



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens 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

Parisiis, 1669

Disp. I. De ultimo fine hominis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

TRACTATUS PRIMVS
DE VLTIMO FINE HOMINIS,
ejusque beatitudine.

CUM omnis humana actio ex finis amore proficiatur, & 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, ejusque beatitudine, Tractatum instituiamus, in quo quæ docet D. Thomas quinque primis quæstionibus exponemus. Felix autem initium, quod ab ipsa felicitate deducitur; securum, quod finem attingit: nec minus felicem, factumque exitum sperare æquum est, cujus adeo felix præcesserit initium.

DISPUTATIO I.

De ultimo fine hominis.

Ad quæstionem I. Divi Thomæ.

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

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homini conveniat agere propter finem?

SUPPONENDA hæc ea sunt, quæ in secundo Physicorum de finis existentia, quidditate, & causalitate, tam in actu primo, quam in actu secundo, tradi solent: molestum enim & inutile forsitan esset, quæstiones illas Philosophicas hæc repetere. His ergo suppositis.

Dico: homini convenit agere propter finem. Ita D. Thomas hæc art. I.

1. Probat in argumento, *sed contra*, in hunc modum. Omnia quæ sunt in aliquo genere, derivantur à 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 à fine: subindeque fiunt propter finem, eò quòd causalitas finis consistat in appeti, seu in eo quòd aliquid fiat propter ipsum, & gratià ipsius.

2. In hac probatione D. Thomæ, solùm potest Tom. III.

A esse difficultas circa Majorem propositionem. Illa enim maxima: *omnia quæ sunt in aliquo genere*, &c. videtur coincidere cum communi illo axioma, 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 à puncto, neque aliquis dies à primo derivatur: Ergo idem dicendum de maxima D. Thomæ.

B 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 causæ, in quo est primum, seu præcipuum. Undè 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 & ejus annexis continetur. Similiter in gubernatione regni, quia Rex est prima causa efficiens, ideo Proteges, Judices, & omnes Ministri, in quantum causæ efficientes gubernationis, dependent à Rege in eodem genere causæ efficientis. Cùm ergo primum in ordine intentionis sit finis, qui se habet in operabilibus, sicut primum principium in speculabilibus; oportet quòd operabilia ab homine, ut homo est, in ordine intentionis, seu in genere causæ finalis, deriventur & causentur à fine, seu propter ipsum appetantur & fiant. Unde

C Ad primam instantiam respondetur, quòd cùm albedo sit solùm prior inter colores, in genere causæ exemplaris; ideo alii colores solùm 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 solùm causæ mensurantis & exemplaris: quia tantò sunt perfectiora, quanto magis naturales eorum instinctus accedunt ad rationem hominis.

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

DISPVATIO PRIMA

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. qu. 163. art. 3. ad 3. ait, quod primum in unoquoque genere est maximum. Videatur Capreolus in 2. dist. 14. qu. 1. ad 1.

6. Secunda ratio, quam D. Thomas ad probandam nostram conclusionem adducit in corpore articuli, sic potest proponi. Cujuslibet potentia actiones fiunt secundum rationem objecti illius, siue tendunt ad objectum ipsius: Atqui objectum voluntatis est finis & bonum: Ergo actiones procedentes a 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 adaequate idem quod bonum, ita quod media intrinsece & in se rationem boni non participant; quod videtur falsum, & negatur a multis etiam a 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 recte probatur quod actiones humanae sint propter finem, nec causalitas finalis bene inferitur ex objectiva.

8. Verum haec frivola sunt, & vim rationis D. Thomae non infringunt. Et quidem ad primum fuse respondebitur infra circa qu. 8. ubi disputabitur, an media habeant aliquam intrinsecam bonitatem, an vero solum finis adaequate sit bonus? Modò interim dicimus, vim probationis D. Thomae tenere in utraque sententia: quia si solum finis est intrinsece bonus, & adaequatum objectum voluntatis, manifestum est quod ad omnes actiones voluntatis se extendat: si vero non est adaequatum objectum terminativum voluntatis, seu ratio formalis quae adaequata illius; est saltem in omnium sententia objectum ejus motivum, seu ratio formalis sub qua, & cujus gratia caetera appetuntur: unde praebet mediis motivum rationemque appetibilis, sicut lux coloribus vim movendi visum; subindeque ambit omnes actiones voluntatis, sicut lux omnes colores, & omnes actus videndi. Itaque ex eo quod objectum voluntatis sit finis, recte 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.

9. Ad secundum dicendum est, quod licet ex eo quod aliquid sit objectum potentiae, absolute loquendo non sequatur quod talis potentia operetur propter illud, bene tamen ex eo quod est objectum & finis: quia sicut propria ratio objecti est, quod circa illud versetur actio, ita propria ratio & causalitas finis est, ut omne quod fit ejus motivo, fiat propter finem. Unde

A patet disparitas ad exemplum adductum: color enim non est finis, sed tantum objectum visionis; bonum autem est simul objectum & finis voluntatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

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

S. I.

Praemittenda ad resolutionem questionis.

SUPPONO primò ex D. Thoma hic art. 1. actiones quae ab homine procedunt esse in duplici differentia: quaedam dicuntur hominis; aliae dicuntur humanae: Priores sunt quae ab homine producuntur, sed tamen ipsi cum aliis ratione carentibus sunt communes: humanae vero (inquit S. Doctor) vocantur illae quae sunt propriae hominis in quantum est homo, seu quae 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: secundò quantum ad modum operandi, quia nimirum movet se, non solum physice & vitaliter, sicut irrationalia, sed etiam moraliter, agendo cum indifferentia, libertate, & dominio suorum actuum. Unde duplici modo actiones ab homine procedentes possunt dici humanae, nimirum quantum ad substantiam, & quantum ad modum: primò modò omnes operationes procedentes à gradu intellectivo, etiam quae praeveniunt omnem deliberationem rationis (cujusmodi sunt prima operatio intellectus, motus primò primivultatis, & similes) dicuntur humanae: secundò modò, solae actiones liberae.

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

Confirmatur: Quemadmodum res aliqua dicitur esse politicè & 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, quae subicitur ejus potestati & dominio; ita ut eam possit ponere vel non ponere, prout illi placuerit: Atqui homo habet dominium, & potestatem in suos actus, ratione libertatis: Ergo illae solum actiones proprie humanae dici possunt, quae ab homine liberè eliciuntur. Ita S. Thomas loco citato, ubi sic discurreit: *Illae sole 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, quae ex voluntate deliberata procedunt.*

Ubi S. Doctor actiones humanas dicit esse illas, quarum homo est dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedunt. Quæ duo, ut notat Conradus, solum 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, sit habere facultatem ad exercendum, vel omittendum illas (quod idem est ac eas à voluntate deliberata procedere) atque ad eodè illa duo sunt 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, necessariò præsupponit deliberationem ex parte intellectûs.

13. Suppono tertio, actiones humanas esse adhuc in duplici differentia: quædam enim resident in ipsa voluntate, & appellantur actiones elicite: aliæ verò eliciuntur ab aliis potentiis, quæ tamen, quia sunt ex motione & imperio ipsius voluntatis, liberè moventis, appellantur actiones à voluntate imperatæ. Rursum actus à voluntate eliciti plures distingui possunt: nam alij finem, alij 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; & ideò velleitas potius quàm absoluta voluntas solet appellari. Post hunc sequitur intentio finis, quæ voluntas tendit in finem, ut per media obtinendum. Deinde sequitur consensus, seu simplex complacencia circa media; & postea electio mediorum quæ intellectûs 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 elicita: nam una versatur circa executionem mediorum, & appellatur usus activus: alia versatur circa finem jam adeptum, & dicitur fructio, gaudium, vel quies in fine adepto. Denique actus imperati sunt in duplici differentia: Primò enim propriè & strictè actus intellectûs, & aliarum potentiarum à voluntate, ad quorum productionem applicantur ab ipsa voluntate, dicuntur actus imperati. Secundò dum voluntas seipsam applicat & movet ad eliciendum actum amoris v. g. talis actus, quamvis ex quo à voluntate producit, dicatur elicitus, ex quo tamen præsupponit alium actum voluntatis à quo fuit imperatus, potest latè modò dici actus imperatus.

S. II.

Corollaria præcedentis doctrina.

14. EX dictis in prima & secunda suppositione inferes primò, actum ridendi, flendi, admirandi, si fiant absque deliberatione, non esse propriè actus humanos: quia licet sint proprii homini, quantum ad substantiam & rationem specificam, non tamen quantum ad modum

A quò fiunt; utpote cum fiant modò necessariò qui est proprius modus operandi irrationalium. Econtra verò actus comedendi & bibendi, si fiant cum deliberatione rationis, sunt verè & propriè actus humani, quia licet quantum ad substantiam non convenient homini, quatenus differt à brutis, quoad modum tamen quò fiunt, scilicet cum indifferentia & libertate, homini duntaxat conveniunt.

Inferes secundò, primam intellectûs cogitationem, & motus voluntatis indeliberatos, non esse propriè actus humanos: quia licet convenient 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 & initiativè: quia quamvis non sint actus deliberati, sunt tamen principium & initium deliberationis: sicut motus cordis est initiativè vitalis, non consummativè; quia licet in eo nondum perfecte se moveat animal, est tamen initium vitæ seu actionum in quibus animal se movet.

Inferes tertio, amorem beatificum non esse propriè 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 dictantem quid agere oporteat; amor autem beatificus est maximè rationi conformis: Tum etiam quia hujusmodi 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

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

19. Inferes quartò, actiones puerorum & amantium esse quidem actiones hominis, non tamen humanas; quia non sunt perfectè liberæ, neque ex plena rationis deliberatione procedunt: pueri enim propter nimiam humiditatem, amantibus verò propter siccitatem, aut læsionem aliqujus organi, habent usum rationis impedimentum, 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 omisid liberè eligant, sed ut quod eis persuadere volumus, tale appareat illis, ut non perceptà aliquà incommoditate aut malitià, 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: cuiusmodi sunt omnes intellectiones & volitiones necessariæ. Aliæ 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; cuiusmodi sunt intentio, electio, usus, & alij actus supra enumerati, qui simpliciter & absolute humani dicuntur. Et de his præcipuè hic inquirimus, an sint propter finem, seu effectus finis?

S. 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: idè 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 secundò: Actus quibus voluntas fertur in finem nondum obtentum, ut simplex volitio, & intentio, sunt effectus finis. Ita communiter Theologi contra Vazquem hîc 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 hîc ar. 1. ubi sic concludit: *Vnde oportet quòd omnes actiones humane propter finem sint.* Non minùs autem sunt humanæ, quæ finem respiciunt, quàm quæ circa media versantur: Ergo tam illæ quàm istæ sunt propter finem.

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

Sed hæc responsio facile confutari potest, observando cum Conrado, quòd deliberatio dupliciter usurpari solet, nempe vel propriè & strictè, pro ea quæ ad electionem mediiorum 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 D. Thomas dum ait hîc ar. 1. *Ille actiones propriè humane dicuntur, quæ ex deliberata voluntate procedunt;* non verò de prima. Quod patet, quia aliàs 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 secundò conclusio ex eodem S. Doctoris qu. 22. de verit. ar. 2. ubi ait: *Sicut influere cause efficientis est agere, ita influere cause 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 movet & allicit appetitum; quæ attractio à Philosophis, *motio metaphorica*, appellatur: Atqui bonitas finis non solum movet & allicit voluntatem ad electionem & usum mediiorum, sed etiam ad sui amorem & desiderium: Ergo non solum electio & usus mediiorum, sed etiam amor seu volitio finis est illius effectus.

Respondet Vazquez, talem motionem & attractionem non pertinere ad munus causæ finalis, sed communem esse omni objecto respectu potentie operative, cum tamen verè finis non sit: aliàs (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, quàm finalis, ut inductive 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 solam attractionem appetitùs, seu 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 quòd 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 & propriè 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 motum à fine, ut ait D. Thomas articulo sequenti.

Respondet Vazquez, non esse necessarium, quòd in omni operatione causæ efficientis assignetur causa finalis in actu secundo, sed sufficere quòd sic causa finalis in actu primo movens

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

Sed contrā: Nihil determinatur actu ab eo
quod est tale solum in potentia, aliās effectus
excederet virtutem suā causā: Ergo necesse est
quod actualis determinatio causā efficientis
procedat in genere causā finalis à fine actu
mouente & alliciente, ac genus causā finalis
exercente.

29. Quartò suadet conclusio: Agere propter
finem, nihil aliud est quàm propter ipsum præ-
conceptum, & gratiā ipsius actionem aliquam
elicere: Atqui voluntas non solum appetit &
eligit media, sed etiam amat & intendit finem B
gratiā illius, & propter ejus bonitatem ab in-
tellectu cognitā: Ergo non solum electio &
usus mediōrum, sed etiam amor & intentio fi-
nis sunt propter finem; subindeque effectus il-
lius: sicut enim esse ab agente, & esse effectum
agentis, idem sunt; ita esse propter finem, & esse
effectum finis, idem prorsus significat: quia
sicut influere causā efficientis est agere, ita in-
fluere causā finalis est appeti seu desiderari, ut
suprà ex D. Thoma offendimus.

30. Denique probari potest conclusio ratione D.
Thomæ articulo præcedenti expositā. Intentio
finem ut proprium objectum respicit: Ergo est
propter finem. Consequentia probatur: nam,
ut ibidem cum Cajetano annotavimus, licet in
aliis objectis non valeat similis consecutio
(ex eo enim quod color sit objectum visus,
concludi non potest omnem potentiā visivæ
operationem esse propter colorem, sed solum in
colorem tendere) tamen loquendo de objecto
quod est finis in actu exercito, quale est obje-
ctum intentionis, optima est consequentia:
quia cum ratio finis in actu exercito consistat in
hoc ut gratiā ejus aliquid fiat, non potest aliqua
actio ad ipsum secundum istam rationem termi-
nari, quin sit gratiā ipsius, aut propter ipsum.

Dico tertio, actum delectationis & quietis D
in fine jam adepto, qui fruitio appellatur, non
esse propriè propter finem. Ita Martinez hic
dub. 1. corol. 4. & Ildephonus disp. 9. dub. 3.
fragmento 3. contra aliquos ex nostris Thomis-
tis, qui docent hunc etiam actum esse propter
finem, seu finis effectum.

31. Probatur primò ex D. Thoma qu. sequenti
art. 6. ad 1. Cum enim sibi objecisset in primo
argumento, delectationem esse ultimum finem,
eò quod non appetatur propter aliud, sed pro-
pter se, respondet: *Quod ejusdem rationis est
quod appetatur bonum, & quod appetatur dele-
ctatio, quæ nihil aliud est, quàm quietatio appe-
titus in bono: sicut ex eadem virtute nature est
quod grave feratur deorsum, & quod ibi quiescat.*
Vnde sicut bonum propter seipsum appetitur, ita
delectatio propter se, & non propter aliud appe-
titur, si ly, propter, dicat causam finalem: si ve-
rò dicat causam formalem, vel potius causam mo-
tivam, sic delectatio est appetibilis propter aliud,
id est propter bonum quod est delectationis obje-
ctum, & per consequens est principium ejus, &
dat ei 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 adepto, non est propter aliud,
tanquam propter causam finalem, sed tanquam
propter formam extrinsecè specificantem.

32. Respondent aliqui ex nostris Thomistis, D.
Thomam sumere ibi delectationem objectivè,

seu pro bono delectabili; sub qua ratione po-
test habere rationem finis, & appeti propter se,
& absque ordine ad aliud: non verò formaliter,
& quatenus est actus voluntatis quiescentis in
bono jam adepto; sic enim ordinatur ad finem,
& est illius effectus.

Verùm hæc responsio apertè repugnat tex-
tui: nam D. Thomas ait: *Delectatio nihil aliud
est, quàm quietatio appetitus in bono*: Et in fine
subdit: *Ex hoc delectatio habet quod appetatur,
quia est quies in bono desiderato*: Ergo non lo-
quitur de delectatione objectivè sumptā, seu de
bono delectabili, sed de ipso actu à voluntate
elicitō, quo in fine jam adepto delectatur &
quiescit, & qui fruitio à Theologis appellatur.

Confirmatur: D. Thomas ibidem docet, quod
delectatio propter se & non propter aliud appe-
titur, si ly, propter, dicat causam finalem; si ve-
rò dicat causam formalem, est appetibilis, in-
quit, propter bonum quod est delectationis obje-
ctum: Atqui delectatio objectivè sumpta, non
est appetibilis propter bonum quod est delecta-
tionis objectum, sed potius est ipsum delecta-
tionis objectum, seu ipsum bonum delectabile,
ut pater: Ergo idem quod prius.

Probatur secundò conclusio: Si quies vel dele-
ctatio esset propter finem, maxime respectū il-
lius boni de quo est quies & delectatio: Sed res-
pectū illius non est propter finem: Ergo nullò
modò. Major est certa: nihil enim aliud potest
assignari. Minor verò probatur. Quies seu de-
lectatio ex propria ratione supponit bonum il-
lud circa quod versatur, consecutum: At sic
non habet rationem finis, sed causā formalem,
vel objecti: Ergo respectū illius non est propter
finem. Minor probatur: nam finis in intentio-
ne, & finis in executione in hoc distinguntur,
quod finis in intentione est causā finalis, & pri-
ma omnium causarum; finis verò in executione
causa non est, imò est effectus ultimus: Ergo fi-
nis, ut in executione, non est vera causā finalis,
propter quam sit quies vel delectatio.

Confirmatur: Quamvis aliquò modò dele-
ctatio distinguatur à fine adepto, si tamen ad
invicem comparentur, potius delectatio se ha-
bet ut finis, quàm bonum illud acquisitum: Ergo
multò minùs potest dici quod delectatio sit
propter illud bonum tanquam propter finem,
quàm quod bonum illud sit propter delectatio-
nem tanquam propter finem. Antecedens pro-
batur: Delectatio est ultimum complementum
supervenienti bono illi seu fini: Sed bonum il-
lud seu finis supponitur delectationi & quieti:
Ergo quies seu delectatio potius haberet ratio-
nem finis. Revera tamen neutrum verè est finis
alterius, sed vnum finem integrum simul com-
ponunt: si inter se verò comparentur, bonum
illud est forma sive objectum delectationis seu
quietis, & delectatio seu quies est veluti com-
plementum ejus.

Ex quo potest deduci alia ratio in favorem
nostræ conclusionis. Cum enim delectatio seu
quies naturaliter sequatur ad possessionem finis,
& sit veluti corollarium aut complementum il-
lius, non ponit in numero cum fine: Ergo sicut
finis non est propter finem, neque effectus ejus,
ita nec delectatio seu fruitio.

Dico ultimò, actiones imperatas esse effectus
finis.

Probatur breviter: Quod sit propter finem,
seu gratiā finis, est ejus effectus: Atqui actio-

33

34

35

36

37

nes imperatæ sunt propter finem, seu gratiâ finis: Ergo sunt ejus effectus. Minor probatur: Ideò enim voluntas imperat cæteris potentiis, easque applicat ad operandum, quia intendit finem: siquidem illarum operationes sunt quædam media, quibus de factò obtinetur finis; finis autem debet movere non solum ad electionem, sed etiam ad usum & executionem mediorum, aliàs 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 imperatæ, 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, & ea mediante: quia sola voluntas est principium hujusmodi ordinis, ex cognitione & ordinatione intellectus quam præsupponit.

S. IV.

Præcipue objectiones solvuntur.

CONTRA 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, aliàs 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 præsupposito aliquò desiderio & amore ipsius. Prima volitio non est propter finem primò, sed tantum 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 intransitivè, non verò transitivè. Sicut enim cum dicitur accidentia operari in virtute substantiæ, v. g. calorem in virtute ignis, reddit constructionem intransitivam, ut loquitur Cajetanus, quia non est sensus quòd agant per superadditam aliquam virtutem à substantia dimanantem, & in ipsa 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, intransitivè verum est; quia illa volitio est ipse amor finis; non verò transitivè, ita quòd supponat alium amorem. Unde

Ad confirmationem dicendum est, nos assentiri principiis, propter principia, si ly propter sumatur intransitivè, & dicat rationem objecto intrinsecam; verè enim illis assentimur propter veritatem & necessitatem ortam ex connexionem terminorum, tanquam propter rationem formalem ipsi intrinsecam: secus verò si ly propter transitivè accipiatur, & denotet rationem formalem ipsi 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 2. physic. atque aded ejus causalitas supponit intentionem: Sed prima intentio finis aliam priorem non supponit, ut pater: 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 quacumque 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 quod habet in intellectu; quòd licet non sit ratio formalis finalizandi, est tamen conditio necessariò requisita ut finis moveat appetitum, & suam causalitatem erga illum exerceat.

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

Respondeo distinguendo Antecedens: media sunt correlativum finis ut causæ, inadæquatum, concedo: adæquatum, nego. Cum enim finis causalitas consistat in hoc quòd est appeti & amari propter se, & propter ipsum alia, non solum exercet suam rationem & causalitatem in ordine ad media, 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 mediorum quæ 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. 75. ait causalitatem finis consistere in hoc quòd propter ipsum alia desiderentur, non assignat causalitatem finis adæquatam, sed tantum inadæquatam: idem enim S. Doctor loco supra citato ait, quod *sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti, seu desiderari.*

48. Objicitur quartò contra tertiam conclusionem. D. Thomas hic art. 1. ait quòd omnes actiones humanæ sunt propter finem: Sed fructio seu delectatio de fine adeptò, est actio humana, ut patet ex supra dictis: Ergo est propter finem.

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

49. Dices: Fructio, seu delectatio de fine consecuto & possessò, 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 quòd habet causam efficientem, necessariò debet habere causam finalem.

Respondeo concessò Antecedente, negando Consequentiam. Ad probationem, distinguo illam propositionem: *Omne quòd habet causam efficientem, habet causam finalem*: si id quòd 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 objectum, compararetur ad illud sicut ad causam formalem extrinsecè specificantem, non verò sicut ad finem. Idem cum proportionè dicendum est in proposito.

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

Respondeo distinguendo Antecedens: si ly propter dicat causam formalem, concedo: si dicat causam finalem, nego. Solutio est D. Thomæ loco supra laudatò.

51. Objicitur 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 patebit articulo sequenti: Ergo similiter quamvis actiones potentiarum externarum, ut subsunt motioni & imperio voluntatis, dirigantur in finem formaliter, quia tamen ut procedunt ab ipsis potentis externis, non tendunt in illum, non debent dici effectus finis.

52. Respondeo concessò Antecedente, negando consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia cum actiones sint suppositorum, hoc

Tom. III.

A ipso quòd voluntas dirigit actiones potentiarum externarum in finem formaliter, potest agens illas actiones eliciens denominari operans propter finem formaliter: nam ad hoc sufficit quòd in agente sit aliqua potentia, quæ dirigat illas in finem formaliter. Hæc autem ratio non habet locum in brutis: quia in illis nulla est potentia quæ dirigat ipsorum actiones in finem formaliter. De quo, articulo sequenti.

Quæres, an actiones necessariae hominis sint propter finem, seu effectus finis?

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

Respondeo, quòd nulla ex prædictis actionibus sit propriè propter finem. Et quidem de primis nulla est difficultas: quia nimirum intellectus non judicat an objectum illarum actionum sit dignum quòd appetatur propter suam bonitatem. De secundis verò affirmant quidem Suarez, Salas, & alij, sed opposita sententia videtur probabilior. Et suaderi potest primò ex D. Thoma, asserente solum 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 specificationem (quia hic amor est amor ultimi finis, quem non potest voluntas odio habere) quam quoad exercitium, quia infinità bonitate Dei clarè visà, necessariò 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 cognoscit Deum habere rationem finis formaliter respectu amoris beatifici, quasi voluntas ad illum amorem se moveat & determinet, sed solum respectu aliorum actuum: & similiter non judicat Deum clarè visum dignum esse quòd voluntas ad eum dirigat suum amorem beatificum; quia hoc est impossibile, cum sit necessariò directà seu determinata ad hunc amorem.

Dices cum Suare: Positã intentione alicujus finis, si vnicum tantum detur medium, per quòd agens assequatur talem finem, tunc electio talis medij est necessaria & non libera, & tamen est propter finem; cum electio medij 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 medij est necessaria, secundum quid, & ex suppositione quòd voluntas velit proficui intentionem illius finis, concedo

B

Antecedens: absolutè & simpliciter, nego. Cùm A enim voluntas absolutè possit defistere ab illa intentione, manet etiam absolutè libera ad eligendum tale medium; ac proinde non mirum si ejus electio sit propter finem.

ARTICVLVS III.

*An bruta operentur propter finem,
movendo se in illum?*

S. I.

*Premittitur quod fere apud omnes est certum,
& referuntur sententia.*

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

Hæc suppositio est contra aliquos antiquos Philosophos, qui dicebant creaturas rationis expertes 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 quòd omnia agentia necesse est agere propter finem: idque probat ex eo quòd 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 disposuisti*: nomine enim ponderis intelligitur inclinatio cuiuscumque rei in finem proprium, ut explicant Augustinus lib. 1. de Genesi ad litteram cap. 3. & 4. & D. Thomas 1. p. qu. 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 egregiè 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, adeò pulchrum & benè ordinatum, casu esse factum; aut operationes rerum naturalium, adeò propriæ conservationi & pulchritudini universi convenientes, casu & non propter finem fieri?

58. Hoc suppositò, inquirimus an bruta operentur propter finem, movendo se in illum, vel solum ex motione & directione Authoris naturæ; vel, ut alij 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 imbecilliorẽ 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 acceptare, & alia respicere. Ita sentire videntur Plutarchus in libro quòd 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. qu.

14. art. 3. disp. 12. ubi libertatem quandam in brutis agnoscit: Salas hic disp. 4. sect. 4. ubi fateatur bruta cognoscere proportionem mediorum cum fine, & inter se, & judicare 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.

S. 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: *Considerandum est quòd aliquid sua actione vel motu tendit in finem dupliciter: unò modò, sicut seipsum ad finem movens, ut homo: aliò modò, sicut ab alio motum ad finem; sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quòd movetur à sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo quæ rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis & rationis. Illa verò quæ ratione carent, tendunt 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 irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale: & ideo proprium est natura rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens ad finem; nature verò irrationalis quasi ab alio acta vel ducta. Quibus verbis S. Doctor utramque partem nostræ conclusionis & docuit & probavit: primam quidem, cùm dixit, quòd illa quæ ratione carent, cum non cognoscant rationem finis, ideo nihil in finem ordinare possunt. Nam ut hic ait Cajetanus, *Cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinem finis ad id quòd est ad finem*: quia finis, in quantum finis, seu in ratione causæ finalis ut sic, importat intrinsecè & necessariò habitudinem ad media, & ad actus qui fiunt propter finem, tanquam ad proprium effectum: Sed bruta non cognoscunt habitudinem & proportionem finis cum mediis, aut mediorum cum fine; quia non habent cognitionem intellectûs, sed sensûs duntaxat, qui naturas rerum, & relationes ac comparationes earum non potest percipere; unde Augustinus lib. 83. questionum qu. 30. ait, quòd scire quòd 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 discursum imperfectum, longè quidem imbecilliorẽ eò qui est in homine, per quem tamen possint 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

59.

60.

mutat naturam essentialiter, sed solum accidentaliter: unde, ut infra dicemus, omnia mira quæ ab animalibus efficiuntur, non ex ratione & indifferentia libertatis, sed ex instinctu, & determinatione naturæ procedunt. Accedit quod in 1. cap. Genesim, aves & quadrupedia, eodem modo facta narrantur, quod plantæ, herbæ, &c. cum verò homo, in quo est discursus, creandus fuit, speciali modo locutus est Deus, ait enim: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præstet piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis, universeque terra.* In qua diversitate innuitur cætera omnia esse irrationalia, solum verò hominem rationalem esse.

Adde quod, si animalia bruta aliquò modo essent rationis capacia, eodem modo videtur quod essent capacia cognitionis Dei, & salutis, felicitatisque aliquid in fratione pollerent, utique & rationali appetitu, qui rationem sequitur, sicut sensitivus sensum: de qua re videatur Montezino hîc disp. 7. quæst. 5.

61. 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 Eccl. 15. dicit singulariter & eximie de solo homine inter creaturas visibiles, quod Deus eum reliquit in manu consilij sui: At non esset proprium & singulare homini, esse in manu sua ac potestate, & de suis operationibus liberè disponere, si bruta quoque haberent aliquam liberam potestatem in utrumlibet, & de seipsis, seu operationibus suis disponerent: Ergo bruta non habent dominium suorum actuum. Unde eadem Scriptura quando vult significare, aliquid fieri ab hominibus tam cupide & ardentem, ac si nullam haberent libertatem ad abstinendum ab hujusmodi actione, dicit illos operari ut belluas, 2. Petri 2. *Velut irrationalia pecora naturaliter feruntur: & similiter in Epistola Judæ eis objicitur, quod quæ naturaliter tanquam muta animalia norunt, in illis corrumpuntur: operari autem naturaliter, idem significat quod operari non liberè; nam agere naturaliter, est agere ex pondere & inclinatione naturæ, & absque deliberatione & electione, in unum determinatè ferri.*

62. Confirmatur ex D. Thoma qu. 24. de verit. art. 2. ubi sic dicitur: *Totius libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. Ratio autem plene & perfectè invenitur solum in homine; unde in eo solum liberum arbitrium plenariè reperitur. Bruta enim habent quandam similitudinem rationis, in quantum participant quandam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior attingit aequaliter ad id quod est nature superioris: quæ quidem similitudo est secundum quod habent judicium ordinatum de aliquibus: sed hoc judicium est eis ex naturali estimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui judicij ignorent: propter hoc etiam hujusmodi judicium non se extendit ad omnia, sicut judicium rationis, sed ad quedam determinata. Et similiter in eis est quedam similitudo liberi arbitrij, in quantum possunt agere vel non agere secundum suum*

Tom. III.

A *judicium unum & idem; ut sic sit in eis quasi quedam conditionata libertas: possunt enim agere si judicant esse agendum, vel non agere, si non judicant. Sed quia judicium eorum est determinatum ad unum, per consequens & appetitus & actio ad unum determinantur: unde secundum Augustinum 11. super Genesim ad litteram, movetur visus; & secundum Damascenum, aguntur passionibus: quia scilicet naturaliter de tali viso & de tali passione sic judicant: unde necesse habent ab ipsa visione alicujus rei, vel à passione insurgente, moveri ad fugiendum, vel prosequendum: sicut ovis visò lupò necesse habet timere; & canis insurgente passione ira, necesse habet latrare, & persequi ad nocendum. Sed homo non necessario movetur ab his quæ sibi occurrunt, vel à passionibus insurgentibus, quia potest ea recipere vel refutare: & ideo homo est liberi arbitrij, non autem bruta.*

Ad eandem considerationem pertinet, quòd omnia animantia ejusdem generis, ab exordio mundi usque ad hoc tempus, & in omni regione, posita in talibus circumstantiis, eodem semper determinatò modo operantur: v. g. omnes hirundines eodem modo vere nidificant: omnes apes eodem modo mellificant; omnes formicæ eodem modo æstate grana reconduunt, &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 experientià constat.

64. Secunda pars conclusionis, quæ asserit bruta dirigi & moveri in finem ab Authore naturæ, evidens est: nam ut dicitur D. Thomas hîc art. 2. ad 3. *Manifestum est quòd particulares cause moventur à causa universali: sicut cum rector civitatis, qui intendit bonum commune, movet suo imperiò omnia sua particularia officia civitatis: & ideo necesse est quòd omnia quæ carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendit in bonum universale, scilicet à voluntate divina.*

65. Confirmatur: *Tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut ait idem S. Doctor supra relatus: Sed instrumentum non agit, nisi ut motum & applicatum à principali agente: Ergo nec creaturæ irrationales se movent in suos fines, nisi ex speciali motione & directione Authoris naturæ.*

66. 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 earum Authore, derivari.

S. III.

Solvitur objectio in contrarium.

67. **O**BIECTIO: In animalibus datur aliquis rationis usus: Ergo illa possunt in finem se movere & dirigere, nec indigent in eum di-

B ij

rigi & moveri ab Authore naturæ. Consequen-
tia patet: nam dirigere se in finem, est effectus
rationis & prudentiæ. Antecedens verò suaderi
potest, ex variis operationibus animalium, quæ
non videntur aliter posse fieri quàm ratione &
& prudentiâ. Harum plura adducit exempla D.
Basilius homil. 7. 8. & 9. in Hexameron: nos ali-
qua breviter proponemus.

Primum sit in formicis: istæ enim non solum
appetitu pastus ex fame excitatò, feruntur in ci-
bum præsentem, sed etiam provident de futuro,
hyemis necessitati, & alimenta undequaque
conquirit congregant in horrea, sagaciterque
custodiunt & distribuunt per totum annum; at-
que ut ne sub terra granum criticum nascatur, ro-
dunt partem illam unde nasci debet; quòd si ex
magnitudine pluvie madescit, ne corrumpatur
extrahunt, ut sole & vento exsiccentur: hæc autem
omnia sine aliquali discursu fieri posse non vi-
dentur. Porro quis non miretur eas sepulchra
sibi parare, & formicas mortuas extra domum
deportari ab aliis ad sepeliendum? Propter
quæ, & alia admiranda prudentiæ in his ani-
malibus exempla, remittit Spiritus Sanctus fa-
tum hominem ad prudentiam ex illis addif-
cendam, dum Proverb. 6. sic ait, *Vade ad for-
micam, ô piger, & considera vias ejus, & dis-
ce sapientiam: quæ cum non habeat ducem,
nec præceptorem, nec principem, parat in as-
tute cibum sibi, & congregat in messe quod comedit.*

Adjiciamus exemplum hirundinis, quæ mutat
terras & domicilia, pro temporum diver-
sitate, nidum conficit pullorum educationi
aptissimum, & ibi ova fovet: Quis ergo neget
eam cognoscere nidum ad talem finem esse ne-
cessarium? in eaque re discurrere, & perfectè
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 Poætæ:

Non illa feris incognita capris

Gramina cum tergo volucres hæsere sagitta.

Denique mira legimus & experimur de api-
bus, & de elephantibus, quæ longum esset re-
censere. Sufficiat audire Spiritum Sanctum
Prov. 30. ita asserentem: *Quatuor sunt minima
terra, & ipsa sunt sapientiora sapientibus. For-
mice populus infirmus, qui preparat in messe ci-
bum sibi. Lepusculus plebs invalida, qui collocat
in petra cubile suum. Regem locusta non habet,
& egreditur universa per turmas suas. Stellio ma-
nibus nititur, & moratur in adibus regis. Addamus
etiam quod de aranea ait Guillelmus Pari-
sienfis, nempe eam nasci cum lege, libro, & lu-
cerna: quia à natura inditam habet notitiam
omnium quæ sibi agenda sunt.*

68. Confirmatur: Animalia ex modo efformandi
varias voces seipsa vel quærunt, vel vocant, si-
ve ad pastum, 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 suf-
ficientem, per quam possunt in finem se di-
rigere.

69. In hujus rei majorem confirmationem addu-
ci potest id quod de Apollonio Tyaneo narrat
Philostatus lib. 4. cap. 1. *Cum aliquando (in-
quit) de communi concordia disputaret, doceret-
que oportere Ephesios sese mutuo nutrire; passe-*

*res forè in arbore quadam taciti considerabant:
unus autem ex ipsis tanquam alicujus rei nun-
tius vocem emisit, quæ visus est aliquid ceteris
predicere: eò audiò ceteri clamorem tollentes
post ipsum volarunt. Tunc aliquandiu tacens
Apollonius, sciens quidem quam ob causam pas-
seres volitassent, nondum tamen auditoribus id
narrabat. Vbi verò omnes in se conversos, & qua-
si portentum aliquod admirantes aspexit, tunc
ruptò silentio sic est locutus. Puer quidam lapsus
effusum frumentum in aream demisit: cum ne-
gligenter illud collegisset, abiit, multa grana pas-
sim in angiporro sparsa relinquens quæ cum passer
ille invenisset, ceteris (ut vidisset) nuntians,
inventum cibum communicavit. His verbis per-
multi commoti: ad hoc visendum concurrere: ipse
verò iis qui manserunt captum sermonem de com-
muni societate servanda profectus est. Post-
quam verò qui visum ierant, cum clamore atque
admiratione summa reversi sunt: videtis, inquit,
Apollonius, quo pacto passerres mutuum de se cu-
ram habent.*

Huic objectioni respondetur, ex variis illis
operationibus animalium, quæ sine ratione non
videntur posse fieri, colligi evidentè illas pro-
cedere à ratione & sapientia, non quæ sit in ipsis
animalibus, sed in eorum Authore Deo, qui ea
moveret & diriget in suos fines: sicut ex hoc quod
sagitta sæpe tendit in eundem scopum, colligi-
tur ejus motum procedere à ratione, non quæ
sit in ipsa sagitta, sed in sagitante, ut supra
annotavimus. Unde in creaturis quæ nullum ha-
bent sensum videmus similia: vitis enim, &
quædam alia arbuta, eò quod per se erigi non
valent, quædam ligamenta producant, quibus
ligata aliis, eriguntur; & similiter foliis vestita,
fructus defendunt ab inclementia temporis.
Item Heliotropium assidue Solem intuetur, se-
quiturque indefessè ejus cursum: & herba quæ
sensitiva appellatur, ad levissimum hominis
tactum, statim marcescit, & folia complicat, ac
si esset mortua. Sicut ergo ad hæc non est ne-
cessè discursum ponere, sed convenientissimè
fieri dicuntur instinctu & determinatione natu-
ræ: ita etiam ad illa mira quæ in argumento re-
censentur, & alia similia, sufficiet sagacitas, &
naturalis instinctus, qui locò rationis & discursus
datus est animalibus.

Quod verò Spiritus Sanctus nos ad animalia
mittat, ut ex eis prudentiam discamus, non in-
nuit in illis esse prudentiam vel rationem, sed
solum in Deo eorum authore: & ideò aliquan-
do etiam nobis res omnino insensibiles, objicit,
de quibus vtrum rationem participant, nulla-
tenus ambigi potest. Vt enim nimiam de neces-
sariis sollicitudinem tollerent Christus, dixit
Matth. 6. *De vestimento quid solliciti estis? con-
siderate lilia agri quomodo crescunt, non labo-
rant, neque nent. Et ut notitiam Dei persuadeat
insensatis Propheta, dicit Psalmo 18. Cæli enar-
rant gloriam Dei, & opera manuum ejus annun-
tiant firmamentum.*

Ad confirmationem dicendum, quòd ad vo-
cem animalis confurgit sine aliquo discursu ra-
tionis in animali representatio vel pabuli, vel
delectationis, ad quæ naturali instinctu move-
tur. Quod verò aliquando aves vicissim canant,
hoc ex providentia Dei, ad majorem nostram
delectationem, & ad ipsarum levamen effectum
est: non ita quod sese intelligant, & sibi invi-
cem loquantur, sed ita ut sese excitent. Unde

70.

71.

ad aliud quod narrat Philostratus de Apollonio Tyaneo, respondeo quòd Apollonius fuit magus insignis, Dæmonum societate utens, à quibus in passeribus prædictis existentibus, effusionem frumenti, & quæ passeret faceret addiscere potuit. Adde quod miranda illa quæ de Apollonio tradidit Philostratus, ab ipso conficta esse creduntur, ut videri potest apud Baronium tom. I. anno Christi 68. num. 31.

72. Ad complementum hujus quæstionis, quæres in quo consistat naturalis instinctus animalium?

Respondeo breviter, juxta probabiliorē sententiam, illum consistere in representatione quadam convenientis aut disconvenientis, facta per species insensatas, residentes in æstimatoria bruti, & à sensatis speciebuseductas. Pro cujus intelligentia sciendum est, dari in brutis æstimatoriam potentiam, quæ est sensus quidam internus, cujus hoc est munus proprium, ut ex speciebus sensibilibus eliciat speciem insensatam: v. g. cum ovis videt lupum venientem, ex specie sensibili lupi ejus æstimatoria elicit speciem inimicitia, quæ est insensibilis, & quæ insensata appellatur, quia à sensibus externis non percipitur. Hæc ergo æstimatoria bruti, ut instructa speciebus illis insensatis, quibus ratio convenientis & disconvenientis illi representatur, naturalis ejus instinctus dicitur. Unde probabilitate caret illorum sententia, qui asserunt naturalem instinctum animalium consistere in speciebus infusus à Deo, eorum quæ sunt illis convenientia aut nociva, representativis: hic enim dicendi modus mures & formicas facit æquales Angelis, quibus ob naturæ perfectionem infunduntur à Deo species in primo instanti creationis, ut in tractatu de Angelis ostensum est.

Disp. 4.
art. 3.

ARTICVLVS IV.

Utrum Deus agat propter finem?

S. I.

Quibusdam præmissis status difficultatis proponitur.

73. SUPPONO primò, Deum in ratione agentis considerari posse dupliciter: scilicet in ratione agentis ad intra, vel ad extra. In primo sensu consideramus actiones Dei purè immanentes, quarum aliæ dicuntur merè essentialis, illa scilicet quæ sunt communes tribus Personis, ut scientia, intellectio, & amor essentialis: aliæ verò vocantur notionales, quæ nimirum sunt propria alicujus Personæ, & non communes tribus, ut generatio Verbi, & productio Spiritus Sancti. In secundo verò sensu consideramus actiones quibus Deus operatur ad extra: quæ 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 quàm ipsimet effectus ad extra producti, ut pendet ab actione Dei: sicut cum proportionem denominatio visi in pariete, nihil est aliud, quàm ipsemet paries, ut connotans actum visionis. Quod ut magis declaretur:

74. Suppono secundò contra Durandum, Suarezem, & alios modernos, Deum non agere ad extra

A per actionem formaliter transeuntem. Probatum breviter: quia, ut ostendimus in tractatu de Scientia Dei, potentia operativa in Deo non distinguitur ab intellectu & voluntate illius: Sed actio intellectus & voluntatis est formaliter immanens, cum sit actio vitalis: Ergo omnis operatio Dei est formaliter immanens; subindeque non formaliter, sed virtualiter tantum transeuntem. Unde sicut Angeli operantur ad extra per actum imperij, virtualiter solum transeuntem, ut docet S. Thomas opusc. II. art. 3. ubi ait quod *Angeli movent calos, conceptione sui intellectus efficaci*: ita & à fortiori Deus, quippe qui est naturæ magis simplicis, & cujus intellectus practicus, longè potentior est & efficacior intellectum Angelorum.

Disp. 3.
art. 4.

B Addo quòd, si executio activa, seu actus secundus omnipotentia divina, esset actio formaliter transiens; & consequenter ab ipsa potentia realiter distincta, utpote in creatura producta existens; potentia Dei executiva non esset infinita, quia scilicet non identificaret sibi ea omnia quæ 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 distingueretur.

C Dices: Quando Deus operatur simul cum causa secunda, puta cum igne, producendo cum illo calorem, calefactio est concursus simultaneus causæ primæ & secundæ: Sed calefactio est actio formaliter transiens: Ergo Deus operatur ad extra per actionem formaliter transeuntem.

75.

Respondeo calefactionem dici concursum Dei, quia mediante illà producit ulteriorem effectum, scilicet calorem: quamvis comparata ad Deum, potius habeat rationem effectus, quàm actionis; quia procedit à Deo mediante alià actione distincta, & cum ipsa omnipotentia divina identificata, puta cum imperio efficaci divini intellectus practici, qui est potentia Dei ad extra operativa.

D Suppono tertio, quòd sicut in causa formali possumus separare rationem formalem à causalitate formali; imò de facto reperitur separata in Deo, respectu sui (dicimus enim immutabilitatem Dei esse rationem formalem æternitatis ipsius, non verò causam) & tunc ratio formalis idem est quod causa formalis, seclusa imperfectione: ita similiter possumus præscindere rationem finis à causalitate finis, & concipere quòd aliqua actio sit propter finem duobus modis; scilicet propter finem, tanquam propter veram causam finalem; & propter finem, tanquam propter rationem solum finalem, præscindendo ab imperfectionibus dependentiæ & distinctio- nis, quæ in omni vera & propria causalitate reperiuntur.

76.

E Querimus ergo in hoc articulo, an Deus in suis actionibus transeuntibus & immanentibus agat propter finem, tanquam propter veram causam finalem, vel solum tanquam propter rationem finalem? vel ut alij dicunt, an actiones divina, tam immanentes, quàm transeuntes, habeant causam finalem realiter, aut solum virtualiter influentem.

§ II.

*Quatuor sequentibus conclusionibus difficultas
proposita resolvitur.*

Dico 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.

77. Probatur conclusio: Huiusmodi 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. qu. 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, quòd 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. 1. qu. 2. art. 1. ad 4. ubi sic habet: *Actio divina eſt eſſentia ejuſ: & ex hac parte non queritur ſiſ ejuſ, ſed ex illa parte quæ effectum creature communicat:* Ergo sentit D. Thomas, quòd Deus non agit propter finem, ita quòd ly *propter* importet causalitatem in actionem, sed solum in effectum per illam productum.
79. Probatur secundò: Implicat aliquid increatum, & omninò 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 quòd habeat causam efficientem, non tamen quòd habeat causam finalem: quia cum causalitas finalis consistat in allicientia ad bonitatem finis, & in motione solum metaphorica, nullam

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

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

B Secundò, Hoc quod est esse à causa finali, præcisè sumptum, includit imperfectionem dependentiæ: in hoc enim præcisè distinguitur causa à principio, quòd causa necessariò infert 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 dependentia.

C 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 factâ 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.

D Addo quòd 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 & ſiſ*: 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.

E Hinc colliges, non posse dici absolute quòd Deus creaverit mundum, propter veram causam finalem: sensus enim esset quòd 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 dici tamen potest, quòd mundus est productus à Deo propter veram causam finalem: sensus enim est, quòd 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. Hæc diligentissimè observa.

Dico tertio, Deum in omnibus actionibus

liberis, etiam quatenus se tenent ex parte ipsius Dei; agere propter finem, tanquam propter rationem finalem.

86. Probatur primò ex D. Thoma qu. 23. de verit. art. 4. dicente quòd bonitas divina est *quasi finis operationis divinae*. Ubi particula illa *quasi* videtur innuere quòd divina bonitas non est absolute finis, ut dicitur rationem causae finalis, sed ut dicitur rationem finis sine causalitate. Unde quando idem S. Doctor i. con. Gent. cap. 87. ait quòd *sua bonitas est Deo causa volendi*, loquitur de causa duntaxat virtuali, seu de ratione volendi, ut patet ex capite praecedenti, ubi sic discurretur: *Finis est ratio volendi ea quae sunt ad finem: Deus autem vult bonitatem suam* B *tanquam finem; omnia autem alia vult tanquam ea quae sunt ad finem: sua igitur bonitas est ratio quare vult alia quae sunt diversa ab ipso.*

87. Probatur secundò ratione. Ratio praecisa finis, seclusis imperfectionibus causae, est quòd moveat & alliciat voluntatem: Atqui bonitas divina alliciat & movet voluntatem ipsius Dei, in omnibus suis actibus liberis, & operationibus ad extra, juxta illud Dionysij de divinis nomin. cap. 4. *Divinus amor non dimittit eum esse sine germine*. Et istud Boëtij lib. 3. de consolatione.

*Quem non externa pepulerunt fingere causa
Materia fluitantis opus, verum insita summi
Forma boni, livore carens, &c.*

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

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

89. 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. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*: Sed non posset absolute dici Deum operari propter finem, si solum effectus à Deo producti ordinarentur in finem, non verò ejus operatio: Ergo non solum effectus à 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 à fine ad operandum propter ipsum finem: Ergo ut Deus dicitur agere propter finem, non sufficit quòd effectus ab illo producti ordinentur in finem, sed insuper requiritur quòd ejus operatio fiat propter finem,

A seu quòd Deus à bonitate finis moveatur ad operandum ad extra.

Huic, inquam, argumento patet solutio ex jam dictis. Sicut enim cum Deus dicitur operari ad extra, hoc intelligitur seclusis imperfectionibus causalitatis & dependentiae actionis à principio: ita cum dicitur operari propter finem, hoc debet intelligi, seclusis imperfectionibus, quae in effectu causae finalis reperiuntur, inter quas, ut diximus, est dependentia operationis à fine. Hac autem imperfectione seclusa potest dici quòd divina bonitas est finis actionis divinae, seu potius ratio finalis illius; sicut immutabilitas dicitur ratio à 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 à priori, seu causalitatem tantum virtuales, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Ut enim Deus absolute dicatur agere propter finem, sufficit quòd effectus ab illo producti, sint propter ejus bonitatem, tanquam propter veram causam finalem ipsorum; & ejus actiones ab eadem infinita bonitate, ut à ratione à priori, causaque virtuali procedant.

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

Probatur: Ut aliquod agens dicatur agere propter finem, tanquam propter veram causam, aut tanquam propter rationem à priori, non debet esse ab intrinseco & ex propria natura ad talem actionem determinatum, sed ad illam ex cognitione & amore finis determinari; nam causalitas finis consistit in hoc, quòd determinet agens ad operandum: Sed Deus ab intrinseco & ex propria natura est determinatus ad actus essentialis & notionales; 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 à priori.

E Dices: Perfectissimus modus operandi naturae intellectualis, consistit in hoc quòd est operari dirigendo operationes in suos terminos & fines, quòd 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 quòd quamvis ille modus operandi importet perfectionem respectu naturae intellectualis create, non sequitur quòd etiam importet perfectionem respectu increatae, & quantum ad actus necessarios, essentialis, aut notionales: major enim perfectio est, quòd de-

90.

91.

92.

93.

terminatio ad illos actus proveniat ex intrinseca determinatione & perfectione divinae naturae, quam quod ad eam sit necessarium presupponi directionem aliquam in finem. Imò 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 adepto, non sunt propter finem, sed corollarium & complementum illius.

Articulò 3. quaerit D. Thomas, utrum actiones humanae specificentur à fine: de quo dicemus infra qu. 18.

ARTICVLVS V.

Utrum finis intermedius verè & propriè habeat rationem finis?

PARTEM negativam tenet Vazquez hinc disput. 4. cap. 2. affirmativam verò ceteri Theologi, tam domestici, quam extranei. Unde sit

S I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DICO igitur fines intermedios verè & propriè rationem finis habere.

94. Probatur primò ex Scriptura: Apostolus enim 1. ad Timoth. 1. ait: *Finis precepti est charitas*: At constat quòd charitas non est finis ultimus, sed intermedius, sive ad Deum comparetur, 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 caelis, & 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. Probatur secundò ex D. Thoma infra qu. 12. art. 2. ubi expressè docet quòd 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. Physic. lect. 5. *Omnia (inquit) quae 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 potionem. Unde omnia haec sunt quodammodo finis: nam macies est finis purgationis, & purgatio potionis*. Ubi particula illa, *quodammodo*, non significat huiusmodi fines intermedios verè & propriè rationem finis non habere, sed solum non ita perfectè competere illis rationem causae finalis, sicut fini simpliciter ultimo.

97. Tertiò suaderi potest conclusio ratione qua utitur idem S. Doctor hic art. 6. quae potest sic proponi. In causis efficientibus licet detur una

prima causa efficiens, ex cuius virtute & subordinatione aliae causae intermediae & proximae operantur, nihilominus causae secundae, & subordinate verè & propriè causant in genere causae efficientis: Ergo licet detur unus finis ultimus, ad ulteriorem non ordinatus, ex cuius motione omnia aguntur, hoc non obstante concedi debent fines intermedij, qui quamvis ex motione finis ultimi agant, tamen veri sunt fines, & causant in genere causae finalis. Consequentia probatur ex paritate rationis: non minus enim causa efficiens debet esse aliquid primum, quam causa finalis exigat esse aliquid ultimum; unde propterea definitur id à quo primò incipit motus, sicut causa finalis, id quod per se ultimò appetitur: Sed non minus repugnat illi quod est primum subordinatio ad aliquid prius, quam repugnet illi quod est ultimum subordinatio ad aliquid ulterius: Ergo subordinatio aequè repugnare videtur causae efficienti, ac finali. Si igitur causa dependens ab alia priori, eique subordinata, habeat veram rationem causae efficientis; finis etiam veram rationem causae finalis obtinebit, quamvis sit intermedius, & alteri subordinatus.

Confirmatur: Ita se habet finis in practicis, sicut principium in speculativis: Sed in speculativis ratio formalis principij non salvatur tantum in principiis primis & universalissimis, sed etiam in intermediis, ex quibus immediatè 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 dicunt habitudinem, unam ad conclusiones quas continent, & quae ex illis deducuntur, & sic habent rationem principij; alteram ad prima principia à quibus derivantur; & sub hoc respectu non habent rationem principij, sed principiati. Ita similiter fines intermedij duplicem respectum habent, unum ad finem ultimum, secundum quòd ut media concludunt ad illum; & sic non habent rationem finis, sed medij; alterum ad ea anteriora media quae ordinantur ad ipsos, & respectu illorum habent veram rationem finis, inquantum talia media appeti possunt, & de facto aliquando appetuntur propter illos.

Respondet Vazquez, negando consequentiam, & paritatem: quia, inquit, causae secundae efficientes, & principia intermedia, habent virtutem & veritatem intrinsecam, per quam possunt verè influere in effectus, vel in conclusiones; fines verò intermedij non gaudent bonitate intrinsecà, quae possint movere & terminare appetitum.

Sed contra: In causis efficientibus secundis quaedam sunt instrumentales, & quaedam principales; & principales quidem, per propriam virtutem agunt, instrumentales verò, virtute causae principalis, & tamen verè agunt: Ergo ad rationem causae efficientis, non semper requiritur quòd agat virtutè proprià: Ergo pariter ratio causae finalis non semper exigit gaudere bonitate sibi proprià, & ab alio ulteriori sine independente. Haec consequentia videtur legitima: quia major requiritur rigor ad veram causalitatem efficientem, quam ad finalem; cum haec sit metaphorica respectu illius: unde si ad veram causalitatem efficientem sufficit virtus participata,

participata, multò magis sufficere ad causalitatem finalem bonitas participata.

S. II.

Solvuntur objectiones.

102. **O**bjicies primò: Finis definitur ab Aristotele: *id cuius gratiâ cætera fiunt*: 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.

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

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

Objicies secundò: Aristoteles 2. Metaph. textu 8. & 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 intermediis essent verè & propriè fines, hæc ratio non valeret; quia etsi non posset assignari finis ultimus, adhuc agens posset agere propter aliquem finem intermedium. Ergo fines intermedij non sunt verè & propriè fines.

105. Respondeo negando sequelam Minoris. Ad cuius probationem dicendum, quòd cum de ratione finis intermedij, seu proximi, fit quòd fiat ex motione ulterioris seu ultimi finis, hinc est quòd ablatò sine ultimò, 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 ultimò, nullus remanet finis. Eadem ratione convincitur in causis efficientibus non dari processum in infinitum, etiamsi dentur causæ secundæ: quia cum omnes causæ secundæ agant ex motione primæ, si non assignatur prima, nulla causa secunda operatur, & sic ablatà primà aufertur operatio.

106. Objicies tertio: De ratione finis est quòd appetatur propter se: Atqui finis intermedius non appetitur propter se, sed propter ulteriorem finem ad quem ordinatur: Ergo non est verè & propriè finis.

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

108. Ad objectionem respondeo, concessâ Majori, negando Minorem: non repugnat enim

Tom. III.

A aliquid ratione sui appeti, & tamen appeti cum subordinatione ad alterum, à quo dependet illa ratio sui: sicut causa secunda agit ratione propriæ virtutis, licet talis virtus sit dependens à causa 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 si 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 medij, ideoque finis intermedius dicitur. Sicut supra dicebamus, quòd causæ secundæ, & 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; maximè si sermo sit de respectu transcendentali: quia nulla res est, quantumvis absoluta, quæ ordinem saltem transcendentem non dicat ad aliam.

Objicies 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 alicujus partis.*

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

E Respondeo distinguendo Majorem: Deus ageret propter finem, ex parte rei volitæ, concedo Majorem: ex parte actus volendi, nego Majorem. Hoc enim inter voluntatem divinam & nostram reperitur discrimen, quòd in nobis creaturæ & fines intermedij, sunt rationes motivæ 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 causæque volendi. Solutio est D. Thomæ i. parte qu. 19. art. 5. ubi ait: *Deus vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc: id est,*

C

109.

110.

111.

112.

Deus 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.

ARTICVLVS VI.

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

S. I.

Prænotanda.

NOTANDVM primò, seu potiùs supponendum tanquam certum, cum D. Thoma hic ar. 4. in finibus per se ordinatis non posse dari processum in infinitum, sed deveniendum esse necessariò ad unum finem ultimum, propter quem cæteri 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 priùs 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 priùs saltem naturà opereur, 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 processum 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.

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

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

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

num, 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 quòd omnia appetunt*. Unde non est necessarium, quòd bonum semper se ad extra diffundat; sed sufficit quòd 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, cujus est secundum aliquam causam certam profuere in causata, aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui à primo bono, à quo omnia alia bona participant virtutem diffusivam; & ideo diffusio 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 cujus 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 existens habet pro ultimo fine Deum; peccator verò habet pro ultimo fine bonum commutabile, hoc est, seipsum, seu proprium bonum; & paganus habet pro fine ultimo suum idolum. Addidi, *pro eodem tempore*: nam diversis temporibus, seu successivè, certum etiam est quòd idem homo potest habere diversos fines ultimos; v. g. justus qui habet pro fine ultimo Deum, si mortaliter peccet, desinit respicere Deum, & constituit suum ultimum finem in creatura, ut in tractatu de peccatis ostendimus. Denique subjeci in titulo, *plures ultimos fines totales & adequatos*: quia certum est posse 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 tertio, nos non loqui hic de fine ultimo formali, seu abstracto, qui est bonum ut sic, & 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 absolutè & præcisè, non potest in ipsa beatitudine varietatem & multitudinem excogitare, donec descendat ad rem, quæ beatificandus est. Agimus ergo hic de ultimo fine materialiter, in particulari, & in concreto.

Notandum ultimo, propositam quæstionem posse agitari, non solum de volitione efficaci ultimi finis adæquati, sed etiam de inefficaci potest enim quæri, an idem homo pro eodem

tempore possit habere duos ultimos fines simpliciter, unum efficaciter, alium verò vel alios inefficaciter: Porro tunc iudicamus finem ultimum esse efficaciter volitum, quando homo convertit se & omnia sua in ipsum, seque avertit à quocumque alio ultimo fine, si in alium erat conversus; ut contingit cum homo justus peccat mortaliter; vel e contra, cum existens in peccato mortali, convertitur in Deum per charitatem. Tunc verò iudicamus finem ultimum esse volitum inefficaciter, quando licet ex se capax sit ad se convertendi hominem, & omnia quæ ipsius sunt, eumque ab omni alio fine avertendi, id tamen non præstat; vel defectu plenæ libertatis, seu perfectæ deliberationis ipsius hominis, ut contingit in eo qui peccat venialiter ex indeliberatione; vel ob parvitatem materiæ, ut in iusto venialiter peccante ex deliberatione.

S II.

Statuitur prima conclusio.

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

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

123. 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, neuter plus alterò amaretur, alterique præferretur: Ergo non possunt dari plures ultimi fines.

124. Probatur secundò conclusio alià ratione, quam habet idem S. Doctor in corpore ejusdem articuli. De ratione ultimi finis simpliciter est esse bonum perfectum, seu consummatum & satiativum totius appetitus 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 & adæquatus est ille, quem homo appetit ut complementum suorum desideriorum, atque adeò ut bonum sibi sufficiens, perfectum, & plenè satiativum, 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 satiare, extra quemlibet enim aliud quiddam appeteret: Ergo &c.

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

Tom. III.

A deret fine ultimo totali, uterque esset & non esset adæquatus; quia extra se relinqueret aliquid appetendum, quòd non clauderetur in illo tanquam pars, nec ad ipsum ordinaretur tanquam medium; sicut illud punctum non esset terminus adæquatus 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.

B 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.

126. Sed contrà: 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.

128. Sed contrà. Nam, ut ostendemus articulo sequenti, homo in omni operatione humana agit propter aliquem finem ultimum materialem & in particulari, & non solum propter finem ultimum formalem, seu beatitudinem in communi: quia cum intentio sit appetitus efficax finis, non potest ferri in illum ut omnino abstractum à subjecto, sed solum ut applicatum alicui rei vel subjecto, in quo re vera existit, vel saltem secundum fallam & erroneam hominis existimationem creditur posse existere.

129. His tribus rationibus D. Thomæ adjungo aliam non minoris ponderis & efficacie, 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; aliàs si aliquid à tali ordinatione excluderetur, non esset finis simpliciter, sed secundum quid.

C ij

130. Hæc ratio non solum probat voluntatem non posse habere plures ultimos fines totales actualiter, sed nec etiam habitualiter, aut unum actualiter, & alium habitualiter, vel e 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 disjunctivè 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 contradictionem, ut ab eodem homine simul omnia amantur 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 præstituerè seu fingere: 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, Ceterem pro terræ fecunditate, &c. unumque ex illis Diis pro arbitratu suo alteri subiciebant & 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, eisdem 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 Dij, & plura bona commutabilia, in quibus homo partialiter constituat rationem ultimi finis.

S. 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 repugnet

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

133. Confirmatur: Non est inconveniens quod duæ formæ physice contrariæ 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, quod 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.

134. 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 elemosynam 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 suadet: Tum quia si peccator haberet in illo actu bonum commutabile pro ultimo fine, in eo peccaret mortaliter, & averteretur à Deo; quod admitti non potest, ut ibidem ostendemus: Tum etiam, quia cum elemosyna ritè facta, & quodlibet bonum morale derivetur, à Deo ut natura ac boni honesti auctore, ex natura sua tendit, & facit tendere hominem in Deum, ut in finem ultimum naturalem; inefficaciter tamen, cum sit ab homine existente in peccato mortali.

135. Confirmatur: Valde probabile est quod 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) habet 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 quod unus est plenè deliberatus, non verò 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.

S. V.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

136. **O**BJICIENS primò contra primam conclusionem. Homo mortaliter peccans

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

137. Hoc argumentum tangit gravem illam difficultatem, quæ in tractatu de peccatis agitari solet, quinam nempe sit finis ultimus peccantis mortaliter, seu quam sit illa creatura, in qua peccans mortaliter finem ultimum constituit? Omnis variis sententiis, duas solum hic referam, cæteris probabiliores, & in Schola D. Thomæ magis communes. Prima 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, & à quo ejus actus specificatur. Favet huic sententiæ D. Augustinus lib. 14. de civit. cap. 28. ubi asserit, quod sicut amor Dei, usque ad contemptum sui, ædificat civitatem Dei, sic amor sui, usque ad contemptum Dei, ædificat civitatem Babilonis, 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. Thomæ 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. 26. & lib. 3. de libero arbitrio, ait quod peccator vult sibi esse bonum suum, & Deus suus. Et D. Thomas in 2. dist. 42. qu. 2. art. 1. *Finis* (inquit) *ultimus 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 qua propter seipsum peccans querit, erunt plures.*

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

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

140. Verùm hoc argumentum non eas habet vires, quas ejus Authores existimant: responderi enim potest, finem cui, & finem cuius gratiâ, formaliter distingui; non autem esse opus ut semper realiter distinguantur: nam in hoc actu dilectionis: volo Deo Divinitatem, æternitatem, omnipotentiam, & omnes ejus perfectiones: Deus est finis cui. Divinitas verò & attributa finis qui, seu cuius gratiâ: & tamen Deus non distinguitur realiter à natura divina, & ejus attributis. Cum ergo peccator dupliciter considerari possit, materialiter scilicet & secun-

A dum se, & formaliter in ratione termini actus peccaminosus, seu ut fruens & affectus divitiis, honore, delectatione, & aliis bonis temporalibus quas inordinatè appetit; primò modò potest habere rationem finis cui respectu actus peccaminosus, & sub alia consideratione induere rationem finis qui, seu cuius gratiâ, 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 inordinatè appetit, nego.

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

Sed negatur sequela: licet enim homo sit finis cui spei Theologica, tamen nullo modo potest esse finis qui, seu cuius gratiâ, 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 directè respiciat Deum: peccatum verò est affectus propriæ dilectionis, de cujus ratione est tendere in ipsum dilectum.

142. Secunda sententia asserit peccantem mortaliter habere pro fine ultimo bonum proprium & privatum, seu bonum satiativum voluntatis 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 gratiâ, non quidem formaliter & in recto, ut docet prior sententia, sed connotativè & in obliquo, quatenus scilicet est id penes quod mensuratur bonum quod ab ipso inordinatè appetitur: nam cum bonum illud appetatur ut commodum & conveniens, quod est bonum respectivum, & dicens ordinem ad aliquod subjectum, oportet quod id respectu cuius dicitur conveniens, nimirum ipsa persona peccatoris, extrinsecè & in obliquo in eo importetur.

143. Hanc existimo esse mentem Cajetani in hoc articulo, s. 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 communem 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 parciales, ut scilicet partes boni proprii, quod est simpliciter finis ultimus illius, & intentum in omni peccato mortali.*

144. Ex his patet resolutio difficultatis propositæ, quomodo scilicet ille qui plura peccata mortalia disparatè se habentia committit, & varia bona creata inordinatè diligit, non habeat plures fines ultimos totales & adequatos, sed unum tantum. Nam sicut pater respicit ut terminum

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 verò bona temporalia quae appetit sint plura, vel dumtaxat 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 fusè in tractatu de peccatis.

Disp. 9.
art. 2.

S. VI.

Aliud argumentum dissolvitur.

145. **C**ONTRA primam conclusionem militat aliud difficile argumentum, quod potest sub hac forma proponi. Iustus peccans venialiter, habet simul duos ultimos fines simpliciter: Ergo potest homo sibi constituere simul plures ultimos fines simpliciter. Consequentia patet, Antecedens probatur. Iustus 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 quorundam modis eos abire coegerit. Sed relictis variis illis sententiis, 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 inefficaciter & secundum quid: eò quòd peccatum veniale non sic convertit in bonum commutabile, quòd avertat à Deo, & habitalem conversionem ad illum destruat, sicut revera 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 verò inefficaciter 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 aliquod opus bonum moraliter, quòd actualiter vel virtualiter referatur ad Deum tanquam ad ultimum finem, imperfectè tamen & inefficaciter, 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 & fine potest operari aliquod opus malum moraliter, scilicet peccatum veniale, quòd actualiter vel virtualiter ad bonum commutabile, tanquam ad ul-

147. mum finem referatur, imperfectè tamen & inefficaciter, eò quòd per illud non avertatur à Deo, nec delectat ejus amicitiam, imò maneat absolutè 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 inefficaciter. Consequentia videtur bona, eò quòd nihil potest esse volitum, etiam inefficaciter, quin sit præcognitum.

148. Responderetur 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, & aliò practico, falsum est: nam peccans mortaliter judicat speculativè solum Deum esse ultimum finem; practice verò bonum commutabile, quòd inordinate diligit, ut finem ultimum apprehendit; subindeque simul apprehendit duos ultimos fines. Cum ergo ad volitionem inefficacem sufficiat cognitio speculativa, & ad efficacem requiratur practica; hinc fit quòd homo possit simul habere duos ultimos fines, quorum unus sit efficaciter volitus, alius verò inefficaciter: non tamen habere potest duos ultimos fines efficaciter volitus, etiam disjunctivè; quia illi requirunt diversa judicia practica omnino impossibilia. Alias hujus difficultatis solutiones trademus in tractatu de peccatis, disp. 9. art. 4. ubi exponemus quem finem ultimum actu intendat ille qui venialiter peccat.

ARTICVLVS VII.

Utum quaecumque vult homo, velit propter ultimum finem?

S. I.

Quibusdam premisis difficultas proponitur.

149. **N**OTANDVM primò, & ut ait Cajetanus, præ 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.

150. Notandum secundò, hominem posse agere propter ultimum finem quatuor modis, actualiter, habitualiter, virtualiter, & interpretativè. 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 ejus virtutis relicta: homo operatur, etiam si tunc

nihil cogitet de tali fine: sicut si quis determinat ire Jerololyam ad sanctum sepulchrum, & in virtute hujus intentionis conducit equum, pergit ad portum, navem ingreditur, & iter longissimo tempore facit, omnia hæc sunt propter illum finem virtualiter, etiamsi non cogitet amplius de illo fine, eò quòd virtus ejus maneat in illis mediis. 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 misericordiae, nihil de Deo, vel de beatitudine cogitans, censetur operari interpretativè propter Deum, & propter beatitudinem; quia ipsum bonum honestum, quod expressè intenditur, ex natura sua refertur in Deum, & est medium quò tendimus in beatitudinem. Hic modus operandi propter finem dicitur à quibusdam virtualis ex parte objecti sive operis, alter verò appellatur virtualis ex parte agentis sive operantis.

151. Notandum tertio, sive potius supponendum, quòd homo non omnia vult actualiter propter ultimum finem formalem, seu beatitudinem in communi: experientià siquidem constat, quòd intellectu non cogitante formaliter de illa, sæpe voluntas operatur. Admittunt etiam omnes, hominem habitualiter aliquò modò operari, propter ultimum finem formalem, ratione propensionis & inclinationis naturalis, quam res omnes habent ad suam beatitudinem: Solùm ergo restat controversia inter Theologos, an tendat semper in finem ultimum virtualiter, vel interpretativè solùm; vel ut alij dicunt, an velit omnia propter ultimum finem virtualiter ex parte operantis, vel solùm virtualiter ex parte

S. II.

Resolvitur difficultas proposita.

152. **D**ico primò. Quotiescumque voluntas liberè & humanò modò operatur, tendit ad finem ultimum formalem, saltem interpretativè. In hac conclusione conveniunt omnes fere Theologi, exceptis illis qui censent voluntatem posse ferri in malum sub ratione mali, quos adducemus infra qu. 8. art. 1.

153. Probatur ratione D. Thomæ hinc artic. 6. Voluntas non potest velle nisi bonum, ut loco citato ostendimus: Vel ergo appetit bonum perfectum & consummatum, vel imperfectum & inchoatum? Si primum, revera intendit finem ultimum formalem: bonum enim perfectum & satiativum appetit, est ipse finis. Si secundum: ergo saltem interpretativè tendit ad finem ultimum: quia quando intenditur pars vel inchoatio alicujus boni, interpretativè appetitur totum, vel consummatio ejus. Exempli gratià, qui fundamenta domus jacit, censetur velle domum construere, quia fundamentum est inchoatio domus, & ipsa domus inchoata: & in naturalibus generans, seu natura, producat formam embryonis, 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; incipit enim perficere ipsum hominem, & ejus appetitum aqualiter satiare: Ergo quotiescum-

que voluntas liberè & humanò modò 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: v. g. 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 misericordiae, nihil cogitans de Deo, nec illum 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, & cuius 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, & sit veluti quædam ejus inchoatio & participatio. Hinc Sancti Patres & Philosophi sæpè dicunt, omnia quæ appetit homo, appetere ut felix & beatus sit. Quod adèò verum est, ut

D. Augustinus tractatu de Epicureis & Stoicis cap. 3. dicat: *Qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret.* Et paulò post: *Pone aliquem furem, quero 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 serm. 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 quisquis tibi dinibus deditus, dxurià stuprisque corrumpitur, in hoc malo beatitudinem querit.*

Dico secundò: Quidquid homo vult in particulari liberè & humanò modò, vult propter ultimum finem formalem, virtualiter ex parte operantis. Ita docent plures ex nostris Thomistis, contra Curielem, Lorcam, Suarem, Vazquem, & alios.

156. Probatur primò ex D. Thomæ hinc artic. 6. resp. ad 3. Cum enim sibi objecisset, quòd non semper homo, cum vult aliquid, cogitat de ultimo fine, atque adèò non semper operatur propter illum: respondet, quòd *non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quancumque aliquid appetit vel operatur: sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur: 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 expositio est violen-

154.

155.

156.

157.

158.

ta; nomine enim primæ intentionis D. Thomas 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 cuiuscumque boni particularis virtualiter contenta, non præcessit, sed tunc est maximè præsens, quando exercetur illa in qua includitur; unde etiam talis intentio non rectè appellaretur prima.

Præterea D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 1. art. 3. quæstiunc. 4. ad 6. ait: *Desiderium beatitudinis virtute est in omnibus aliis desiderijs, sicut causa in effectu.* Præcedit ergo volitio expressæ ultimi finis formalis ut vera causa, cuius virtus manet in quolibet actu, seu in appetitione cuiuscumque boni particularis. Unde

159. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Omnem actum voluntatis circa bonum particulare præcedit volitio formalis & explicita finis ultimi in communi, seu beatitudinis: Ergo quotiescumque 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 artic. 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 ultimi respectu finis particularis in genere causæ finalis, sicut in genere causæ efficientis se habet primum efficiens ad causas efficientes particulares: non minùs enim finis ultimus sibi subordinat omnes fines intermedios, quàm 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 priùs est natura, quàm potentia libera; natura enim voluntatis supponitur libertati, & non e 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 aliquod certum & stabile, ne detur processus in infinitum: sicut ob eandem rationem, omnis motus in aliquid fixum & immobile debet reduci: Sed omnis volitio li-

bera, qualis est actus voluntatis circa bonum particulare, est varia, mobilis, & incerta, juxta illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timida, & incerta 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 necessariò antecedit electionem mediorum illius ordinis; ut patet in Medico, qui priùs habet formalem voluntatem sanandi infirmum, quàm eligit & apponat media & remedia ad sanitatem conducentia: Ergo similiter intentio ultimi finis in communi, debet præcedere quamcumque aliam volitionem bonorum particularium.

Respondent Adversarij: quòd 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 (inquiunt) 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, etsi omnia sint media ad ultimum finem formalem, qui est beatitudo in communi, non sunt tamen inter se ita connexa, ut unum habeat rationem medij ad aliud, ideò illa virtus finis non potest conservari in volitione bonorum particularium, nec transire ex una volitione finis particularis ad aliam.

Verùm hæc solutio & doctrina, in qua consistit 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 quòd hæc intentio sæpe interrumpatur: ut enim virtualiter influat in volitionem bonorum particularium, sufficit quòd nunquam retractetur, & quòd 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 necessariò electionem quamcumque; ut colligitur ex Augustino II. de Trinit. cap. 6. ubi loquens de quibusdam actibus voluntatis, & volens ostendere quâ ratione in finem ultimum omnes referantur, ait: *Omnes iste atque tales voluntates proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis quâ volumus beatè 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 priùs saltem naturâ constituitur in actu,

per aliquem alium actum præcedentem, ad quem non se moveat, sed moveatur & applicetur à Deo: Sed hic actus non est intentio finis particularis: tum quia in intentione finis particularis sæpius peccat voluntas, & per consequens ad eam specialiter non movetur à Deo: tum etiam quia finis proximus non est ratio adæquata movendi voluntatem ad operandum, cum non sit ipsius sariativus: Ergo voluntas non potest aliquid velle de novo, nec aliquid bonum particulare appetere, nisi prius, saltem naturâ, 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 objectum voluntatis, quod est bonum; & sine hac generali 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 præcedentibus 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 quoruscumque bonorum particularium.

Neque obstat si dicas, nos sæpe 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 & objectum commune & confusum est) & fiat sine reflexione & attentione, non mirum, si ad eam non advertamus, vel illius non recordemur. Quod etiam in intellectu apprehendente primò ens in communi, quam objecta particularia, contingit.

168. Quod autem illi Authores addunt, nempe tunc solum intentionem finis ultimi conservari in mediis, & ex uno derivari in aliud, quando sunt inter se subordinata, ita ut unum sit quasi finis alterius, omnino falsum est. Nam virtus primæ intentionis, quæ remanet virtualiter in primo medio, non solum ex illo communicatur secundo medio, subordinato priori, sed etiam secundo disparato, dummodò sit verè medium ad præcipuum finem: v. g. cum quis ex voluntate eundi Romam conducit equum, & illò conductò reperit currum, & non repetitâ intentione finis, dimisso equo conducit currum, & tunc vestem, & præparat cibaria; quis dicat cum omnia hæc non operari propter finem itinerandi, & non itinerari propter finem eundi Romam? & tamen ista media non subordinantur ad invicem, sed solum omnia conducunt ad principalem finem itineris.

169. Denique suaderi potest conclusio alia ratione principali. Homo in volitione cujuscumque boni particularis, propriè, & modò humano operatur propter finem ultimum, seu beatitudinem in communi: Ergo in quolibet actu, virtualiter saltem, & non solum interpretativè, tendit in ultimum finem formalem. Probatur consequentia: quia agere propter finem non intentum, saltem virtualiter, ab operante, sed imbitum in ipsa operatione seu objecto ejus, & cognitum solum ab Authore naturæ, est modus tendendi

Tom. III.

A in finem imperfectissimum, competens & brutis, & ipsis etiam rebus inanimatis, ut patet ex dictis art. 3. Ergo si homo in volitione cujuscumque boni particularis, propriè & modò humano operetur propter ultimum finem, seu beatitudinem in communi, illam intendit, saltem virtualiter, ex parte operantis, & non solum interpretativè, seu 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. 170.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: cum enim intentio sit appetitus efficax finis, & illud 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 existere: 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 affectum inefficacem, & simplicis complacentiæ, possit ferri circa beatitudinem in communi, & abstractam ab omni subjecto.

S. III.

Solvuntur objectiones.

O BIECTIONES primò contra primam conclusionem: Si ex eo quod quodlibet bonum particulare est aliqua pars boni ut sic, seu quædam inchoatio boni perfecti, non potest quis tendere in aliquod bonum particulare, nisi hoc ipso interpretativè velit bonum ut sic, sequitur quod homo, etiam dum peccat, interpretativè 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 quædam participatio bonitatis divinæ, ex natura sua ad illam ordinata, sicut imperfectum ad perfectum, sicut inchoatio ad consummationem, & sicut pars ad totum: Ergo homo dum peccat, interpretativè saltem appetit Deum, & propter illum operatur. Unde Augustinus lib. 2. Confessionum cap. 6. sic ait: *Perversè te imitantur omnes qui longè se à te faciunt: sed etiam sic te imitando judicant Creatorem te esse omnis naturæ, & ideo 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: ideo qui illud volunt & querunt, censentur (licet perverso modo & ordine) divinum bonum, atque ad eò 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 quædam similitudines & participationes divini esse.

Propter hanc rationem, & utriusque S. Doctoris auctoritatem, aliqui censent omnes

D

172.

actiones hominis, etiam peccaminosas, esse A
propter Deum, ut authorem naturæ, & respi-
cere 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 motum
operante, originem trahat, non potest Deum
ut ultimum finem respicere: imò potius illi
adversatur, & ab eo ut ultimo fine avertit. Si
verò fermo sit de peccatis, quantum ad entita-
tem quam de materiali includunt, vera est illa
sententia: quia cum entitas illa sit creata, &
à Deo participata, atque ab illo ut prima causa
efficiente ac generali motore procedat, non po-
test non referri in ipsum tanquam in ultimum
finem; ratio enim primi principij & ultimi fi-
nis in Deo convertuntur, juxta illud Apocalypsis

I. Ego sum Alpha & Omega, principium & finis.

173. Unde ad objectionem respondeo, negando se-
quelam Majoris. Ad cujus probationem dicen-
dum est, quòd licet peccator peccando appetat
aliquid bonum creatum, idque ad Deum ex na-
tura sua sit ordinatum, utpote cum sit quadam
participatio bonitatis divinæ: quia tamen non
vult illud, nisi ut subest malitia morali, sub qua
ratione 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 ul-
timum finem formalem, saltem interpretativè,
quia bona illa particularia vult, ut sunt partici-
pationes ultimi finis formaliter, & prout ordi-
nantur & conducunt ad beatitudinem in com-
muni.

174. Ad testimonia verò D. Augustini & S. Tho-
mæ dicendum est, illos solum velle peccatorem,
dum peccat, imitari aqualiter Deum, appe-
tendo similitudinem aliquam divini boni; &
ideò non penitus recedere à Deo, quia adha-
ret alicui bono, quod est imitatio & partici-
patio boni divini: nam, ut ibidem ait Augusti-
nus, *Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis
unus super omnia excelsus: & ambitio quid ni-
si honores querit & gloriam; cum tu sis præ cun-
ctis honorandus unus & gloriosus in æternum?
& sævitia potestatem timeri vult: quis autem
timendus nisi unus Deus? Luxuria satietatem
atque abundantiam se cupit vocari; tu autem
es pleniudo & indeficiens copia incorruptibilis
suavitatis.* Quia tamen in hoc peccator per-
versè imitatur Deum, bona illa creata inordinate
appetit, detorquendo illa ab ordine quem habent
ad Deum, & illa ad seipsum tanquam in ul-
timum finem referendo, peccando non appetit
Deum ut authorem 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
in terminum & finem sui motus; si quis tamen
violenter eum sursum projiciat, definit tendere
in proprium finem, & projiciens non censetur
velle, etiam interpretativè, quòd descendat in
centrum, imò potius censetur velle oppositum.

175. Objicies secundò contra secundam conclu-
sionem: si quidquid homo liberè & humano
modò operatur, virtualiter velit propter ul-
timum finem formalem, sequitur nullum dati

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 actus
humana respiciat beatitudinem in communi,
nulla erit quæ careat fine, seu quæ ad aliquem
finem non ordinetur: Ergo nullus dabitur actus
otiosus in homine.

176. Respondeo negando sequelam Majoris. Ad
cujus probationem dicendum est, actum huma-
num non dici otiosum, ex eo quòd non ordinetur
ad ultimum finem formaliter, sed ex eo quòd
careat fine aliquo particulari & intermediò, ab
operante præstitutò.

177. Objicies tertio: Voluntas est libera circa ul-
timum finem in communi, & circa bona particu-
laria: Ergo sibi propositò objectò & bonò par-
ticulari, cum ordine ad bonum in communi, po-
test velle illud objectum, cum tali ordine, vel
fine illo.

178. Respondeo voluntatem circa ultimum finem
in communi non esse liberam, quantum ad spe-
cificationem, sed solum quantum ad exerci-
tium: quare licet possit suspendere omnem
actum circa beatitudinem in communi, supposi-
to tamen quòd velit aliquod bonum in particu-
lari, necessarium est quòd illud velit in ordine
ad illam. Unde Boëtius: *Omnis moralium cura,
quam multiplicium studiorum labor exercet, di-
versò calle procedit; sed ad unum beatitudinis
finem nititur pervenire.*

179. Objicies ultimò contra ultimam conclusio-
nem. Potest voluntati proponi ratio beatitudinis
in communi, absque aliquo ordine ad subjectum:
Ergo potest homo ferri in ultimum finem in ab-
stracto, non applicando eum alicui rei in parti-
culari.

Respondeo concessio Antecedente, distinguen-
do Consequens: potest ferri in ultimum finem
in abstracto, actu inefficaci & simplicis compla-
centiæ, concedo: appetit efficaci, & actu in-
tentionis, qui inferat electionem mediorem, &
illum ut futurum seu obtinendum respiciat, ne-
go. Solutio patet ex suprâ dictis.

180. Querit D. Thomas art. 7. utrum sit unus ul-
timus finis omnium hominum? Et respondet om-
nes homines convenire in ultimo fine formaliter
sumpto, quia omnes appetunt beatè vive-
re: secus verò in fine ultimo materialiter consi-
derato, seu in re illa in qua constituitur felicità:
nam quidam appetunt divitias, tanquam
consummatum bonum, alij honores, alij vo-
luptates, &c. sicut & omni gustui delectabile est
dulce; sed quibusdam maxime delectabilis est
dulcedo 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. Au-
gustinus lib. 13. de Trinit. cap. 4. & Lactantius
lib. 3. de divin. instit. cap. 7.

Addit S. Doctor, quòd sicut illud dulce simpli-
citer melius est, & magis delectabile, quòd ap-
petunt, & in quo delectantur illi qui habent
gustum melius dispositum: ita etiam illa revera
est finis ultimus verus in particulari, quem ap-
petunt habentes affectum rectè dispositum, sci-
licet Deus, quem omnes Justi & Sancti appe-
tunt, & de quo ait Propheta: *Gustate & videte
quoniam suavis est Dominus.*

181. In Articulo 8. inquit, an in illo ultimo fine (scilicet Deo, quem Iusti & Sancti sibi constituunt) alia creatura conveniant? Et respondet, quod si loquamur de re ipsa quæ est finis ultimus, scilicet de Deo, 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 quæ 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 cujus explicatione

182. 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, & cognitionem 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 consecutionem ejus, sic creaturæ irrationales non conveniunt in ultimo fine hominis, hoc debet intelligi de consecutione 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 & eleganti 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 æqui.
Et que motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat.
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Qua nunc stabilis continet ordo,
Dissepta suo fonte fatiscant.
Hic est cunctis communis amor,
Reperuntque boni sine teneri:
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore,
Resnuant causa que dedit esse.*

Tom. III.



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 bonorum aggregatione perfectus*. Similem definitionem tradit Augustinus 5. de civit. cap. 1. asserens beatitudinem esse *rerum optandarum cumulatam plenitudinem*. Quæ definitiones videntur desumptæ ex Cicero, Tuscul. quæst. ubi dicit beatitudinem esse *bonorum omnium secretis omnibus malis, cumulatam complexionem*: & 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 vera beatitudo, 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 Essentialiam Divinam, & accidentalem, quæ circa alia objecta inferiora se extendit, ut intuitio corporis Christi in cælo, cognitio creaturarum extra verbum, gloria corporis beati, & similia. Denique in objectivam, quæ est illa res, in cuius adeptione appetitus hominis perfecte satietur & quiescit, ac formalem, quæ est operatio illa quæ 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.

ARTICULVS PRIMVS.

In quo consistat beatitudo objectiva hominis?

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

D ij