest causam finalem, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem sui esse, habet tamen finem suæ actionis transiens: qui si sit finis proximus, esse potest aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra vt sese communit: quæ communicatio aliquid est extra Deum, & in vniuersum actio dici potest ordinari in terminum vt in suum finem: si vero sit sermo de fine vltimo, est ipsemet Deus, non quia intendat aliquid commodum vel bonum sibi acquirere, sed quia agit propter suam bonitatem communicandam & manifestandam. Et hanc sententiam bene declarat Durandus in 2. distinctione 1. quæst. 6. quamuis nonnulla misceat quæ vera non sunt, quæ nunc examinare non est necesse.

XII.

Veræ responsio.

SECTIO X.

Prum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.



Hæc quæstio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu & voluntate, quibus omnibus commune est vt non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, vt satis declarant illæ particule *cuius gratia*, & propter quod aliquid fit, quibus causalitas finis solet declarari: & ideo difficile est inuenire aut declarare causalitatem finalem in actionibus horum agentium, & in effectibus eorum prout ab ipsis prouenit. In contrarium verò est, quia hæc etiam agentia agunt propter finem, vt latè probat Aristot. in 2. Physico. cap. 7. non potest autem intelligi operatio propter finem sine causalitate finis. Et de brutis est specialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandum ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectu & opere motio Metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram causalitatem finalem. Atq; hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas vel aliquid simile efficere, sicut expedit ad finem suum, & sic de alijs.

I.

Ratio dubitandi.

Vetus opinio de agentibus naturalibus.

In hac re fuit antiqua opinio veterum Philosophorum negantium opera naturæ pronenire ex intentione alicuius finis, sed casu ita constituisse, vel ex consuetudine.

II.