

Cavit, bonum in communi, seu abstracte sumptum, posse esse medium, verum non est, quia bonum in communi non abstrahitur, nisi ut per se amabile, quia aliud quod solum propter extrinsecum finem amatur, non est bonum simpliciter, sed analogice, et per extrinsecam denominationem, in qua non datur communis conceptus abstractus, ut ex superioribus constat. Ad alteram partem objectionis respondetur, in illo actu simplici seu inefficaci circa objectum impossibile, non amari objectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel assequendi, sed vel amari delectationem ipsam, quæ ex illo actu capitur per modum finis, vel amari rationem aliquam boni quæ in illo objecto impossibili representatur vel absolute, vel sub conditione. Nam illa est quæ movet voluntatem ad illum simplicem affectum, et illa etiam est quæ participat causalitatem finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum; hic enim etiam versatur circa finem.

Quomodo privationes participent causalitatem finalem.

49. Ultimo facilis plane est ex supra dictis resolutio secundæ difficultatis in principio positæ de objectis negativis vel privativis. Ad quam aliqui respondent, bonum, quod potest causare finaliter, non esse sumendum ita stricte, ut cum vero ente reali convertatur, sed latius quatenus convertitur cum ente, prout analogice comprehendit etiam privationes vel negationes, juxta superius dicta, disp. 11, sect. 3, n. 3. Ut enim dixit Aristoteles, 5 Ethic., c. 1, *minus malum quodammodo bonum est*; privationes ergo et negationes, quamvis revera non afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommodum, censentur habere aliquam convenientiam, ratione cujus possunt finaliter causare, quæ sententia in re vera est; addere vero possumus carentiam mali non habere vim causandi finaliter, nisi in virtute alicujus positivi boni; meritoque dici posse, privationem magis amari ut medium ad obtinendum bonum, vel ad plene illo fruendum, quam proprie ut finem, ideoque illam causalitatem finis, quæ est in effectu alicujus privationis, magis esse tribuendam bono, ratione cujus illa privatio amatur, quam ipsi privationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppositam, vel certe propter amorem suæ naturæ, et sic.

ius convenientis illi, qualis est indolentia, etiamsi alia voluntas positiva desit. Solum videtur huic doctrinæ obstare, quod interdum amare potest aliquis non esse simpliciter, qui amor non potest causari ex amore alicujus boni positivi, quia non esse simpliciter et absolute nullum fundamentum positivi boni relinquit. Dicendum vero est, etiam ipsum non esse, non posse amari, neque habere vim movendi affectum, nisi ex amore commodi ipsius esse; non enim amat aliquis non esse, nisi ut evitet aliquod grave incommodum ipsius esse, quod apprehenditur majus respectu propriæ naturæ, quam propter se diligit, quam omnino carere esse. Atque ita fit (quod est mirabile) ut ex nimio amore sui esse, appetere possit aliquis non esse. Lege D. Thomam, 1 p., q. 5, art. 2; Hervæum, Quodlib. 8, q. 8; Durand., in 4, d. 50, q. 2; Ferrar., 3 cont. Gent., c. 19; Soncin., 9 Metaph., q. 16.

Quomodo relatio participet causalitatem finis.

20. Ad aliud de relationibus, aliqui contendunt non solum relationes reales, sed etiam rationis posse causalitatem finis exercere. Alii etiam relationibus realibus eam vim negant, ut Hervæus, Quodlib. 2, q. 1, et satis consequenter, si tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et sane existimo nullam relationem vel rationis, vel ex iis realibus quæ prædicamentales dicuntur, et solum censentur esse per resultantiam ex fundamento et termino, nullam (inquam) ex his relationibus esse propter se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti, vel propter concomitantiam sui termini; nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui, quam censet sibi esse valde convenientem, et sic de aliis. Quare, si falsa existimatio non intercedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere. Secus vero est de relationibus transcendentalibus, quæ per sese habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur; ideo enim per se bonæ ac convenientes esse possunt, ut patet de habitudine scientiæ, visus, et similibus, et ita possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam relationes divinas quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maxime cum essentialiter includant totam essentiæ bonitatem ac perfectionem.

SECTIO VII.

An esse cognitum sit fini conditio necessaria, ut possit finaliter causare.

1. Hæc quæstio coincidere videtur cum illa, quæ de objecto voluntatis tractari solet, an voluntas possit ferri in incognitum; re tamen vera non omnino sunt eadem, licet valde connexæ sint; nam, licet voluntas ferretur in incognitum, non propterea causa finalis causaret non cognita, sed potius dicendum tunc esset, voluntatem elicere actum suum sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc revera moveretur voluntas non tracta, neque mota ab objecto, sed ex sola sua efficacia tendens in objectum. Atque ita præsens quæstio non omnino pendet ab illa alia, quamvis e converso si voluntas non potest ferri in incognitum, recte inferatur nec finem posse causare, nisi sit præcognitum.

Finis non causat nisi cognitum.

2. Dico ergo primo: ut finis causet, necessarium omnino est ut præcognitum sit. Hæc est omnium philosophorum recepta sententia, quos inferius, et præsertim sectione sequenti, recensere videmus. Et probatur primo a priori ex modo causandi hujus causæ, qui est metaphorice movendo et alliciendo appetitum. Hæc enim metaphorica motio, ut supra explicatum est, fundatur in naturali consensione et sympathia intellectus et voluntatis, quæ intelligi non potest nisi mediis actibus talium potentiarum; nam dum non operantur, neque movent, neque moventur, neque ullam vitalem consensionem habent. In hac vero consensione, necesse est ut præcedat actus intellectus, quia ille per suum actum vel objectum se habet ut motor, et voluntas ut mota; ergo ad hanc metaphoricam motionem, quam causa finalis exercet circa voluntatem, necessaria est prævia ejus cognitio.

3. Secundo, quia, ut realis causa causet, aliquo esse indiget; sed causa finalis non necessario postulat esse existentiam realis propriam et in se; ergo saltem requirit esse in cognitione, atque ita fit ut finis sæpe causet quando non existit, ut supra visum est; nunquam autem si non sit cognitum. Sic adeo ut, licet interdum realiter existat, si non sit apprehensus, nihil moveat affectum. Ut propter hanc causam, inter alias, merito dictum

sit: *Thesaurus occultus, et sapientia invisibilis, quæ utilitas in utrisque?* Atque ex eadem radice fit, ut finis etiamsi in re bonus sit, si tamen ut talis non cognoscatur, sed falso apprehendatur ut malus, non alliciat, sed potius retrahat voluntatem.

4. *Aristotelicum pronunciatum.*—Tertio a posteriori hoc confirmatur, ex eo quod voluntas ferri non potest nisi in bonum cognitum. Quæ veritas est quasi primum principium et axioma philosophorum omnium et Theologorum. Aristoteles enim, 3 de Anim., c. 10, ait, *appetibile non movere nisi mente aut imaginatione perceptum*; cui consentiunt ibi omnes interpretes, et optime D. Thomas, 1 p., q. 82, a. 4, et 1. 2, q. 3, a. 4, ad 4, et q. 9, art. 1. Estque expressa sententia D. Augustini, lib. 10 de Trin., cap. 1 et 2: *Rem (inquit) prorsus ignotam amare omnino nullus potest*; idem, lib. 15, c. 26, ubi ait, *amorem oriri in nobis ex mentis notitia*; idem, lib. 8, cap. 4, et lib. 3 de Liber. arb., cap. 25, et alibi sæpe; et D. Gregor., lib. 5 Moral., cap. 23, et lib. 23, c. 12, et lib. 31, c. 12; et optime Bernard., lib. de Interiori domo, c. 18, et 19, et lib. de Grat. et lib. arb., non longe a principio, et serm. 7, 8 et 52 in Cantica; et Anselm., in Monolog., cap. 48: *Nulla res amatur sine sui memoria aut intelligentia.*

5. Ratio autem a priori hujus veritatis sumenda est ex principio a nobis posito in assertionem, nimirum, quod causa finalis non potest causare nisi sit cognita; adjuncto alio, videlicet, quod voluntas non potest se movere nisi aliquo modo finaliter mota, et ideo ferri non potest nisi prævia cognitione. Minor, seu secunda propositio, experientia constat; non enim potest appetitus vitalis inchoare suam vitalem appetitionem solum ex seipso, nisi aliquo modo alliciat, et moveatur ab appetibili. Ratio autem reddi potest vel ex generali conditione potentiæ vitalis, præsertim ejus quæ agit actione immanente, quæ agere non potest nisi mota aliquo modo, vel determinata a suo objecto; hæc autem motio respectu appetitus metaphorica est. Vel reddi potest ratio ex conditione appetitus; omnis enim appetitus sequitur aliquod esse, et aliquam formam seu naturam; appetitio autem elicit non sequitur immediate ex ipso naturali esse, seu naturali forma, ut constat, et ideo necesse est ut sequatur formam apprehensam, et esse cognitum, quod ab illa provenit; unde sicut absque naturali esse non sequitur appetitus naturalis, ita nec sine co-

gnitione sequitur elicitus. Sed est discrimen, quod appetitus naturalis, quia in re non est distinctus ab ipsa natura vel facultate naturali, comitatur illam quasi formaliter seu quasi per naturalem sequelam, nostro modo concipiendi; appetitus autem elicitus est longe alterius rationis, et est actus distinctus a forma apprehensa, seu a conceptu, tam formali quam objectivo; et ideo non causatur ab illo formaliter, sed finaliter ab objecto bono per cognitionem applicato.

Deusne possit efficere ut amet voluntas incognitum.

6. Atque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non solum secundum naturæ ordinem esse necessarium ut cognitio præcedat appetitionem elicitam, sed etiam de potentia absoluta impossibile esse ut aliter fiat, seu quod voluntas feratur in incognitum. Quam sententiam insinuat D. Thomas locis citatis, et aperitius id docet Henricus, Quodlib. 1, quæst. 15; et Gabriel, in 2, d. 25, quæst. 1, art. 3, dub. 3; Dionysius Carthus., lib. de Laudib. vitæ solit., art. 36 et 37. Et hæc sententia mihi vera videtur satisque probari rationibus superius factis. Optime vero declaratur ex illis duobus principiis, scilicet, quod voluntas in suo actu essentialiter pendet ex causalitate finali, quia non potest appetere nisi metaphorice mota seu excitata a bono, quod amatura est; et quod causa finalis omnino necessario et essentialiter requirit esse cognitum ut causet, quia metaphorica motio neque intelligi potest nisi media cognitione, ut satis declaratum est.

7. Non defuerunt tamen Theologi, qui dicerent posse Deum efficere ut voluntas amet sine prævia cognitione. Ita sentit Palud., in 4, d. 49, q. 1, art. 2, n. 29; solet etiam attribui Gregorio ibi, et Ochamo, q. 25, ad 7 et 15. Nonnulli etiam Theologi mystici asseruerunt¹, in altissima contemplatione perveniri interdum ad eum statum in quo voluntas amat sine prævia cognitione. Non tamen explicant hi auctores, an tunc etiam causa finalis causet sine cognitione, an vero voluntas tunc amet sine concursu proprio causæ finalis; et quidem magis consequenter hoc posterius dicerent; nam tunc objectum solum esset terminus actus voluntatis, non au-

¹ Bonavent., in Itiner. mentis in Deum, cap. ult., et in quadam quæst. quæ habetur in fine libri de mystica Theologia

tem principium, et consequenter neque causa. Quod si verum esset voluntatem posse amare recipiendo actum quem ipsa non efficeret, esset magis intelligibilis illa sententia; nam tunc satis esset quod illa actio, quatenus est a causa extrinseca, haberet etiam causam finalem. Tamen, cum voluntas non possit amare nisi vitaliter eliciendo amorem, et seipsam per illum movendo, et inclinando vitali modo, intelligi non potest quod ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi excitata, et illecta ab objecto per causalitatem finalem, quæ sine cognitione esse non potest.

Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.

8. Statim vero occurrunt hic variæ quæstiones, quas quia eadem tractantur de objecto voluntatis, solum insinuabo, et in proprium locum remittam. Una est, qualis sit hæc cognitio, quæ ad finaliter causandum requiritur, an scilicet, necessaria sit intellectiva, vel sensitiva sufficiat. In qua duæ includi possunt: una est, an sensitiva cognitio sufficiat ad movendam voluntatem, et hæc pars ad præsens non spectat; supponimus autem necessariam esse intellectus cognitionem ut voluntas moveatur, quia sola potentia intellectiva est proportionata voluntati ad movendam illam; de qua re disseritur in 1, q. 9, art. 1 et 2, et tangitur a Cajet., q. 10, art. 3, propter quædam verba D. Thomæ ibi, ad 3, dicentis, *voluntatem moveri non solum a bono universali apprehenso per intellectum, sed etiam a bono particulari apprehenso per sensum*, quæ non sunt ita intelligenda, ut apprehensio sensus putetur sufficiens ad talem motionem, sed ita ut hæc bona materialia, quæ sensus apprehendit, possint movere etiam voluntatem, quatenus medio sensu usque ad rationem perveniunt. Altera pars in dicta quæstione inclusa, esse posset hypothetica, an si voluntas moveretur ab objecto per sensum tantum apprehenso, illa motio sufficeret ad causalitatem finalem, vel (quod idem est) an illa motio esset causalitas finalis, de qua quæstione eadem est ratio ac de simili quæstione absoluta, an motio appetitus sensitivi a bono cognito per sensum sit causalitas finalis, quam explicabimus sectione ultima hujus disputationis.

9. Altera quæstio, ad præcedentem consequens, est, quænam cognitio intellectiva necessaria sit, an, nimirum, apprehensiva sufficiat, ut Scotus in 2, d. 6, q. 1, opinari

videtur, vel iudicativa necessaria sit. De qua re tractatur in 1, 2, q. 9, art. 1. Et vix potest cadere in dubium quin iudicativa cognitio necessaria sit de objecto sub ratione convenientis, et de convenientia ejus. Quæ est aperta sententia Philosophi, 2 de Anim., c. 3, qui hoc sensu ait, phantasiam nudam non movere appetitum, sed opinionem; et c. 7, negat moveri appetitum, donec adsit iudicium boni aut mali; et l. 4 Metaph., c. 4, text. 18, est optimum testimonium. Nam ita compertum esse putat ad determinatum voluntatis motum, necessarium esse determinatum iudicium de convenientia rei, in quam voluntas movetur, ut hoc experimento redarguat philosophos negantes primum principium, et ostendat quod nulla res simul sit et non sit, sed alterum tantum determinate. Eadem est sententia D. Damasceni, lib. 2 de Fide, c. 22; et D. Thomæ, 1, 2, q. 9, art. 1, et 1 p., q. 53, art. 3, et sæpe alias. Et ratio est clara, quia donec intellectus iudicet objectum esse convenientis, nondum cognoscit convenientiam ejus; nam apprehensio pura ac præcisa ab omni iudicio indifferens est, ut id quod apprehenditur, ita esse aut non esse existimetur; et ideo qui apprehendit tantum, et non iudicat astra esse paria, non cognoscit esse paria, sed dubius manet et ignorans; huiusmodi ergo apprehensio de convenientia rei non potest esse satis ad movendam voluntatem, ut ipsa etiam experientia satis docet; ergo nec ad finaliter causandum; requiritur ergo iudicium.

10. Dices: appetitus sensitivus movetur sine iudicio et apprehensione objecti; ergo et voluntas poterit ita moveri. Respondetur falsum esse antecedens; nam, ut D. Thomas ait, 1 p., q. 59, a. 3: *Ovis fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi nocivum*. Tale autem iudicium in bruto non est per ratiocinationem, nec per compositionem, neque per formalem cognitionem illius rationis, propter quam res est convenientis, sed est per simplicem et naturalem existimationem de convenientia talis rei. Intellectus vero humanus consequitur perfectum iudicium de convenientia, et de formali ratione talis convenientiæ, tum componendo, tum etiam ratiocinando; superiores vero intelligentiæ superiori modo iudicant per simplices actus. An vero interdum in homine, ut moveatur voluntas, sufficiat cognitio objecti per simplicem actum, qui licet non dicat ita esse vel non esse per formalem compositionem,

et divisionem, non sit tamen pura apprehensio, sed virtuale iudicium includat, et cognitionem, quod tale objectum convenientis sit, disputatur a Theologis; et probabile est posse sufficere talem cognitionis modum ad aliquem simplicem affectum voluntatis; et fortasse hoc sensu locutus est Scotus supra, et latius Marsil., in 2, q. 16, art. 1; Major etiam, et Gabriel, in 2, d. 6. Tamen ad propriam et formalem motionem propter finem, de qua nunc agimus, perfectius iudicium necessarium est, quod non habetur sine ratiocinatione, vel compositione aut divisione, quia oportet cognoscere vel propriam et formalem convenientiam, quæ est in fine, vel proportionem mediorum ad finem, quæ cognitio non habetur nisi per collationem unius ad aliud, quæ non fit sine compositione et ratiocinatione, et perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes voluntatis indeliberatæ non censentur esse proprie propter finem, ut notavit D. Thomas, 1, 2, q. 1, art. 1, ad 3, quia, licet non fiant sine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, et in modo est similis existimationi imaginariæ. Hic vero statim oriebatur dubium de voluntate amentium, an in ea locum habeat causalitas propria finis, de qua re statim dicam.

11. Rursus vero dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse practicum, vel speculativum sufficiat, de qua re multa etiam disputantur a Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ superius dicta sunt a nobis de usu libertatis humanæ, et de modo quo voluntas potest a iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiens resolutio dictæ dubitationis quantum ad præsens necessariam est. Et quia multum pendet ex usu vocum, eas distinguere necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem actum intellectus, ita iudicantem de fine, ut per se et vi sua potens sit determinare efficaciter voluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicum ad causalitatem finalem, quia motio finis, aut iudicium, per quod finis applicatur, non impedit usum libertatis; talis enim motio practica omnino contraria esset voluntati, ut supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de convenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi et abstracte, sed etiam in particulari hic et nunc, et consequenter iudicantis non tantum de ipso objecto seu

fine, sed etiam de ipso actu seu tendentia in finem, id est, ut non solum iudicetur objectum esse conveniens, sed etiam hic et nunc esse conveniens illud velle, si tale (inquam) iudicium significetur nomine iudicii practici, verum est iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finalem; et eodem sensu, iudicium speculativum huic iudicio practico condistinctum non sufficere.

12. Quo sensu intelligo dictum Aristotelis, 3 de Anim., c. 9, text. 41: *Intellectus contemplativus non dicit quicquam omnino, si sit fugiendum aut prosequendum; at motus semper fugientis aut prosequentis quippiam est.* Quod enim loquatur ibi de iudicio vel imperio practico hoc posteriori modo, et non priori, patet ex text. 47, in quo subdit: *Intellectus nonnunquam jubet, ratioque fugere aliud, aut persequi dicit, at non obtemperat homo, atque movetur, sed agit cupiditate, ut in ipso fieri solet incontinente.* Ratio autem cur tale iudicium requiratur, clara est, quia, ut supra etiam dictum est, voluntas dum movetur, non tantum vult objectum, sed etiam suo modo vult hic et nunc proprium actum et motionem suam; ergo necesse est ut de hoc toto et de tali convenientia feratur iudicium. Quod vero tale iudicium sufficiat, patet, quia sufficienter applicat et convenientiam objecti et practicae motionis in ipsum; at quidquid aliud exigitur, neque in ratione causae finalis fundari potest, neque in modo operandi voluntatis; quin potius ex ea parte qua libera est, ei repugnat; ergo.

13. *Amentesne velint aliquid propter finem.*—Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum necessarium videtur, alioqui non habebit locum in amentibus vel pueris ante perfectum usum rationis causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam, quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni a qua moventur, et utilitatem medii ad finem. Respondetur absolute negando sequelam; nam, licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut pravos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum, et integrum iudicium, possunt tamen habere iudicium practicum de re, ut hic et nunc operabili, et conveniente sub aliqua inferiori ratione, ut est ratio delectabilis, vel ratio convenientis aut disconvenientis animali naturae, quae reperitur in sanitate, verbi gratia, et utilitate, quae est in medio, respectu talis finis. Nam, licet hi amentes sint, non privan-

tur omni discursu et ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, ut habere possit aliquam causalitatem suam, quamvis non perfectissimam.

14. *Cognitio an causa per se finalisandi.*—Ultimo inquiri potest circa hanc cognitionem, quam necessariam dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum ut conditio necessaria ad hanc causalitatem, an vero etiam ut principium seu causa per se. Quae dubitatio duplicem potest habere sensum. Unus est, an cognitio finis, praeter eam necessitatem quae ex parte causae finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum voluntatis, ob quam etiam necessaria sit. Quo sensu in praesenti non est tractanda haec quaestio; coincidit enim cum illa, an cognitio concurrat effective ad actum voluntatis tanquam proprium principium per se influens in illum, quae nihil ad praesentem quaestionem de causa finali refert. Certum est enim, ut supra dixi, causam finalem, quae per cognitionem applicatur, non influere effective in actum voluntatis; quod vero actus ipse cognitionis, quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandum voluntatis actum, impertinens est ad causalitatem finalem, quanquam probabilius est non habere cognitionem eam vim efficiendi in actum voluntatis, ut in superioribus est tactum, et latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est, an esse cognitum, quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter, ideoque cognitio non solum sit conditio necessaria, sed etiam principium per se hujus causalitatis; et hoc dubium grave censi solet, quod sequentem sectionem postulat.

SECTIO VIII.

Utrum finis moveat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum.

1. *Prior sententia.*—Prima sententia affirmat finem movere secundum esse, quod habet in cognitione, non secundum esse reale; atque adeo cognitionem non tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalem rationem causandi finaliter. Haec censetur esse Avicen., 6 Metaph., c. 5, eamque tenet Soncinas, 5 Metaph., quaest. 3, et nonnulli alii moderni Thomistae; et attribuunt D. Thomae, 1. 2, q. 31, ad 4, ubi ait, *objectum appetitus animalis esse bonum apprehensum, et ideo diversitatem apprehensionis pertinere quodam-*

modo ad diversitatem objecti. Et similiter 1 p., q. 80, a. 1 et 2, ait appetitum variari juxta formam vel apprehensionem quam sequitur, et ita distinguit tres appetitus, naturalem, sensitivum et voluntatem; nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione, secundus sequitur formam apprehensam per sensum, tertius sequitur formam apprehensam per intellectum.

2. Ex qua doctrina potest concipi prima ratio pro hac sententia; nam id quod ex parte objecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio, sed etiam formalis ratio movendi, seu objecti moventis; sed apprehensio diversa est sufficiens ratio distinguendi essentialiter appetitus; ergo. Minor est D. Thomae supra. Major vero constat ex communi doctrina, quod potentiae distinguuntur per objecta formalia, non per conditiones objectorum. Unde D. Thomas citato loco, cum dixisset in corpore articuli, appetitum esse potentiam motam, moveri autem appetibili apprehenso, et ideo per illud distingui, subdit in solutione ad primum: *Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, unde differentiae apprehensi sunt per se differentiae appetibilis. Unde potentiae appetitivae distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta.* Et idem habet D. Thomas, 1. 2, q. 30, art. 3, ad secundum, ubi similiter ex diversa apprehensione distinguit concupiscentias naturales a non naturalibus; et Cajet. ibi notat ex illa responsione manifeste haberi, *quod apprehensio respectu objecti appetitus non se habet ut approximatio activi ad passivum, sed ut ratio objectiva.*

3. Et confirmatur haec ratio; nam in eodem appetitu intellectivo, effectus causae finalis plurimum variatur ex diversitate cognitionis; sola autem conditio vel applicatio causae non posset sufficere ad tantam diversitatem. Antecedens patet, nam cognitio Dei per visionem claram vel obscuram, intuitivam aut abstractivam, causat, ut multi volunt, diversitatem specificam in amore, et, ut minimum, est in causa ut unus amor sit liber, et alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolute causat amorem; ut absens et acquirendum causat desiderium vel intentionem; ut praesens vero causat gaudium, qui actus specie diversi sunt; et ea-

dem proportione distinguuntur circa malum apprehensum ut absens vel praesens, tristitia et timor. Rursus actus virtutis et vitii in voluntate non distinguuntur ex objecto secundum ejus esse reale, sed secundum ejus esse apprehensum; hinc enim fit ut, si quis ex conscientia erronea velit eleemosynam facere, putans se malefacere, ille non sit actus virtutis, sed vitii; et e converso, qui ex ignorantia invincibili vult furari, ut eleemosynam faciat, putans se bene facere, non facit actum vitii, sed virtutis, proprie et secundum veram speciem realem virtutis. Denique simile argumentum est, quod bonum non movet quale est, sed quale apprehenditur; et ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referre qualis sit, sed qualis existimetur; esse autem existimatum idem est quod esse apprehensum.

4. Secunda ratio principalis pro hac sententia est, quia illud esse, quod per se ac solum requirit finalis causa, ut causet, non est tantum conditio, sed formale principium causandi; sed esse existentiae non est requisitam in fine ad causandum; esse autem cognitum est per se necessarium, et illud solum sufficit; ergo. Major videtur nota ex terminis, quia nihil aliud est esse formale principium causandi, quam esse id quod per se primo ac formaliter requiritur in causa ut causare possit. Unde in superioribus saepe diximus, et inferius etiam dicemus, esse existentiae respectu causae efficientis non esse conditionem requisitam, sed ipsam rationem causandi, quia est ipsa entitas rei, et primum esse quod ad causandum requiritur. Minor autem quoad priorem partem satis probata est in superiori sectione, et, quod illa necessitas apprehensionis sit per se ex vi causae finalis, constat ex modo causalitatis ejus, qui est per metaphoricam motionem; haec enim per se procedit ex esse objectivo, non ex esse rei in se. Quoad alteram etiam partem constat ex dictis, nam ostensum est saepe finem causare antequam sit; imo et illum, qui nunquam futurus est, vel etiam interdum qui nec esse potest, si tamen ut possibilis apprehendatur.

5. *Posterior sententia contraria.*—Secunda sententia est finem movere secundum esse reale, illudque esse rationem formalem movendi, et consequenter cognitionem finis esse tantum conditionem seu approximationem necessariam hujusmodi causae. Hanc opinionem docuit late Cajetanus, 1