

tate finali, vel in infinitum protensa, ita ut nunquam determinata, et prima intentio inciperet, nunquam agens aliquod moveretur ad agendum; quia agens a fine allicitur, ac movetur, nisi omnino fortuito agat, et tunc saltem a prima causa movetur, cui nihil fortuitum est: ergo tam necessarium est ad operationes, et effectus dari ultimum movens, seu efficiens, ut non in infinitum procedatur, et incipiat de novo agens moveri, et operari.

XVIII. Hoc ipsum confirmat ratio prima D. Thomæ jam insinuata, quæ ex ipsis visceribus, et propria quidditate finis, scilicet ex ratione formali, qua allicet voluntatem, deducitur; hæc enim est ipsa ratio boni, quam ita formaliter respicit voluntas, sicut intellectus rationem veri. De ratione autem boni est quod sit perfectum, quia bonum, et perfectum idem sunt; quantum enim deest de perfectione, est de defectu, et consequenter de malo, quia malum ex quocumque defectu, inde enim est privatio boni, quia aliquid deficit. Omne autem perfectum, aut est plenum, et consummatum; et sic dicit rationem ultimi, quia ibi sistit totum bonum, et perfectum, ubi consummatur: aut est bonum non plenum, et consummatum, sed tendens ad consummationem, et ad ultimam perfectionem: aut denique est bonum non plenum, neque consummatum, sed nec etiam tendens ad ultimam perfectionem, sed deficiens. Hoc ultimum relinquitur a D. Thoma, quia indeficiens, non est bonum, sed malum, seu privatio boni, et pro hac parte non intenditur ab actione, nec appetitur voluntate, quia prout sic, est malum, et privatio boni, et consequenter extraneam, et ordinem appetitus prosecutivi: quia linea appetitus continetur sub formali ratione boni, sicut linea intellectivi sub ratione veri; et

sic nemo intendens ad malum operatur. Relinquitur ergo quod omnis actio, et omnis appetitus sit, vel circa bonum perfectum, seu consummatum, et consequenter ultimum; vel circa bonum tendens ad tale perfectum ultimum, non ab eo deficiens. Et primo modo actus versatur circa ultimum finem. Secundo modo tendit ad ultimum finem, ut ad perfectionem in qua consummatur, et sic omnis actio est propter ultimum finem, ab eoque dependet.

XIX. Cæterum licet rationes istæ D. Thomæ recte probent, in omni actu intervenire debere causalitatem finalem, et consequenter causalitatem alicujus finis ultimi, qui saltem negative sit ultimus; quia scilicet ibi sistit causalitas finis, nec ultra transit, ne sit processus in infinitum in istis causis, tamen difficultas est, an etiam probent in omni actu debere intervenire positivam aliquam rationem finis ultimi, saltem ipsam rationem formalem boni perfecti, quæ appellatur beatitudo in communi sumpta; hujus enim gratia videntur appeti, quæcumque appetuntur. Inde vero fit etiam descensus ad inquirendum an etiam requiratur pro omni actu relatio, et dependentia ab aliquo ultimo fine designato, et determinato materialiter, sive vero, sive apparenti; ita quod in omnibus appetibilibus, vel ipse Deus explicite in se, vel implicite, et in effectu, seu aliquid Dei appetatur.

XX. Et quidem Scotus in iv, distin. XLIX, quæst. x, §. Ex his sequitur, non admittit omnia a nobis appeti propter beatitudinem, etiam in communi sumptam, seu propter ultimum finem, quoad rationem formalem illius, nec tamen negat in causalitatibus finalibus esse aliquid ultimum, id est, non esse processum in infinitum. Loquitur autem

Scotus de appetitu voluntatis deliberato, non de naturali; hunc enim non negat esse propter ultimum finem. Communis tamen theologorum sententia contra Scotum stat, ut fatetur Vazquez hic disp. vi, cap. i et ii. Et communiter id docent discipuli, et interpretes D. Thomæ super istum articulum sextum hujus quæstionis, et Cajetanus etiam i p. quæst. LXXXII, art. ii, dub. ii, Idque colligunt ex Augustino in libro xix de civitate, cap. i et ii, et in xiii de Trinitate, cap. iii, ubi docet, nullum esse qui non appetat beatitudinem, et subdit: « Quod quidquid aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit. » Item in tractatu de Epicureis, et Stoicis in fine tomi sexti aperte Augustinus in capite tertio docet hanc sententiam, dicens: « Appetitum beatæ vitæ philosophis, Christianisque esse communem, imo omnium hominum, prorsus omnium honorum, et malorum; nam et qui bonus est, ideo bonus est, ut beatus sit; et qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret. » Et infra: « Bonum est beatum esse. Unde ergo ille perversus, quia bonum quærit, et malum facit. Quid quærit ergo, quid aspicit cupiditas malorum? Ad mercedem bonorum. » Itaque secundum Augustinum hoc quod est velle beatitudinem, quantum ad rationem formalem appetendi, et sumpta beatitudine in communi, etiam ipsi peccantes, et non solum juste et bene appetentes, faciunt pro beatitudine non pro ipsa re in qua invenitur designate, et determinate beatitudo; sed pro ipsis conditionibus, et requisitis, ex quibus componitur beatitudo: verbi gratia, quiete, satietate, et similibus rationibus quæ ipsam integrant felicitatem: opposita enim ad infelicitatem pertinent, miseriam, ut labor, pœna,

infamia, dolor, et similia. Nam et justis, si pro hac vita hæc acceptant seu tolerant, est quia in alia, quæ æterna est, volunt istis carere. Et impii, si pro hac vita volunt his carere, est quia in hac vita volunt inchoare felicitatem, nec sustinent expectare eam pro alia vita. Quare omnes felicitatem volunt, et in omnibus suis actibus appetunt. Quod ex ratione a Divo Thoma insinuata in hoc articulo sexto liquet, quia quidquid homo appetit, sub ratione boni appetit. Bonum autem vel est perfectum, et integrum in se, vel ordinatur, et tendit ad perfectum: quia si ad illud non ordinatur, nec tendit, sed ab illo deficit, non bonum, sed malum; et sic non est objectum appetitus prosequenti, sed aversio fugientis. Qui ergo bonum perfectum appetit, sive in re sit perfectum, sive apprehendatur, et imaginetur esse perfectum, utique beatitudinem appetit; quia id quod sibi proponitur, ut beatum, et perfectum amat: qui vero appetit bonum tendens ad perfectum, etiam beatitudinem amat, quia ad perfectum tendit, atque adeo beatitudinem amat, ad quam tendit. Si vero malum est, et ut malum apprehenditur, non amatur, sed fugitur. Si vero malum est, et ut bonum apprehenditur, in illo bono, beatitudo est; quia vel perfectum apprehenditur, vel ut tendens ad illud, pro parte qua ut bonum apprehenditur.

XXI. Nec obstat fundamentum Scoti, quia potest aliquis appetere contra ipsam beatitudinem cognitam ut talem, et appetere miseriam, et malum, cognoscendo ibi esse malum; ut qui sciens peccat mortaliter, et repudiat Deum, sciens et videns se perdere beatitudinem. Similiter qui immittit se certo periculo, sciens amittere se vitam, sine qua non est felicitas: et qui ad experiendam libertatem scienter vult re-



pellere a se beatitudinem, etiam formalem, et in communi: et qui appetit non esse, et odio habet vitam, ut damnati. In his omnibus non datur appetitus beatitudinis; quia potius vident se perdere beatitudinem veram, et aliqui etiam apparentem, et tamen id amplectuntur.

XXII. Confirmatur, quia aliqui non cogitant de beatitudine quando operantur, sine cognitione autem finis non influit. Aliqui etiam operantur opus virtutum, ut dare eleemosynam, qui actus de se respicit Deum, ut finem ultimum, et tamen qui operatur illum, aut non cognoscit Deum, sed idola, si est gentilis; aut a Deo est aversus, si est peccator: ergo talis actus non ordinatur in finem ultimum. Patet consequentia, quia in finem ultimum pravum non potest ordinari, cum sit actus virtutis, aut saltem sit actus non vitiatus, ut nunc suppono: nec in finem bonum potest referri, cum non sit cognitus ab operante, nec amatus; quin potius si gentilis est, omnia sua refulit in idolum, et peccator omnia refert in proprium bonum.

Respondetur quod peccator, qui sciens avertitur a vera beatitudine, convertitur ad beatitudinem apparentem, et ita non mutat in appetitu rationem formalem beatitudinis, sed materialem, si quidem constituit appetitum suum, et finem, in illis rebus, quas putat sibi convenientes, suumque appetitum, et gustum satiare; quia proprium beatitudinis est satiare, et quietare voluntatem, et delectationem, aut honorem, sufficientiam præbere; ideo, qui in rebus caducis, et miseris has conditiones appetit, formaliter appetit beatitudinem, quia conditiones beatitudinis appetit; et tamen miser, et infelix manet, quia istæ conditiones ibi solum fallaciter reperiuntur, et pro hac vita, idque vix, et

cum mille miseriis. Unde qui peccat, videt se perdere veram, et æternam felicitatem, sed intendit acquirere præsentem, vel in aliqua conditione beatitudinis de præsentis satiari, puta in voluptate, in honore, in opulentia, et aliis. Et sic semper appetit de formali beatitudinem seu conditionem aliquam requisitam ad beatitudinem; nec perdit veram beatitudinem ex parte rationis formalis, licet perdat veram beatitudinem ex parte rei materialis, in qua invenitur, quia non semper appetit veram beatitudinem, seu rem illam in qua talis beatitudo vere invenitur, sed aliquando id in quo putat inveniri, sed fallaciter. Qui autem immittit se periculo perdendi vitam, adhuc ibi quærit rationem seu conditionem aliquam beatitudinis quam per tolerantiam illius periculi cupit acquirere: verbi gratia, aliquam famam, seu gloriam, vel excellentiam, aut fugere aliquam miseriam; quod totum aliquid beatitudinis est. Sine vita autem præsentis potest manere beatitudo vera in alia vita, vel inanis aliqua gloria, et fama hujus vitæ in memoria hominum, quod maxime ab hominibus appeti solet. Et qui appetit ad experiendam libertatem aliquid contrarium beatitudinis, eamque repellit, appetit aliquam conditionem beatitudinis, nempe excellentiam, et dominium propriæ libertatis, nec esse constrictum, et subjectum. Et qui appetit non esse, et non vivere, non appetit simpliciter, et absolute non esse; sed non esse, nec vivere cum miseria, et oppressionem; et ne habeat miseriam vult carere vita. Fugere autem miseriam, pars est beatitudinis, et felicitatis.

XXIII. Ad confirmationem respondetur non esse necessarium, quod cogitetur actu, et explicite de fine, quando aliquis operatur, sed sufficit, quod præcesserit cognitio

et voluntas finis, vel seorsum, et secundum se, vel implicite cum re illa circa quam aliquis operatur, quatenus in illa appetit aliquid pertinens ad beatitudinem: verbi gratia, quietem, vel delectationem, vel excellentiam, vel fugere miseriam, aut aliud malum, etc. Hoc enim quod ibi est formalis ratio, et motivum appetendi, implicite, et virtualiter est finis; quia est motivum cujus gratia operatur aliquis circa talem rem. Unde communiter supponit aliquem priorem actum præcessisse, quo aliquis voluit illud motivum, seu potius seipsum voluit, ut complacentem, vel satiantem in tali motivo; in quo resultavit alia voluntas appetendi, vel operandi talem rem in qua invenitur, vel per quam consequitur talem rationem motivam; licet non semper istorum actuum distinctio discernatur, et distinguatur a nobis.

XXIV. Ad id vero quod dicitur de opere virtuoso facto a gentili, vel a peccatore, respondetur illud opus si nulla ratione, vel circumstantia vitiatum est, respicere Deum, et ordinari ad ipsum non in se cognitum; sed in sua lege, et regula, quæ est ratio naturalis. Et sic licet gentilis non cognoscat Deum verum, nec peccator illum amet; tamen uterque cognoscit lumen rationis, et dictamen rectum in quo participative est, quia in omnibus: *Signatum est lumen vultus Dei*, et ipse: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Hoc ergo lumen rationis omnibus manifestat conveniens esse vivere, et operari secundum rationem, et cum hoc præcipiat Deus, qui vult operari secundum rationem, vult Deum participative in sua lege. Et ita ille qui largitur eleemosynam vel facit opus virtuosum, licet non cognoscat Deum in se, vult tamen illum actum propter Deum; quia vult vivere secundum rationem, et

legem Dei in illo opere, et illud est finis talis operis; scilicet vivere, operari secundum rationem, quod est aliquid Dei. Sed tamen hunc finem, qui est vivere secundum rationem, non vult simpliciter, id est, universaliter pro omnibus actibus, sed solum pro isto, ideoque talis amor finis ultimi, non est sufficiens ad conversionem hominis; quia non est super omnia, nec universaliter pro omnibus actibus, sed inadæquate pro illo: vere tamen respectu illius habet rationem finis ultimi ipse Deus, quatenus ibi participative, et virtualiter continetur in lege rationis, et essentialiter, ac per se subordinatur Deo. In his autem, quæ per se, et essentialiter subordinantur, non est necesse unumquodque distincte cognoscere, et seorsum appetere; sed sufficit virtualiter, et implicite, appetendo scilicet pro fine vivere secundum rationem, ubi participative, et implicite continetur Deus, qui id præcipit; et sic ibi diligitur Deus.

XXV. Hinc vero explicatur illud secundum, quod inquirebatur circa rationem D. Thomæ, videlicet an oporteat in omni actu, non solum referri in finem ultimum per modum rationis formalis; sed etiam per modum rei volitæ, quæ prius sit attacta, et volita, et sic finaliter actus inde secutus. Respondetur enim quod referri omnem actum in finem ultimum, tamquam in rem volitam, dupliciter intelligi potest: vel in finem ultimum, qui vere, et in re est finis ultimus, qui utique est ipse Deus: vel in rem aliquam quæ in se non est finis ultimus, sed ad modum finis ultimi diligitur, quia aliquam conditionem apprehenditur habere ex his, quæ ad beatitudinem requiruntur: quanto enim aliud magis participat de conditionibus felicitatis, tanto est finis appetibilior; unde et peccata illa di-



cuntur capitalia, quæ sunt magis appetibilia, quæ plus participant de conditionibus felicitatis, seu beatitudinis, quia hæc est ultimus finis humanæ vitæ, ut optime tradit D. Thomas secunda secundæ, quæstion. cxviii, art. vii, et quæst. cxlviii, art. v. Si ergo rem volitam per modum finis ultimi, accipiamus pro illo quod in re est finis ultimus in se, certum est quod non est necesse in omni actu, et in omni re quæ diligitur referri in finem ultimum, ut in rem volitam, imo neque habere illam pro ratione formali volendi; si quidem plura volumus contraria, et non ordinabilia in talem finem, sed potius cum expressa aversione ab ipso, quia scienter peccamus mortaliter. Ex hoc autem quod deordinatur quis ab illo fine, nec finalizatur ab ipso, consequenter neque habet ipsum in illis actibus pro ratione formali appetendi; quia finis non potest esse aliis objectis seu mediis, formalis ratio appetendi, nisi præsupponatur illa media finalizare: quia in tantum est ratio formalis appetendi, in quantum est id cujus gratia aliquid appetitur; quia inde sumit appetibilitatem formalem, unde habet rationem propter quam appetitur. In illis ergo actibus, et objectis, quæ non ordinantur in Deum, ut in finalizantem, quia ab ipso ut a fine ultimo avertuntur, nec ejus gratia appetuntur, consequenter neque ipse Deus, seu bonitas divina præbere potest rationem formalem appetendi, quia hæc formalizatio bonitatis finis, ex ipsa ejus finalizatione oritur, quatenus ejus gratia appetitur.

XXVI. Si autem intelligamus pro fine ultimo tamquam re volita, non id quod in re, et in se finis ultimus est, sed id in quo inveniuntur aliquæ conditiones, vel conditio finis ultimi, sic necesse est quod omnis

actus qui habet pro ratione formali aliquem finem ultimum verum, vel apparentem, habeat eundem pro re volita finalizante, saltem præsuppositive, et antecedenter. Itaque finis ultimus seu beatitudo, aut id quod se habet ut conditio ad beatitudinem requisita, non est ratio formalis appetibilitatis, et bonitatis respectu aliorum appetibilium, et actuum, nisi etiam sit res volita finalizans: sicut lux ita est ratio formalis videndi in coloribus, quod etiam est res visa; huic enim exemplo comparat D. Thomas rationem formalem finis respectu mediorum, infra quæst. viii, art. iii ad secundum, et quæstion. ii, art. iv. Ratio autem hujus est, quia finis non præbet formalem rationem sub qua appetibilitatis, et boni, nisi in quantum præbet aliquam bonitatem, cujus gratia res aliqua appetatur, nec enim aliam rationem boni formalem præbere potest, quam eam quam in se habet ut appetatur, illa enim est ratio appetendi se, et alia. Ratio autem boni, quam in se habet, est illa cujus gratia talis res est volita. Nullus autem amat aliquid gratia alterius, nisi illud alterum sit volitum a se, saltem præsuppositive; nec finis finalizare potest nisi res cognita, et amata, quia finis in tantum finalizat, in quantum apprehenditur, ut aliquid consequibile: non intenditur autem consequi id quod solum se habet ut ratio formalis boni, sed id quod se habet ut res bona, ut res possidenda, fruenda et acquirenda. Ergo non potest beatitudo, seu finis ultimus esse id propter quod omnia appetimus, nisi etiam talis finis appetatur saltem præsuppositive ut res volita, ita quod respectu actus intentionis, quo finis ipse formaliter, et immediate appetitur, ipse utique finis se habeat ut res volita: cum vero exinde movetur voluntas ad alia ob-

jecta propter talem finem, et ejus gratia, tunc licet non sit res volita ipse finis, sed ea quæ sunt ad talem finem, et gratia illius appetuntur; tamen præsuppositive est res volita, ratione præcedentis actus, per quem fuit intentus talis finis, et volitus ut res.

XXVII. Quare frustra p. Vazquez hic disp. vi, cap. ii, conatur communem sententiam quæ asserit, omnia quæ appetimus, propter finem ultimum appetere, inde probare, quia omnia quæ appetimus, solum appetimus sub ratione boni; quæ autem bona sunt, hoc ipso ad beatitudinem suapte natura videntur ordinata: hæc enim videtur vis primæ rationis D. Thomæ in hoc articulo sexto. Nec videtur ipsi Vazquez firmum fundamentum habere sententiam Cajetani super hunc articulum sextum, Conradi, Capreoli, et aliorum (quæ etiam est S. Thomæ in hoc articulo sexto in secunda ratione corporis, et ad tertium) quod ideo appetimus omnia propter beatitudinem, et ultimum finem, quia præcessit quædam voluntas beatitudinis, et ultimi finis, quæ ita dicitur habitu manere, ut ratione illius, omnes nostræ actiones in finem referantur. Displicet hoc ipsi Vazquez. Tum, quia nullus probabili fundamento asserere potest, in omnibus, qui libere operantur, semper præcessisse voluntatem expressam ultimi finis, qui est beatitudo nostra; nec enim omnes id expresse cognoscunt. Tum, quia dato, quod talis voluntas ultimi finis aliquando præcesserit; tamen ea sufficiens non est, ut cætera opera in eundem finem, virtute ipsius referantur: quia ut opera sequentia, virtute præcedentis voluntatis referantur in finem, oportet talem voluntatem cum sequentibus operibus connecti; si enim interrumpatur, nec connectatur cum illis, nullo modo

influere in illa dicetur, quia ad se non pertinent, et sic virtute ipsius non possunt in finem illum ordinari: alias nullum esset verbum otiosum, si semel præcessit in aliquo voluntas referendi omnia in Deum; nec in infideli aliqua actio bona moralis esse posset, si semel omnia sua retulit in idolum, quia si ex ista voluntate omnis actio derivatur, exinde vitiatur. Denique etiam dato, quod voluntas ultimi finis prior est cæteris voluntatibus, aut quia aliis temporibus re assumitur; tamen nullo probabili fundamento dici potest, ex illa voluntate derivari alias in nobis, proxime, vel remote, ut experientia constat; nec enim singula negotia ex hac beatitudinis voluntate inchoamus, vel prosequimur. Hæc Vazquez citato loco, capite primo.

XXVIII. Sed frustra sententiam illam communem tali ratione confirmare, aut aliorum fundamentum infirmare conatur. Ut enim constat ex dictis, non potest aliquid sub ratione boni appeti, taliter quod illud bonum ordinetur in finem ultimum, seu beatitudinem, et ex tali fine sumatur illa ratio formalis boni, nisi etiam talis finis supponatur quod sit res volita; alias non finalizabit, nec intendetur ut assequibilis, quod est non se habere ut finem. Si autem non finalizat, nec se habet ut finis cujus gratia; nec etiam præbebit rationem formalem boni, quod ordinetur ab beatitudinem, seu finem ultimum, quia ista ratio formalis boni non accipitur ex fine, nec ordinatur in ipsum, nisi quatenus ipse finis finalizat et est id cujus gratia alia appetuntur: quod stare non potest, nisi sit res volita, et intenta saltem præsuppositive. Nec D. Thomas in illa prima ratione ita loquitur de ratione formali boni, quod excludat voluntatem finis ut rei volitæ; sed utrumque conjungit;



sicut est ratio formalis ut videantur colores, et etiam est res visa. Dicit enim D. Thomas: « Quod quidquid homo appetit, appetit sub ratione boni; quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens ad bonum perfectum, etc. » Ubi clare loquitur D. Thomas non solum de ratione formali boni sub qua; sed etiam de ratione quæ, seu de bono quod appetitur ut perfectum, si enim appetitur, res volita est. Et magis hoc declarat D. Thomas solutione ad tertium, ubi inquit: « Quod virtus prima intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur. » Ergo sentit quod respectu cuiuslibet appetitus, operatur intentio ultimi finis; ergo influit finis ultimus intentus, quia intentio sine fine intentio non datur: ergo est res volita, et non solum ratio volendi.

XXIX. Ad instantias vero patris Vazquez facilis est solutio. Negamus falsum esse, quod in libere operantibus non præcedat aliqua volitio finis ultimi, sive veri, sive appetitis, seu rei habentis aliquam conditionem finis ultimi, aut beatitudinis (ut supra diximus) quia nullus est habens usum rationis, qui non velit se esse felicem, et commoditatem aliquam, seu convenientem vitam in hoc mundo, vel in alio, possidere, et exinde movetur ad eligenda, et exequenda aliqua media: nec enim agens liberum procedere potest ad executionem, et electionem alicujus operis, nisi ex aliqua intentione, sicut neque ad conclusiones nisi ex principiis; nec intentione finis proximi, et immediati, nisi præsupponatur finis ultimus in quo sistatur; alias procederetur in infinitum, et non esset determinata, et certa intentio. Igitur tam certum est præ-

cedere in omnibus libere agentibus appetitum aliquem finis ultimi, seu beatitudinis veræ, vel apparentis; quam certum est liberas executiones, et electiones dari, quæ cum ordinate fiant, et una actio dependeat ex alia, sicut conclusiones a principiis, impossibile est istas executiones dari, nisi illa intentio præcedat circa aliquem finem ultimum verum, vel apparentem. Unde miramur valde, doctum virum, in tam desperatam propositionem erupisse, dicendo, quod nullo probabili fundamento dici potest, in omni libero agente præcessisse voluntatem expressam finis ultimi: nisi intelligat de expressa voluntate finis ultimi veri, qui est Deus in se ipso; hoc enim non est necesse quod præcedat, nec nos in tali sensu loquimur, cum solum de beatitudine in communi loquamur, non in particulari prout est in Deo; et de eadem loquitur ipse Vazquez in illa disputatione.

Ad aliam instantiam dicimus, quod virtute primæ intentionis, quilibet appetitus cuiusque rei in talem finem ordinabilis refertur in ultimum finem, ut docet S. Thomas in hoc articulo sexto ad tertium, et locis postea citandis. Et talis finis intentus connectitur cum operibus sequentibus, hoc ipso quod illa intentio referendi omnia in talem finem est retractata, et illa opera sunt capacia, ut ordinentur in illum finem. Quod si opera ipsa capacia non sint, ut subordinentur tali fini; quia fiunt sub alio motivo, vel juxta suum connaturalem finem eliciuntur, sicut peccata venialia non possunt subordinari fini charitatis; neque opus virtuosum, modo connaturali factum, non subordinatur fini pravo, talia non referuntur ad finem intentionis præcedentis, quia illi non connectuntur, sed ad alium finem, cui ex propria natura subordinantur, et se habet ut ultimus

finis saltem illius operis, si non simpliciter operantis, et sic est ultimus secundum quid in tali operante, non ut simpliciter ultimus ut sequenti articulo explicabimus.

XXX. Quod vero addit Vazquez quod sequeretur nullum esse verbum otiosum in eo qui omnia sua retulerit ante in Deum; quia nullus actus tunc carebit debito fine, utpote virtute primæ intentionis in illum relatus, responditur hoc solum esse verum pro actibus ex objecto indifferentibus, et qui possunt reddi otiosi ex carentia debiti finis, ut ire in campum, levare festucam etc. non de aliis, qui ex proprio objecto aliisque circumstantiis otiosi sunt, id est, nullius utilitatis, aut ponderis, sed superflui; tales enim non sunt capaces, ut ordinentur in Deum, etiam virtute primæ intentionis, quia in se mali sunt. Actus vero ex specie sua indifferentes, qui ex defectu ordinationis in bonum finem possunt reddi otiosi, fatemur, quod in tali casu otiosi non erunt; quia operatur in eis virtus intentionis non retractatæ, per quam omnia sunt relata in Deum, nisi forte opus illud ex sua specie indifferens, ex alia circumstantia præter debitum finem, reddatur otiosum, verbi gratia, quia multum temporis superflue consumit, et aliis seriosis rebus impedimentum ponit: sic enim jam non manet indifferens, sed redditur superfluum et otiosum, atque adeo non referibile in bonum finem. Similiter in infideli, qui omnia sua retulit in idolum, opus virtuosum, quod postea ab ipso fit, non vitiatur ab illa intentione idoli, si ille actus fiat ex motivo sibi proprio, et connaturali, scilicet ex honestate ipsius actus: tunc enim non est capax, ut referatur in finem pravum præcedentem. Si autem ille actus non fiat ex motivo honestatis sibi connaturali, vitiabitur ex intentione illa

præcedenti. Nec erit inconueniens, quod ille actus virtutis referatur in finem bonum, et operans ipsum sit ordinatum in finem pravum: quia solum secundum quid refertur in bonum finem, scilicet ex parte operis, non ex parte operantis, quia vi illius actus non omnia sua refert in bonum finem, sed solum illud opus; sicut e converso peccatum veniale ordinatur in pravum finem, scilicet in propriæ voluntatis impletionem ex parte operis, non ex parte operantis, ut sequenti articulo dicetur.

XXXI. Quod vero dicitur, non derivari omnia opera ex illa voluntate, ut experimento constat, quia non omnia negotia incipimus ab illa voluntate beatitudinis in communi, respondetur sine dubio omnia negotia inde inchoari proxime vel remote, explicite vel implicite: quia omnia negotia inchoantur ab aliquo fine habente vere, vel apparenter aliquam conditionem beatitudinis, verbi gratia, excellentiam, delectationem, affluentiam, commoditatem, pacem, et similia; aliquid enim istorum appetentes, beatitudinem dicitur appetere, saltem quoad aliquid ad beatitudinem requisitum.

NON REQUIRITUR ACTUALIS ORDINATIO IN FINEM ULTIMUM: NEC SUFFICIT HABITUALIS SED VIRTUALIS, UT FINIS INFLUAT.

XXXII. Dico secundo: Ut aliqua actio ordinetur ad ultimum finem, eoque finalizetur, et influatur, non est necessaria actualis relatio, et ordinatio in finem, neque cogitatio de ipso: nec sufficit habitualis sed virtualis sufficit, et ad minus requiritur. Et hæc est conclusio D. Thomæ licet quod primam partem sit contra Durandum in II, dist. XL, quæst. II, num. VII. Qui existimat